

SUBJETIVIDAD E INMATERIALISMO EN LA FILOSOFÍA DE GEORGE BERKELEY*

Por: Santiago Echeverri Saldarriaga

Universidad de Antioquia

A comienzos del siglo XVIII, el filósofo irlandés George Berkeley sorprendió al mundo con una de las ideas más audaces de todos los tiempos: negó la existencia de la materia. Ustedes adivinarán las reacciones que pudo suscitar entre sus contemporáneos una tesis tan extraña: el inmaterialismo de Berkeley no fue tomado muy en serio por los filósofos de la época, convirtiéndose en un símbolo más bien 'pintoresco' de las implicaciones que traía consigo un pensamiento de corte idealista llevado hasta sus últimas consecuencias.¹ Esto hizo que muchos de los intereses principales de Berkeley fueran pasados por alto, razón por la cual quedaron casi relegados al olvido sus ataques contra el escepticismo² y su vigorosa crítica a los conceptos centrales de la física newtoniana.³ Sin embargo, el hado que parecía

* El presente ensayo es el primer resultado de la investigación titulada: *La existencia del mundo exterior: un estudio sobre la refutación kantiana del idealismo*, que presenté como ponencia en el II Congreso Nacional de Filosofía de la Ciencia, el cual tuvo lugar en la Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá) del 2 al 4 de agosto de 2001. El citado trabajo está adscrito al Grupo de Estudios Kantianos de la Universidad de Antioquia, el cual cuenta con apoyo financiero del CODI de la misma institución.

- 1 Algo muy distinto ocurriría con el *Ensayo para una nueva teoría de la visión*, del cual no me ocuparé en este trabajo. Según lo ha señalado Ernst Cassirer en su libro *La filosofía de la Ilustración*, las principales conclusiones a las que llegó Berkeley en dicho tratado fueron aceptadas por la mayoría de los grandes filósofos de la época, entre los cuales se contaban Condillac, Diderot y Voltaire. No obstante, ninguno de ellos se mostró dispuesto a aceptar el idealismo inmaterialista que Berkeley formularía en sus obras posteriores, debido a que todos ellos creían firmemente que podrían comprobar la existencia de la materia (Cassirer 1994: 138).
- 2 Sobre este punto, resulta significativo el hecho de que el propio David Hume se refiriera a los escritos de Berkeley como "las mejores lecciones sobre el escepticismo que puedan encontrarse tanto entre los antiguos como entre los modernos filósofos" (Hume 1992: 198). El juicio de Hume resulta cercano a la opinión de Leibniz, pese a que este último nunca se tomó en serio las doctrinas de Berkeley. Así se puede constatar en una carta suya a Des Bosses del 15 de marzo de 1715: "sospecho que él [Berkeley] es una de aquellas personas que buscan hacerse famosas por sus paradojas" (Turbayne 1969: 115). Acerca de la recepción temprana del inmaterialismo de Berkeley, véase: Bracken 1965.
- 3 El reconocimiento del valor y la originalidad de las críticas de Berkeley a la física newtoniana es relativamente reciente. Así lo ha mostrado Karl Popper en un apartado de *Conjeturas y refutaciones*, en el cual se da a la tarea de señalar el carácter innovador de muchas de tales críticas. Entre las tesis más

envolver al inmaterialismo de Berkeley también se extendería hasta hoy: actualmente no es extraño que las referencias al pensamiento de Berkeley sean más bien vagas. En algunos casos se lo refiere como el crítico inmediato de Locke y el predecesor del gran escéptico Hume. En otros casos, se asocia su nombre con apelativos que no describen plenamente su pensamiento, como por ejemplo: 'espiritualismo', 'fenomenalismo', 'idealismo dogmático', entre otros.

Podrían darse dos razones para explicar esta aparente indiferencia que la filosofía ha mostrado frente al inmaterialismo de Berkeley. En primer término, algunos podrían pensar que la manera en que éste pretende dar cuenta de la realidad contradice radicalmente al **sentido común**. Tal vez fue esto lo que condujo a Samuel Johnson a reaccionar despectivamente frente a los argumentos que el obispo irlandés había esgrimido en contra de la existencia de la materia. Según lo cuenta la historia, después de haber escuchado por primera vez acerca del inmaterialismo de Berkeley, el señor Johnson pateó una piedra y exclamó: "yo refuto esto así". Este gesto mostraba hasta qué punto la creencia en la existencia de la materia parecía estar arraigada en la experiencia cotidiana del mundo. Por una razón semejante a la anterior, no ha de parecer sorprendente que Jorge Luis Borges se refiriera con cierta frecuencia a la filosofía de Berkeley como un ejemplo de **literatura fantástica**. Ello podría explicarse por el hecho según el cual Borges asociaba el idealismo con las creaciones de la imaginación y no con las convicciones del sentido común.⁴

La segunda razón que permitiría justificar la indiferencia que suscita el inmaterialismo de Berkeley es el vivo interés que éste manifestó durante toda su vida por brindarle una base inmovible a los dogmas cristianos. El obispo de Cloyne estaba persuadido de que la creencia en la existencia de la materia había sido la piedra de toque de todas las formas de ateísmo vigentes hasta ese momento (Berkeley 1992: § 92, 113). Así, por ejemplo, según lo muestra en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, una de las razones por las cuales los filósofos antiguos habrían negado la creación del mundo era su creencia en la permanencia de la materia (Berkeley: 1992: § 92, 113). En tal sentido, Berkeley pensaba que de lo único que la religión necesitaba para imponerle sus dogmas a la Humanidad era de alguien que concentrara toda su agudeza filosófica en remover el gran fardo que representaba la existencia de la materia. Entre tales dogmas podrían mencionarse la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y el libre albedrío. En el primer caso, en lugar de emprender —a la

importantes de Berkeley se encuentra su rechazo de los conceptos de movimiento, tiempo y espacio absolutos, hecho en el cual podría verse una clara anticipación de las críticas que el filósofo austriaco Ernst Mach dirigiría muchos años después en contra de los mismos (Popper 1968: 166-175; Mach 1993: 28-29).

- 4 Esto puede constatarse en el cuento de Borges que lleva por título *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*. Allí Borges describe un planeta fantástico que no resultaría comprensible a partir de los patrones que posee la experiencia humana; lo más curioso es que el autor se vale precisamente del idealismo de Berkeley para tal fin: "las naciones de ese planeta son —congénitamente— idealistas. Su lenguaje y las derivaciones de su lenguaje —la religión, las letras, la metafísica— presuponen el idealismo" (Borges 1983: 118).

manera de los escolásticos— arduas demostraciones de la existencia de Dios, Berkeley creía que el hombre particular podría reconocer en sus percepciones del mundo la presencia de Dios; obviamente, para ello se requería negar la existencia de la materia y reconocer en Dios la **causa** inmediata y permanente de todas las ideas sensibles. En el segundo caso, el camino parecía igualmente alentador: una vez concebida como independiente del cuerpo, el alma humana se vería libre de la corrupción a que están sometidos los elementos de la naturaleza y, en consecuencia, podría aspirar a alcanzar una vida después de la muerte (Berkeley: 1992, § 93, 113). Finalmente, la negación de la existencia de la materia permitiría que la Iglesia hiciera frente a los **fatalistas**, esto es, a todos aquellos que negaban la libertad humana, aduciendo que el hombre —en tanto ser material— estaría absolutamente determinado por la causalidad de la naturaleza.⁵

La intención de este ensayo no es rescatar a Berkeley del olvido. He mencionado los motivos que probablemente han llevado a desatender su filosofía, pues me propondré llamar la atención sobre una línea de su pensamiento que tal vez resulte de mayor interés para ustedes. Me refiero al aspecto estrictamente filosófico de su tesis acerca del inmaterialismo de lo real. En esa dirección, abordaré la siguiente pregunta: ¿pueden aducirse argumentos válidos para dudar de la existencia de la materia? Tal como se verá luego, los argumentos más fuertes de Berkeley remiten a una peculiar concepción de la subjetividad, hecho que llevará a considerar dos preguntas adicionales: ¿existe un vínculo necesario entre el idealismo de Berkeley y su negación de la materia? O, por el contrario, ¿podría defenderse una filosofía de la subjetividad que esté en condiciones de establecer un discurso legítimo sobre la existencia de sustancias materiales?

Para desarrollar los anteriores interrogantes, propongo un recorrido en dos partes: en primer lugar, elaboraré un análisis del principio central de la filosofía de Berkeley, el cual puede formularse brevemente bajo el lema: '**ser es ser percibido**'. En ese primer apartado expondré dos posibles interpretaciones del principio y, una vez concluido el análisis, haré una presentación crítica de los argumentos que le sirven de apoyo. En segundo lugar, intentaré establecer brevemente cuál podría ser el **valor histórico** del principio de Berkeley, si se lo enfoca como una crítica a las filosofías de la subjetividad de Descartes y Locke. En este punto, tendré la ocasión de sugerir una respuesta parcial a la pregunta central que orienta la presente exposición.

5 No cabe la menor duda de que el interés religioso fue el que más intensamente impulsó a Berkeley a desarrollar su crítica de la existencia de la materia. Así lo deja ver con claridad el siguiente pasaje de su diario filosófico: "El gran peligro está en hacer que la extensión exista fuera de la mente. Ya que, si existe fuera de la mente, hay que aceptarla como infinita, inmutable, eterna, etc. Lo cual implicará que Dios sea extenso (cosa que juzgo peligrosa), o que exista un ser eterno, inmutable, infinito, increado, junto a Dios". Citado en: Reale et. al. Antiseri 1988: 450-451.

1. El principio “*ser es ser percibido*”

En las primeras páginas del *Tratado* Berkeley plantea con claridad el principio en torno al cual gravita su filosofía:

Quien preste atención a lo que quiere decirse con el término *existir* cuando éste se aplica a cosas sensibles, creo que podrá obtener un conocimiento intuitivo de esto. La mesa en la que escribo —digo— existe; esto es, la veo y la siento. Y si estando yo fuera de mi estudio dijera que la mesa existe, lo que yo estaría diciendo es que, si yo entrara de nuevo en mi estudio, podría percibirla, o que algún otro espíritu está de hecho percibiéndola. “Había un olor”, esto es, fue olido; “había un sonido”, es decir, fue oído; “había un color, una figura”: es que fueron percibidos por la vista o por el tacto. Esto es todo lo que yo puedo entender cuando se emplean éstas y otras expresiones semejantes. Pues lo que se dice de la existencia absoluta de cosas impensadas, sin relación alguna con el hecho de ser percibidas, me resulta completamente ininteligible. Su *esse* es su *percipi*; y no es posible que posean existencia alguna fuera de las mentes o cosas pensantes que las perciben (Berkeley 1992: § 3, 55-56).

Tal vez lo que primero llama la atención es que Berkeley establece una **relación de identidad** entre ‘percepción’ y ‘existencia’: **todo** lo que es percibido existe y **sólo** existe lo que es percibido. Sin embargo, una mirada atenta al empleo que hace Berkeley del término ‘percepción’ revela que éste adquiere un sentido más amplio del habitual. En lugar de referirse exclusivamente a los objetos de la sensación, es decir, a todo lo que es dado **aquí y ahora** por medio de los sentidos, Berkeley designa también objetos de un tiempo pasado y percepciones o elaboraciones posibles en un tiempo futuro. En ese sentido, el principio de Berkeley no significa simplemente que todo lo que existe **proceda** de los sentidos, sino que todo aquello a lo que se le puede dar el título de ‘existencia’ ha de estar **referido** —de una u otra manera— al sujeto. Dicho en otras palabras, el principio de Berkeley se aplica para diversos **tipos de referencia**, tal como ocurre con las **pasiones**, los objetos de la **memoria** y la **imaginación** (Berkeley 1992: § 1, 54). Si bien es cierto que —según la concepción de Berkeley— todos ellos se originan a partir de la sensación, no se limitan a ella; por el contrario, basta con que aquello que se denomina ‘objeto’ esté referido al sujeto para que haga parte de lo **existente**. A este tipo de relaciones entre ‘sujeto’ y ‘objeto’ Berkeley lo denomina **idea**. Con el término ‘idea’, Berkeley designa todo aquello que requiere del sujeto para poder existir, es decir, todo lo que está referido **inmediatamente** a una mente como contenido suyo.⁶

Sin lugar a dudas, hablar de ideas no constituía novedad alguna en la filosofía de la época, pues ya Descartes y Locke habían apelado a ellas como fundamentos del conocimiento humano. Igualmente, si se considera el principio de Berkeley desde un punto de vista más

6 En su diario filosófico, Berkeley ya consideraba ‘percibir’ y ‘tener ideas’ como conceptos sinónimos. Así lo demuestra el siguiente pasaje: “Se denomina percepción a la simple recepción pasiva o al tener ideas”. Cfr. BERKELEY, G. *Commonplace Book*. N. 378, B. Citado en: Reale et. al. Antiseri 1988: 451. Véase también: Berkeley 1992: § 7, 58; § 38, 77.

general, podría dudarse de que haya algo novedoso en él. Cabría pensar que dicho principio se limita a expresar con gran radicalidad una filosofía de índole idealista, la cual buscaría limitar el campo de la reflexión filosófica a aquellas 'entidades' que pueden entablar un **tipo de relación** con el sujeto. De este modo, podría caerse en la tentación de equiparar la filosofía de Berkeley con el idealismo de otros filósofos posteriores, pese a las divergencias existentes en su pensamiento. Tal es el caso de Kant, cuya filosofía ha sido comparada frecuentemente con el idealismo de Berkeley.⁷ La confusión parecería difícil de superar, si se considera que el 'giro copernicano' de Kant en la filosofía también establece una **dependencia radical** de los objetos con respecto al sujeto. Tal vez en ese sentido podría interpretarse un célebre pasaje de la **Deducción trascendental de las categorías**: "El yo pienso tiene que **poder** acompañar a todas mis representaciones; pues, si no, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo cual significa tanto como decir que la representación sería, o bien imposible o al menos nada para mí" (Kant 1998: § 16, B 131-132).

Para hacer más ágil la exposición, en adelante me referiré a esta primera lectura —en la que se equipara a Berkeley con sus predecesores inmediatos y con Kant— bajo el título de **interpretación débil**. Lo que caracteriza a esta primera interpretación es su insistencia en la absoluta necesidad de **referir** los objetos a una mente que los perciba, lo cual significa que el conocimiento debe pensarse con relación a lo que **aparece** ante el sujeto o, dicho en los términos de Berkeley: al ámbito de sus ideas.

No obstante, tal como lo insinué al comienzo, el principio de Berkeley va mucho más lejos, razón por la cual podría decirse que esta primera aproximación no capta plenamente el espíritu de su filosofía. El filósofo irlandés no se limita a plantear la exigencia **epistemológica** de que los objetos estén referidos al sujeto —tal como lo han hecho gran parte de los filósofos modernos—, sino que además opera una **reducción ontológica** de todo lo existente a simples ideas. Por ello sostuve anteriormente que **sólo** puede ser **real** lo que existe en la mente humana; todo lo demás ha de considerarse como mera 'quimera'. Esta aserción **refuerza** el sentido de la **interpretación débil**, pues **rechaza** todo aquello que pretenda valer como existente **independientemente** del sujeto que percibe. Este último sentido es el que ha de ocupar mi atención en las siguientes consideraciones, pues en él se apoya la crítica de Berkeley a la tradición que le precede. Para una mayor comodidad, a este último enfoque le denominaré **interpretación fuerte**.

7 Así lo testimonia la primera recensión de la *Crítica de la razón pura*, aparecida en un reconocido periódico del siglo XVIII: el *Göttinger Gelehrte Anzeige (Noticias cruidas de Gotinga)*. En ese lugar, Christian Garve y Johann Georg Feder afirmaban que Kant había concebido un "sistema del más alto idealismo", comparándolo acto seguido con la filosofía de Berkeley. Esta equiparación de su filosofía con el idealismo de Berkeley molestó profundamente a Kant, quien se preocupó por presentar argumentos que lo refutaran. Pese al descontento de Kant, intérpretes como Arthur Schopenhauer, H. A. Prichard, Colin Murray Turbayne y Peter Strawson han llegado a conclusiones similares. Me he ocupado con cierto detalle de esta cuestión en el Capítulo Segundo de mi trabajo de grado (Echeverri 2001: 78-156).

Aunque el aspecto crítico de la filosofía de Berkeley será debidamente abordado en la segunda parte de este trabajo, bien vale la pena señalar las repercusiones inmediatas que conlleva el principio '**ser es ser percibido**' en su **interpretación fuerte**. Al negarle el *status* de 'existencia' a las entidades independientes del sujeto, Berkeley se refiere de manera explícita al concepto ontológico de **materia**. La tradición había entendido la materia como algo **subsistente** por sí mismo, y por ello, como aquello que permanece idéntico en medio de los cambios de estados. En ese sentido, Berkeley tiene en mente la filosofía aristotélica, pues en ella la materia había sido interpretada como aquello que le sirve de **soporte** o **sustrato** a los accidentes (Berkeley 1992: § 11, 61). Sin embargo, en la crítica de Berkeley está también implicado Locke: este último había aceptado el concepto aristotélico de materia sin introducir profundas variaciones en él; entendía la materia como una sustancia **indeterminada**, la cual no sólo servía de soporte para cierto tipo de cualidades —las cualidades primarias—, sino que al mismo tiempo constituía el 'agente productor' de todas las ideas. Pese a las modificaciones que Locke hubiera podido introducir en el concepto aristotélico de materia, lo cierto del caso es que éste la había concebido como un 'algo' no perceptible por la mente (Thornton 1987).⁸

Es precisamente hacia estas primeras determinaciones de la materia que Berkeley dirige su ojo crítico. Según lo piensa Berkeley, uno de los mayores obstáculos que plantea la aceptación de la existencia de la materia reside en el hecho de que ni siquiera se puede imaginar qué se designa con dicho concepto. Así lo expresa el filósofo en dos de sus obras más importantes. En el parágrafo 16 del *Tratado*, Berkeley afirma: "Es evidente que, aquí, **soporte** no puede tomarse en su sentido habitual o literal, como cuando decimos que los pilares dan soporte a un edificio. ¿En qué sentido, pues, debe tomarse?" (Berkeley 1992: § 16, 64). Algo más adelante, el propio Berkeley intenta concebir la noción de sustancia material con base en la idea de 'ser' en general, pero el resultado a que llega es similar al anterior: "La idea de ser me parece que es la más abstracta e incomprensible de todas; y en cuanto a lo de su dar soporte a los accidentes, es esto algo que, como acabo de observar, no puede entenderse en el sentido ordinario de esas palabras" (Berkeley 1992: § 16, 64).

En el primero de los *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*, Berkeley desarrolla un poco más concienzudamente este último argumento. Según lo afirma Filonús —el interlocutor

8 La lectura que acabo de presentar del concepto de 'sustancia material' (*material substance*) ha sido duramente criticada por Jonathan Bennett, quien sostiene que dicho concepto no corresponde cabalmente a la postura defendida por Locke. De acuerdo con Bennett, Berkeley habría 'confundido' y 'mezclado' dos teorías distintas: la teoría de la sustancia como **sustrato lógico de la predicación** y la concepción de ésta como principio fundamental de la concepción lockeana de la realidad (Bennett 1989: 59-88). Por razones de brevedad, en este trabajo no podré discutir detalladamente tal interpretación. Sin embargo, intentaré defender la tesis según la cual las críticas de Berkeley a Locke conservan todavía gran parte de su validez, si se considera únicamente el aspecto 'ontológico' del concepto de 'sustancia material', dado que éste se encuentra implícito en la teoría lockeana de la percepción.

que defiende la postura de Berkeley en el diálogo —, la materia no podría ser soporte de algo, a menos que lo hiciera en el sentido habitual del término, es decir, como algo que se **extiende** debajo de otra cosa. Sin embargo, Filonús concluye que éste no es el caso de la materia, ya que Locke la había concebido como soporte de la extensión y otras cualidades semejantes. En ese sentido, si se interpreta literalmente la materia como 'soporte', se llega rápidamente a consecuencias absurdas: si ésta ha de servir como soporte de los accidentes, entonces deberá ser independiente de éstos; sin embargo, para poder servir de soporte a los accidentes, la materia tendría que **extenderse** por debajo de ellos, lo cual resultaría contradictorio, pues para extenderse requeriría apelar a la propiedad de la extensión, a la cual debía servir precisamente como soporte (Berkeley 1978: 70). Por consiguiente, Filonús concluye su refutación con un comentario irónico:

FILONÚS—. No tengo la intención de imponer sentido alguno a tus palabras; estás en libertad de explicarlas como te plazca. Únicamente te pido que quieras decir algo que yo comprenda. Dime, la materia soporta los accidentes o está bajo ellos. ¿Y cómo? ¿Como tus piernas sostienen tu cuerpo? (Berkeley 1978: 71).

A este primer argumento Berkeley agrega otra objeción, la cual se desprende de la crítica que hace de las ideas abstractas en la **Introducción** al *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. La conclusión principal a que llega Berkeley en dicho lugar es que el hombre no está en posesión de ideas abstractas —tal como lo sostenían Locke y algunos filósofos escolásticos—, dado que éstas resultan **inconcebibles** para el hombre. En su lugar, Berkeley piensa que todas las ideas humanas han de constituir meras imágenes, esto es, **representaciones particulares** en las que se encuentran ensambladas cualidades diversas. Por tal razón, separar una cualidad para pensarla por sí misma —tal como pretende hacerlo la abstracción— es imposible. En consecuencia, Berkeley sostiene que no puede haber ideas abstractas, pues ello supondría **separar** artificialmente cierto tipo de propiedades que en realidad siempre se conciben 'acompañadas' por otras propiedades. Así, por ejemplo, la idea del movimiento no sería concebible sin un cuerpo que se moviera, o bien, no se podría imaginar un triángulo a menos que se le adjudique cierto tamaño, ángulos, etc.⁹

A partir de esta crítica general a las ideas abstractas, Berkeley rechaza la existencia de la materia. El filósofo sostiene que no se puede afirmar la existencia de algo **independiente**, a menos que ese algo esté referido al sujeto; pretender lo contrario significaría **abstraer** lo existente del sujeto o, mejor aún, **separar artificialmente su existencia del ser percibido**. Berkeley expresa este argumento por medio de una pregunta retórica: "¿podría haber más delicado ejercicio de abstracción que el de **distinguir** la existencia de los objetos sensibles como algo separado de su ser percibidos, hasta el punto de percibirlos sin que nadie los

9 Discutir la validez de la crítica berkeleyana de las ideas abstractas rebasaría el propósito del presente ensayo. Sin embargo, me permito remitir al lector al excelente estudio de George Pitcher. Tal intérprete ha discutido ampliamente cada uno de los argumentos aportados por Berkeley y los confronta con la concepción lockeana de las ideas abstractas, la cual constituye el blanco principal de la crítica (Pitcher 1983). Para una crítica de la postura de Berkeley, véase igualmente: Randall: 1996.

perciba?” (Berkeley 1992: § 5, 57). Más adelante el mismo Berkeley acentúa la intención crítica del argumento, mostrando su conexión con el principio central de su filosofía: si las cosas son los objetos inmediatos de la percepción, entonces pretender separar una cosa de su ser percibido sería lo mismo que separar una cosa de sí misma, lo cual resulta contradictorio (Berkeley 1992: § 17, 64).

Según se puede observar, este último argumento se relaciona estrechamente con el anterior. En ambos casos, Berkeley le plantea a la filosofía la exigencia de que oriente su atención hacia aquellos objetos que pueda hacer inteligibles. Ahora bien, si se aceptan los análisis semánticos de Berkeley, tendrá que concluirse entonces que el concepto de materia no cumple con tal parámetro de inteligibilidad.¹⁰

Las objeciones presentadas por Berkeley bastarían para hacer estremecer el concepto tradicional de materia. Sin embargo, al seguir más atentamente la marcha argumentativa que propone el filósofo, el lector se percata de que existe otro argumento más profundo sobre el cual descansa la fuerza demostrativa de los dos razonamientos anteriores. Tal como lo anuncié al comienzo, este último razonamiento implica una apelación a la subjetividad.¹¹ Berkeley piensa que bastaría con que cada cual reconociera la necesidad de referir todas las ideas a la mente, para concluir que la materia no existe. Si se apela a las distinciones hechas al comienzo, cabría decir entonces lo siguiente: Berkeley considera que una **interpretación débil** de su principio ‘ser es ser percibido’ implica necesariamente una **interpretación fuerte** del mismo.¹² Esta convicción se encuentra explícita en dos importantes obras de Berkeley. En el *Tratado*, el filósofo afirma: “Me contento, pues, con centrar todo el peso del argumento en este punto: si hay alguien que pueda concebir que es posible que una sustancia extensa y móvil, o en general, una idea o algo que se parezca a una idea, existan fuera de la mente que las percibe, estaré dispuesto a renunciar a la causa que defiende; y en cuanto a todo ese sistema de cuerpos exteriores que usted defiende, le concederé que tienen existencia, aunque usted no podrá nunca darme razón de por qué cree

10 Esta exigencia de inteligibilidad orienta casi la totalidad de las críticas que dirige Berkeley en contra de los conceptos centrales de la física newtoniana (fuerza, espacio, tiempo y movimiento absolutos) en su pequeño opúsculo *De Motu* (Berkeley 1969: §§ 7-8, 252-253; § 53, 266).

11 Aquí me aparto de la interpretación de Charles S. Peirce, afirma que toda la filosofía inmaterialista de Berkeley se deriva de su nominalismo (Peirce 1988: 75). Por mi parte, intentaré mostrar que, si bien es cierto que el nominalismo constituye una línea argumentativa bastante fuerte en la obra de Berkeley, éste no podría entenderse si no se lo vincula con una concepción específica de la subjetividad. La razón de ello es que, para negar la existencia de las ideas abstractas, el argumento más importante del que se vale Berkeley es la introspección. Ello significa que es la referencia al sujeto —y no el estudio independiente del lenguaje— la que determina en último término si una idea es o no comprensible y, por consiguiente, si debe aceptarse o no su existencia.

12 Esta última afirmación pone de manifiesto que mi distinción entre dos niveles interpretativos no está presente en Berkeley. Ello se debe a que él está convencido de que su análisis de la mente implica la conclusión del inmaterialismo. No obstante, al introducir esta división intento mostrar que existen dos niveles de reflexión que no necesariamente se implican mutuamente.

usted que existen, ni asignar utilidad alguna a la suposición de que existen” (Berkeley 1992: § 22, 67-68).

Esta postura la confirma Filonús en el primer diálogo que sostiene con Hilas, quien se declara firmemente convencido de la existencia de la materia. En esta ocasión, debe tenerse presente que la fuerza del argumento esgrimido por Filonús depende del punto crítico en que se encuentra la conversación. En dicho momento, Hilas parecía haber echado por la borda todos los argumentos que Filonús había presentado a favor del inmaterialismo. Por tal razón, Filonús decide apelar al que considera como el mejor de todos sus argumentos: “(...) en fin (pasando por alto todo lo que se ha dicho hasta ahora y no teniéndolo en cuenta si así lo quieres), estoy dispuesto a jugarlo todo a una carta. Si tú puedes concebir que es posible que una mezcla o combinación de cualidades o un objeto sensible existan fuera de la mente, admitiré que es así realmente” (Berkeley 1978: 72-73).

Al examinar este último argumento con cierta pretensión de objetividad, se siente de inmediato una profunda decepción, pues Berkeley se contenta con hacer descansar el peso de su tesis en la **experiencia subjetiva**. De esta manera, en lugar de dar pruebas universales, la argumentación se convierte en una invitación para que sus posibles contradictores **examinen** sus propios pensamientos. En términos generales, Berkeley se fia de los buenos resultados de la **introspección** para que cada cual **niegue** la existencia de la materia.

La decepción frente al argumento de Berkeley no se desprende solamente del hecho de que se trate de un argumento **psicológico**, sino también de las deficiencias que este último presenta si se lo compara con los argumentos de su misma clase. Podría formularse una primera objeción desde una perspectiva contemporánea: al basarse en la introspección, el argumento de Berkeley supone que los principios constitutivos de la mente son accesibles de manera **inmediata** a cada uno de los hombres; en otras palabras, el método empleado por Berkeley no es legítimo, a menos que se acepte que la **constitución psíquica** pueda ofrecerse con total **transparencia** a cada cual, sin tener que recurrir para ello a medios adicionales, como, por ejemplo, la interpretación simbólica en la psicología moderna.

La segunda objeción que puede plantearse a Berkeley es más decisiva que la anterior, pues está relacionada con el **resultado** a que el filósofo cree llegar al final de la **introspección**: ¿con qué garantía cuenta Berkeley para que cada hombre concluya que la materia no existe? En ese último sentido, el materialista podría mostrarse escéptico. Para confirmar tal duda, podría apelarse a la manera en que el hombre del común abordaría el experimento mental. Supóngase que aquél reflexiona y se percata de que lo que antes había percibido como **independiente** de sí mismo, en realidad no es más que una percepción suya. Sin embargo, tal ejercicio parece no conducir más lejos. Al final del experimento, el mundo continúa igual. Se sigue creyendo en la existencia de la materia, aunque de ahora en adelante tenga que referírsela a la percepción. Es más, propongo que se lleve la desconfianza un poco más lejos: ¿no sucede acaso que, pese a reconocer que lo percibido está **referido** de algún modo a la mente, los objetos de los sentidos aparecen aún **como si fueran independientes** de

ella?¹³ Para ilustrar esta última objeción, se puede apelar al concepto de **distancia**: los objetos percibidos en el **espacio** están referidos a un sujeto; sin embargo, el estar referidos a un sujeto no elimina el hecho de que aparezcan como entidades **separadas** de la mente, tal como cuando se dice que un objeto está lejos o cerca: en ambos casos, la aparente 'independencia' de lo que aparece ante la mente no excluye su **referencia** a la mente humana.

En términos generales, la debilidad del argumento central de Berkeley reside en el gran peso que le concede a la experiencia psicológica, dado que tal experiencia no conduce necesariamente a la negación de la existencia de la materia. Sin embargo, cuando se toma un poco más en serio este argumento, se puede constatar que hay algo de verdad en él. Tal como lo sugerí anteriormente, parece razonable decir que un ejercicio de introspección revela que los objetos han de estar **referidos** al sujeto. Así, por ejemplo, cuando uno hace el ejercicio de imaginarse un árbol que no es percibido por nadie, en realidad es uno mismo quien **concibe** esa posibilidad. Por la misma razón, cuando se concibe un objeto como **independiente** de uno mismo, no se puede negar que en cierto modo también se está aludiendo a una idea, esto es, a un objeto cuya existencia **depende** —en una u otra forma— de la mente. Berkeley desarrolla esta última línea argumentativa de una manera bastante ingeniosa en el *Tratado* (Berkeley 1992: § 23, 68) y en sus *Diálogos* (Berkeley 1978: 73-74). No obstante, al reconocer estos elementos de verdad en la argumentación del filósofo, en realidad lo único que se le concede es que el argumento de la introspección sólo alcanza para probar una **interpretación débil** del principio, ya que fracasa cuando se intenta hacer que valga para una **interpretación fuerte** del mismo. Dicho en otras palabras, el argumento berkeleyano de la introspección prueba que los objetos han de pensarse como **referidos** al sujeto, pero de allí no se sigue que deba valer también para fundamentar su tesis más radical acerca del carácter inmaterial de lo real.

En este punto, resultaría conveniente plantear una pregunta metacrítica: ¿por qué se empeña Berkeley en defender la tesis del inmaterialismo a partir de la introspección? Para responder a este interrogante, quisiera lanzar la siguiente hipótesis: los resultados a que conduce la introspección están **determinados implícitamente** por cierta concepción de la subjetividad. En el caso específico de Berkeley, su negación de la existencia de la materia se encuentra mediada por la manera en que éste concibe la relación de la mente con los objetos.

Ahora bien, ¿qué concepción tiene Berkeley de la mente humana? ¿Por qué dicha concepción le lleva a negar la existencia de la materia? Resulta difícil encontrar una respuesta

13 George Pitcher señala una objeción similar a ésta, pero lo hace para criticar la negación berkeleyana de la existencia de las ideas abstractas, cuya fuerza descansa también en la introspección. "El gran problema con esta clase de apoyo casi empírico, es que es muy débil. Se puede llevar a cabo un estudio de primera mano de la propia mente, y luego preguntar a unos cuantos amigos qué clases de ideas descubren en las suyas propias; pero aun si de esta manera obtuviésemos un resultado completamente berkeleyano, esto no proporcionaría respuesta alguna al teórico de la idea abstracta, cuando éste nos dice: '¡Ah!, ¡pues fíjate que yo sí encuentro ideas abstractas en mi mente!' Así pues, se requiere de un respaldo más sustancial" (Pitcher 1983: 94).

definitiva a estos interrogantes, pues el filósofo no ofrece suficientes elementos de juicio. Sin embargo, esbozaré tres acotaciones al respecto.

En primer término, Berkeley es enfático en establecer una **separación radical** entre la mente y sus ideas. Esta postura se encuentra presente en el parágrafo 2 del *Tratado*, en un pasaje en el cual el filósofo se propone esclarecer el significado de los conceptos 'mente', 'alma', 'espíritu' o 'yo': "Mediante estas palabras no designo ninguna de mis ideas, sino una cosa enteramente separada y distinta de ellas, en la que ellas existen o, lo que es lo mismo, por la que ellas son percibidas" (Berkeley 1992: § 2, 55).¹⁴ Esta escueta afirmación permite colegir lo siguiente: cuando Berkeley enuncia su tesis '**ser es ser percibido**', tiene presente una **relación** entre elementos heterogéneos, que no se 'mezclan' por el hecho de estar relacionados. Dicha heterogeneidad plantea algunos problemas que sólo se podrían mencionar de paso: de un lado, Berkeley decide caracterizar las ideas como entidades 'pasivas' o 'inertes', mientras que le atribuye a la mente cierta actividad volitiva. Este hecho ha llevado a algunos críticos a sostener que el filósofo irlandés habría pasado por alto ciertos modos de comprensión que involucran **procesos**, en lugar de **ideas estáticas**.¹⁵ De otro lado, al establecer una radical heterogeneidad entre las ideas y la mente humana, Berkeley se ve amenazado por una suerte de 'escepticismo' respecto al conocimiento del yo y de otras mentes. Pues, ¿cómo podría comprender la existencia de una entidad activa un ser cuya percepción está limitada a ideas pasivas?¹⁶

La segunda consideración tiene un carácter estrictamente negativo: Berkeley se rehúsa a caracterizar la referencia de la mente humana a las ideas como una relación similar a la que entabla la sustancia con sus **modos** o **propiedades**. El filósofo irlandés sabía muy bien que su doctrina podría ser interpretada en esta dirección, pues él mismo afirma en varias ocasiones que el espíritu sería la **única** sustancia real (Berkeley 1992: § 7, 58). Teniendo en cuenta esta afirmación, ¿qué le impediría a sus contemporáneos interpretar la referencia de la mente a las ideas de acuerdo con el modelo 'sustancia-propiedades'? La negativa de

14 Véase también: Berkeley 1992: §§ 27, 86, 89, 139. Este aspecto ha sido ampliamente tratado por: Luce 1988: 288-289.

15 Tal es la postura de Allan F. Randall, quien rechaza abiertamente la concepción berkeleyana de las ideas como entidades pasivas. Según él, existen muchos modos de comprensión que no remiten precisamente a ideas estáticas —como las defendidas por Berkeley—, sino que exigen un cierto tipo de **procedimiento** no-reductible a imágenes: "*I am understanding a process or procedure, an algorithm, for generating the 1000-sided polygon, which is also related to my idea of a general process for creating regular shapes of 3 sides, 4 sides or N sides —in other words, my general abstract idea of polygon. These are not images, they are procedures; in twentieth century terms, they are like computer programs running inside my head. I have an idea, an understanding, of them in my mind, although this idea is not an image, nor is it passive*" (Randall 1996).

16 Probablemente, Berkeley se dio cuenta de las consecuencias escépticas que se desprendían de su concepción de las ideas como entidades pasivas. Por tal razón, decidió acuñar el problemático concepto de 'noción', mediante el cual el hombre podría comprender la existencia del 'yo' y de otras mentes, incluida la mente divina.

Berkeley se puede entender fácilmente: si se traslada el modelo antes citado al ámbito mental, se llega a consecuencias absurdas. Así, por ejemplo, al aplicar el modelo 'sustancia-propiedades' al enunciado 'este cuerpo es rojo', se dice con ello que el color rojo es una **propiedad** de un cuerpo particular. Sin embargo, al transferir dicha relación a la mente, rápidamente se llegará a consecuencias inaceptables: si las ideas 'rojo' o 'extensión' fueran propiedades de la mente humana, tendría que asumirse que ésta se 'enrojece' o se 'extiende' mientras percibe las ideas mencionadas, lo cual es absurdo (Berkeley 1992: § 49, 84).

Las consideraciones anteriores son los pronunciamientos más claros de Berkeley en torno al modo en que concibe la **referencia** de la mente a las ideas. En ambos casos, el filósofo plantea la siguiente exigencia: al percibir sus ideas, la mente no se 'mezcla' con ellas, sino que ambas mantienen una **separación radical**. En el primer caso, dicha separación es caracterizada mediante la antítesis 'pasividad-actividad'. En el segundo caso, Berkeley introduce la separación a partir de la negación del modelo 'sustancia-propiedades'.

Las observaciones precedentes no permiten responder todavía a la cuestión inicial: ¿por qué la concepción berkeleyana de la mente lleva a negar la existencia de la materia?

Para responder a esta pregunta, se puede hacer una tercera consideración, la cual parece estar implícita en una expresión que es recurrente en el discurso de Berkeley. Con frecuencia, el filósofo irlandés usa la expresión 'existencia en la mente' para designar el hecho de que una idea es percibida por la mente. Según lo ha señalado acertadamente A. A. Luce, la preposición 'en' debe entenderse como una forma abreviada de expresiones tales como 'en relación con' o 'en relación cognitiva directa con la mente' (Luce 1988: 286). Sin embargo, la pregunta planteada anteriormente obliga a ir algo más lejos: ¿qué tipo de relación cognitiva representa la preposición 'en'? ¿Por qué niega Berkeley la existencia de la materia a partir del reconocimiento de tal relación?

Una respuesta plausible a estos interrogantes exigiría hacer una lectura literal de la preposición precedente. A mi modo de ver, Berkeley emplea la preposición 'en' en un sentido problemático: el filósofo irlandés interpreta subrepticamente la relación de la mente con sus ideas **por analogía** con las **relaciones de situación** de las cosas en el espacio. En consecuencia, la polémica expresión 'existencia en la mente' designaría, no simplemente una relación cognitiva, sino además una relación cognitiva **interpretada** a través de las relaciones de situación. Las relaciones de situación podrían expresarse mediante la apelación berkeleyana al modelo 'continente-contenido': percibo una idea como existente **si y sólo si** ésta se encuentra presente **en** mi mente.

Esta interpretación se aleja notoriamente de la postura defendida por A. A. Luce, quien opone el carácter relacional de la preposición 'en' a la interpretación situacional de la misma. Por mi parte, comparto con A. A. Luce el hecho de que la preposición 'en' tiene un carácter relacional, pero me atrevo a suponer que Berkeley interpreta la relación en cuestión **por analogía** con las relaciones de situación de los objetos en el espacio. Creo que existen tres poderosas razones que permitirían avalar esta interpretación.

En primer lugar, la relación continente-contenido resulta consistente con las pocas afirmaciones que hace Berkeley acerca de la naturaleza de la mente humana. En dicha relación se mantiene vigente la concepción de las ideas como entidades pasivas, pues la situación en el espacio es una relación en la cual el objeto no efectúa necesariamente ningún proceso. En términos más generales, la relación continente-contenido mantiene la **separación radical** que establece Berkeley entre mente e ideas: cuando se dice que la jarra contiene el agua, no por ello se quiere decir que ésta sea una propiedad de la primera; antes bien, pese a que ambos están relacionados, el líquido y el recipiente mantienen cierta 'independencia' recíproca; prueba de ello es que la jarra podría contener otro tipo de elementos sin perder por ello su función de 'continente'.

En segundo lugar, mi interpretación literal de la preposición 'en' permite comprender —a diferencia de la lectura de A. A. Luce— por qué Berkeley considera que la existencia de la materia es 'contradictoria'.¹⁷ La razón de ello es quizá trivial: al interpretar la referencia como una relación continente-contenido, las ideas terminan por estar literalmente **confinadas** en la subjetividad humana. Dicho en otras palabras, la relación continente-contenido es una relación **excluyente**, en la cual se **niegan** otras relaciones posibles. Así, por ejemplo, se dice que la jarra contiene el agua, pero no contiene lo que está **fuera de** ella, por ejemplo, la mesa en que se encuentra ubicada. Si se atiende a la definición que ofrece Berkeley de la materia, se comprenderán las consecuencias que se desprenden de esta relación inicial: tal como la habían entendido Descartes y Locke, Berkeley caracteriza la materia como algo **exterior** al sujeto. Si se interpreta la relación de la mente con sus ideas según el modelo propuesto, resulta fácil comprender por qué Berkeley niega la existencia de la materia. De acuerdo con Berkeley, sólo existe lo que es percibido. Para que algo sea percibido, debe estar **contenido** en la mente. Dado que la materia es **exterior** a la mente, no puede estar contenida en ella. Si no puede estar contenida en la mente, no puede ser percibida. Y si no puede ser percibida, no existe: afirmar su existencia exigiría **concebirla** como algo **no-concebido** o **no-concebible** por la mente, lo cual resulta contradictorio.

El tercer argumento podría servir para complementar el anterior. Si se interpretara la preposición 'en' sólo como equivalente de la expresión 'en relación con' —tal como lo sugiere A. A. Luce—, resultaría casi imposible comprender por qué Berkeley se rehúsa a negarle el carácter de 'existencia' a todo lo que se encuentra **fuera de** la mente. Tal como lo sugerí anteriormente, la cercanía y la lejanía también son **relaciones**: se dice que un árbol está cerca, pues el espectador lo **relaciona** con su posición en el espacio. En tal sentido, si Berkeley hubiera empleado la preposición 'en' con el único propósito de expresar una 'relación', entonces habría tenido que incluir allí también la exterioridad, pues expresiones tales como 'exterior a' y 'fuera de' son evidentemente relaciones. En este punto, podría

17 Jonathan Bennett ha criticado la postura de A. A. Luce en un sentido semejante al expuesto en este trabajo, pese a que él mismo no ha desarrollado una respuesta positiva al respecto (Bennett 1989: 87-88).

suponerse que el ejercicio berkeleyano de introspección se funda en un uso acrítico de la expresión 'fuera de', tal como lo denunciará posteriormente Kant.¹⁸

Antes de pasar a la segunda parte de esta exposición, conviene darle una mirada retrospectiva al camino recorrido hasta ahora: una vez señaladas las dos interpretaciones posibles del principio 'ser es ser percibido', hice una presentación crítica de los argumentos que le sirven de apoyo. Allí se pudo constatar que el argumento central de Berkeley es muy problemático. Por tal razón, la primera respuesta a la pregunta planteada al comienzo es que Berkeley todavía no ha expuesto argumentos convincentes para negar la existencia de la materia. A continuación, se explicaron los motivos que llevaron a Berkeley a negar la existencia de la materia a partir del recurso a la introspección. Para tal fin, se desarrolló la siguiente hipótesis: dicho argumento se encuentra determinado implícitamente por una concepción analógica de la mente respecto a la relación 'continente-contenido'. Este hecho permitiría comprender por qué para Berkeley es **suficiente** el argumento de la introspección para negar la existencia de la materia, entendida ésta como algo **exterior a la mente**.

En las próximas líneas se abordarán las siguientes preguntas: ¿acaso el inmaterialismo de Berkeley pierde **absolutamente** su valor una vez efectuado el análisis precedente? O bien, ¿podría concedérsele cierta validez **relativa** a la tesis del inmaterialismo, si se examina la postura de Berkeley en su contexto histórico?

2. Ontología y subjetividad

Para responder a los interrogantes precedentes, me referiré brevemente a los aspectos más notorios que Berkeley critica de sus predecesores inmediatos: Descartes y Locke. En lo que concierne a Descartes, si bien es cierto que Berkeley no desarrolla una crítica detallada de su filosofía, tanto en el *Tratado* como en los *Diálogos* alude a ella. Para Berkeley, el error principal de la filosofía cartesiana fue haber hecho una distinción real entre alma y cuerpo. Si bien es cierto que en las *Pasiones del alma* Descartes intenta explicar la interacción entre *res cogitans* y *res extensa*, Berkeley considera que éste comete un error fundamental: pretender explicar sus relaciones mediante un vínculo **causal**. Berkeley piensa que el defecto principal de esta explicación causal reside en el hecho según el cual cuerpo y alma son dos naturalezas absolutamente heterogéneas entre sí, lo cual haría imposible una acción recíproca

18 Me refiero a un conocido pasaje del "Cuarto Paralogismo (A)", en el que Kant señala la ambigüedad del de la expresión 'fuera de nosotros' (*ausser uns*). De acuerdo con Kant, la exterioridad puede considerarse desde dos perspectivas: como cosa en sí misma, lo cual implica hacer abstracción de toda referencia al sujeto. O bien, en un sentido empírico o fenoménico, lo cual supone referir lo dado a las facultades humanas de conocimiento. En el presente caso, Berkeley estaría usando el concepto de 'exterioridad' en el primer sentido, denominado por Kant 'trascendental' (Kant 1998: A 373).

entre ambas. Pues, ¿cómo habría de entenderse el efecto de una sustancia **compuesta** (el cuerpo) sobre una sustancia **simple e indivisible** (el alma)? Esta dificultad explica en gran medida por qué el filósofo asumió lo que podría llamarse cierto 'monismo subjetivo': al reducir la subjetividad a mera espiritualidad, Berkeley buscaba evitar la objeción que él y otros filósofos de la época habían lanzado en contra del dualismo cartesiano.¹⁹

El caso de Locke es bien distinto al de Descartes, pues Berkeley le dedica un buen número de páginas a la discusión de sus doctrinas. Por esta razón, antes de presentar los elementos esenciales de la postura de Berkeley, procederé a hacer un pequeño rodeo por el asunto en torno al cual se concentran sus críticas: la distinción entre cualidades primarias y secundarias. Por cualidades primarias Locke entendía cualidades 'originales' o 'reales', dado que éstas eran consideradas como **inherentes** a la materia. Entre tales cualidades se contaban la extensión, el movimiento, el reposo, la solidez, el número, etc. Por su parte, las cualidades secundarias no eran inherentes a la materia, sino el **producto de la acción** ejercida por ésta sobre los sentidos. Entre tales cualidades se contaba todo lo dado a la sensibilidad, a saber: colores, sabores, sonidos, etc. Para establecer la diferencia entre ambos tipos de cualidades, Locke ofrecía dos criterios: de un lado, las cualidades primarias mantenían una relación de **semejanza** con las cosas en sí mismas, mientras que las cualidades secundarias sólo existían **en** la mente humana. De otro lado, las cualidades primarias se destacaban porque **permanecían** en las cosas, sin importar si éstas sufrían modificaciones o si cambiaban los factores que condicionan la percepción de los objetos. En este último caso, podría decirse que las cualidades secundarias no eran **cualidades** en sentido estricto: por el hecho de modificarse o desaparecer por completo de algunos objetos, éstas sólo eran **relativas** al sujeto que las percibe (Locke 1994: Libro II, 4, 110-122).

Por lo que se refiere a las cualidades secundarias, los filósofos de la época estaban de acuerdo en su carácter subjetivo. En ese sentido, los argumentos que emplea Berkeley para sostener su postura no presentan grandes variaciones con respecto a los de Locke, sino que tan sólo se muestran con mayor prolijidad y detalle. Ambos eran de la opinión de que las cualidades secundarias no podían atribuirse a las cosas en sí mismas, pues ello implicaría caer en profundas contradicciones. Para defender esta tesis, Locke apela al conocido ejemplo de los colores. Si bien es cierto que el sentido común podría pensar que los colores **pertenecen** a las cosas, al introducir una pequeña variación en los factores que condicionan la percepción parece fácil persuadirse de lo contrario. Así, por ejemplo, cuando se contempla

19 Sostengo que Berkeley formula un 'monismo subjetivo', pues su concepción de la mente como 'espíritu' está motivada por el interés de evitar las dificultades teóricas que traía consigo el dualismo cartesiano de *res extensa* y *res cogitans*. No obstante, podría afirmarse que la filosofía de Berkeley le abre las puertas a un 'nuevo dualismo', a saber, el existente entre 'mente' e 'ideas'. En este contexto, una defensa cabal de la postura de Berkeley exigiría responder a los siguientes interrogantes: ¿logra el filósofo irlandés articular coherentemente elementos tan heterogéneos como mente e ideas? ¿Se encuentra acaso a salvo el nuevo dualismo propuesto por Berkeley de las objeciones que éste le dirige al dualismo cartesiano?

una habitación iluminada, se pueden diferenciar varias tonalidades de colores por doquier. Sin embargo, una vez que se apaga la lámpara o que cae la noche, los colores desaparecen, aunque los objetos sigan ocupando los lugares que les corresponden. De este fenómeno se podría extraer una conclusión muy simple: la variación en las circunstancias que rodean la percepción del cuarto condiciona la percepción de los colores, lo cual implica que los colores no pueden atribuirse a los objetos de la habitación. La razón de ello es que los colores varían —o incluso llegan a desaparecer— cuando acaece un mínimo cambio en la iluminación, la cual se cuenta precisamente entre los factores que determinan la percepción. Por consiguiente, al desaparecer los colores, se termina por traicionar la definición dada por Locke de las cualidades primarias como propiedades inherentes a las cosas, pues, si los colores pertenecieran **realmente** a las cosas, tendrían que **permanecer** en ellas a la luz del día o en medio de la oscuridad.

Si se tiene presente que esta argumentación podía constituir un **lugar común** en la filosofía de la época, no puede dejar de sorprender, empero, que Berkeley le prestara tanta atención a la misma: casi la totalidad del primer diálogo entre Hilas y Filonús está consagrada a la demostración de por qué las cualidades secundarias no pueden atribuirse a la materia. Por consiguiente, se puede preguntar: ¿a qué se debe que Berkeley se tome el gran trabajo de abordar la discusión de las cualidades secundarias?

Aunque las cualidades secundarias eran concebidas como meramente ‘subjetivas’ por los filósofos de la época, dicha postura estaba muy lejos del **sentido común**. Prueba de ello es que muchos todavía piensan, por ejemplo, que los colores están **en** las cosas o que el azúcar es dulce. Así pues, dado que esta doctrina de las cualidades secundarias ponía en tela de juicio lo que el sentido común daba por sentado, con sus *Diálogos* Berkeley pretendía ponerse en el mismo nivel del hombre corriente, a fin de lograr su asentimiento en la tesis mucho más escandalosa del inmaterialismo de lo real. Para tal fin, Berkeley lo dispone todo para que el interlocutor de Filonús sea, no ya un prestigioso pensador de la época, sino un hombre que, como Hilas, representa a un materialista cualquiera que conoce la filosofía sólo de oídas.

Ahora bien, ¿qué argumentos —además del recurso literario— emplearía Berkeley para **conciliar** su tesis del inmaterialismo con el sentido común? Para lograr su objetivo, Berkeley procede a mostrar que los mismos razonamientos que se habían empleado para evidenciar el carácter subjetivo de las cualidades secundarias también podrían aplicarse con igual éxito para las cualidades primarias. En otras palabras, Berkeley intenta **generalizar** los argumentos que antes había empleado para las cualidades secundarias, con el fin de mostrar que las cualidades primarias también son **relativas** al sujeto que las percibe.²⁰ Esta **generalización** argumentativa la elabora Berkeley de dos maneras.

20 “FILONÚS — ¿Y si los mismos argumentos que se alegaron contra las cualidades secundarias son eficaces también contra las primarias?” (Berkeley 1978: 52).

En primer término, el filósofo muestra que las cualidades primarias también sufren variaciones cuando se introducen modificaciones en el sujeto que percibe o en las condiciones que rodean la percepción. Así, por ejemplo, la extensión no es siempre **una** y la **misma**, sino que ésta depende de la estructura visual del sujeto. Berkeley ilustra esta afirmación mediante varios ejemplos, entre los cuales podría mencionarse el caso de un microscopio. Al observar un objeto a través de la lente, éste aparece más grande de lo habitual, lo cual conllevaría serias dificultades si se pensara que los objetos poseen un **tamaño determinado**. Este mismo resultado se presenta si uno se aplica a examinar la experiencia cotidiana: cuando el espectador se acerca, los objetos parecen ser más grandes que cuando los contempla en la lejanía. ¿Habría que concluir entonces que un mismo objeto es grande y pequeño al mismo tiempo? La respuesta de Berkeley es negativa: no hay una extensión absoluta que pertenezca a las cosas en sí mismas, sino que ésta es **relativa** al sujeto que la percibe. Lo mismo cabría afirmar —según él— de las demás cualidades primarias.

El otro camino que emplea Berkeley para extender a las ideas primarias los argumentos acerca del carácter subjetivo de las ideas secundarias toma nuevamente como punto de partida la **introspección**. De la misma manera en que Berkeley había procedido a demostrar el principio '**ser es ser percibido**', ahora invita a cada cual a examinar sus pensamientos para apoyar su postura crítica: ¿qué sucede con las cualidades cuando se percibe **una** cosa? **Todas** ellas aparecen en un conjunto. De acuerdo con Berkeley, habría que decir que **todas** las cualidades —tanto las primarias como las secundarias— aparecen 'acompañadas' entre sí. De esta constatación infiere el filósofo su argumento crítico: si las cualidades primarias están siempre acompañadas de cualidades secundarias, entonces ambas deberán considerarse como ideas que sólo existen **en** la mente que las percibe. Esta inferencia de Filonús, que en un principio podría parecer apresurada, se apoya en la argumentación que se desarrolla a lo largo de casi todo el primer diálogo. Tal como lo señalé anteriormente, Filonús logra mostrarle a Hilas que las cualidades secundarias sólo existen **en** la mente. Por tal razón, para que las cualidades primarias puedan 'acompañar' a las cualidades secundarias, resulta necesario que ambas se encuentren en el mismo 'lugar', lo cual obliga a Hilas a aceptar que ambos 'tipos' de cualidades 'habitan' **en** la mente. En este punto, Berkeley cree haber demostrado que las cualidades primarias son tan 'subjetivas' como lo eran las cualidades secundarias.

Tal vez ustedes habrán notado que esta crítica de las cualidades primarias podría sumarse a los argumentos señalados anteriormente para probar la inexistencia de la materia. Berkeley puede sostener que, si no hay propiedades que subsistan en la materia, entonces ésta será 'innecesaria' o 'inútil'. Sin embargo, también se puede recorrer el camino contrario: la crítica de las cualidades primarias podría verse como el resultado crítico de la negación de la materia, tal como lo sugiere Berkeley en algunos pasajes del *Tratado*.

De cara a las preguntas que se plantearon al final de la sección anterior, contamos ahora con los elementos necesarios para responderlas satisfactoriamente. El valor histórico de la tesis inmaterialista tendría que ser pensado a partir de un núcleo común: tanto en sus

críticas a Descartes como a Locke, Berkeley denuncia un cuestionable **dualismo metafísico** que está a la base de la comprensión de la experiencia humana. En Descartes, se trata del dualismo de cuerpo y alma, mientras que en Locke dicho dualismo se expresa en la separación radical entre cualidades primarias y secundarias.

El **monismo subjetivo** de Berkeley puede valorarse a partir de las dificultades teóricas que entraña el dualismo de sus predecesores. Tanto Descartes como Locke postulaban cierto tipo de entidades **independientes** de la mente y, por tanto, que no podrían justificarse a partir de los principios filosóficos de la época. Ambas entidades coincidían con el concepto central criticado por Berkeley: la materia. En este punto, la solución inmaterialista de Berkeley podría parecer más consistente, ya que, en fin de cuentas, la postulación de la materia —tal como la entendían sus predecesores— no parecía justificable a partir de la subjetividad. En Locke, la materia era postulada como un ‘algo’ **imperceptible**, mientras que en Descartes, el cuerpo había sido concebido como algo absolutamente **heterogéneo** del alma. En consecuencia, el inmaterialismo de Berkeley puede valorarse positivamente, porque constituye un esfuerzo teórico por ser consecuente con uno de los presupuestos dominantes en el pensamiento moderno: al declarar el sujeto como **referente** de todo lo real, Berkeley considera más plausible rechazar un principio que, como la sustancia material, había sido postulado como algo ‘independiente’ de aquél.

Sin embargo, Berkeley no se limita a presentar su crítica de una manera tan parca como lo he hecho hasta ahora. A mi modo de ver, la agudeza de sus apreciaciones reside en el hecho de que vislumbra en esta actitud filosófica de su tiempo la fuente del escepticismo. Dicho en otras palabras, Berkeley sostiene vigorosamente que la asunción de la dualidad entre materia e ideas lleva necesariamente a dudar de la capacidad humana para conocer las cosas y, en términos generales, de las posibilidades para alcanzar la verdad. De manera más precisa, el escepticismo surge cuando se postula la existencia de ciertos principios independientes como **causas** de las ideas o representaciones. En dicho momento, la situación del sujeto cognoscente se torna sumamente embarazosa, pues, si bien es cierto que éste podría **requerir** de ciertas entidades para poder explicar el **origen** de sus ideas, por otro lado, la causa de tales ideas se ubica **más allá** de lo que a él mismo le es dado conocer.

Aunque Berkeley sólo desarrolla esta tesis respecto a Locke, puede corroborarse también en Descartes: según es sabido, el dualismo cartesiano convierte el cuerpo en fuente de ideas falaces. En el caso de Locke, su teoría de las cualidades primarias obliga a renunciar a las posibilidades de alcanzar la verdad, si por esta última se entiende la **adecuación** de las ideas con las cosas. Si la materia es el sustrato de las ideas, entonces tendría que postularse una **semejanza** entre las ideas y la materia, para así poder defender la concepción de la verdad como adecuación. Es allí, empero, donde se tropieza con el escepticismo: si se decide ser consecuente —sugiere Berkeley—, no se podrá creer en la posibilidad de alcanzar una verdad planteada en estos términos, dado que no se puede representar la materia tal como es en sí misma. En otras palabras, al ser las cosas materiales causas de las ideas sensibles, no se puede conocerlas como tales causas, pues el conocimiento humano se limita a los

efectos de esas cosas materiales sobre los sentidos. Por tal razón, las ideas terminan por perder todo su **valor cognoscitivo** para el sujeto, ya que se ha mantenido un **más allá** como correlato suyo que no aparece —ni podrá aparecer— ante él (Berkeley 1992: §§ 87-89, 108-110).

Desde sus primeros escritos Berkeley era consciente de este callejón sin salida al que conducía la filosofía de su tiempo. Tal como lo expresa en su diario filosófico, para poder establecer si existe o no una **semejanza** entre cosas e ideas parece necesario poder compararlas entre sí. Ahora bien, para poder comparar dos elementos es necesario estar en condiciones de percibirlos.²¹ Pero, tal como Locke había concebido la materia, ésta no era perceptible y, por consiguiente, no se podría decidir si existe o no semejanza alguna entre ideas y cosas. Esta conclusión posee gran fuerza, pues conduce al estado característico de todo escepticismo: la *epojé* o suspensión del juicio entre la afirmación y la negación.

3. Conclusiones y perspectivas

El recorrido precedente permite afirmar que el inmaterialismo de Berkeley pierde parte de su validez cuando se examina detalladamente el argumento de la introspección, el cual, según lo indica el propio filósofo, constituye el pilar de su crítica al concepto ontológico de materia. Sin embargo, cuando se intenta explicar las razones filosóficas que condujeron a Berkeley a optar por una concepción inmaterialista de la realidad, se puede constatar que esta alternativa representaba una doctrina quizá más coherente que la que ofrecían sus predecesores inmediatos. Descartes, por ejemplo, no pudo explicar de manera convincente la interacción entre alma y cuerpo. La filosofía de Locke, por su parte, suponía la existencia de una sustancia material **más allá** del ámbito de la percepción.

En segundo lugar, se ha podido mostrar que el pensamiento de Berkeley admite una lectura estrictamente filosófica, en la cual se puede hacer abstracción de sus motivaciones religiosas y de las objeciones que el sentido común podría plantearle. Este último aspecto resulta todavía más sugestivo, pues, paradójicamente, Berkeley estaba plenamente convencido de que su inmaterialismo era más acorde con el sentido común que la doctrina ontológica de la materia. Para probarlo, Berkeley mostró de manera sagaz que la creencia en la existencia de la materia podría conducir más fácilmente al escepticismo de lo que lo hacía su propia doctrina inmaterialista.

Finalmente, se ha señalado que los argumentos de Berkeley para negar la existencia de la materia dependen de una concepción cuestionable de la subjetividad. Esto lleva a

21 "16. No se puede decir que dos cosas sean semejantes o distintas hasta que no se las compara. 17. Comparar es contemplar dos cosas al mismo tiempo y advertir en qué concuerdan y en qué muestran desacuerdo. 18. La mente sólo puede comparar sus propias ideas". Cfr. BERKELEY, G. *Commonplace Book*. N. 378, B. Citado en: Reale et. al. Antiseri 1988: 452.

plantear con más fuerza el interrogante enunciado al comienzo: ¿podría afirmarse una filosofía de la subjetividad que estuviera en condiciones de establecer un discurso legítimo en torno a la existencia de la materia? Antes de resolver esta pregunta, quizás resultaría conveniente examinar otros aspectos de la filosofía de Berkeley. De un lado, tendría que verse hasta qué punto Berkeley logra dar cuenta de la realidad sin apelar a elementos **exteriores** al sujeto. De otro lado, el filósofo irlandés tendría que mostrar que su concepto de 'espíritu' podría suplir cabalmente las funciones que se le atribuyen generalmente a la materia —como aquello que permanece idéntico en medio de los cambios de estados— sin hacerse acreedor a las objeciones que él mismo había lanzado en contra del concepto tradicional de materia.

BIBLIOGRAFÍA

- BENNETT, J. (1989): *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*. Oxford: Clarendon Press.
- BERKELEY, G. (1969): *Berkeley's Philosophical Writings*. London: Collier Books.
- _____ (1978): *Tres Diálogos entre Hylas y Filonús*. Buenos Aires: Aguilar.
- _____ (1992): *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Madrid: Alianza.
- BORGES, J. L. (1983): **Tlön, Uqbar, Orbis Tertius**, en: BORGES, J. L.; OCAMPO, S.; BIOY CASARES, A. *Antología de la Literatura fantástica*. Barcelona: Edhasa.
- BRACKEN, H. M. (1965): *The Early Reception of Berkeley's Immaterialism 1710-1733*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- CASSIRER, E. (1994): *La filosofía de la Ilustración*. Bogotá: FCE.
- ECHEVERRI, S. (2001): *La existencia del mundo exterior. Un estudio sobre la refutación kantiana del idealismo*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- HUME, D. (1992): *Investigación sobre el entendimiento humano*. Bogotá: Norma.
- KANT, I. (1998): *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- LOCKE, J. (1994): *Ensayo sobre el Entendimiento humano*. Bogotá: FCE.
- LUCE, A. A. (1988): **Berkeley's Existence in the Mind**, en: MARTIN, C. B. et. al. ARMSTRONG, D. M. *Berkeley: A Collection of Critical Essays*. New York & London: Garland Publishing.
- MACH, E. (1993): **La ciencia de la mecánica**, en: EINSTEIN, A. et. al. Otros. *La teoría de la relatividad: Sus orígenes e impacto sobre el pensamiento moderno*. Barcelona: Altaya.

- PEIRCE, Ch. S. (1988): *El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce). Primera Parte. II. Las obras de George Berkeley*. Barcelona: Crítica.
- PITCHER, G. (1983): *Berkeley*. México: FCE.
- POPPER, K. R. (1968): **A Note on Berkeley as Precursor of Mach and Einstein**, en: POPPER, K. R. *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, p. 166-175. New York and Evanston: Harper & Row Publishers.
- RANDALL, A. F. (1996): **The Rejection of Abstract Ideas in the Metaphysics of George Berkeley**. Toronto: <http://home.ican.net/~arandall/Berkeley/>.
- REALE, G. et. al. ANTISERI, D. (1988): *Historia del Pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder.
- THORNTON, S. (1987): **Berkeley's Theory of Reality**. <http://www.ul.ie/~philos/berkel.html>.
- TURBAYNE, C. M. (1969): **Kant's Relation to Berkeley**, en: BECK, L. W. *Kant Studies Today*. Open Court: La Salle; Illinois.

Subjetividad e inmaterialismo en la filosofía de George Berkeley

Santiago Echeverri

Resumen. *Con frecuencia, el inmaterialismo de Berkeley ha sido mal comprendido, pese al importante papel que cumple dentro de su filosofía. Dos razones podrían explicar este hecho: de un lado, se ha juzgado que la negación de la existencia de la materia contradice radicalmente el sentido común; de otro lado, se podría pensar que la tesis del inmaterialismo obedece exclusivamente a las motivaciones teológicas que impulsaron las indagaciones de Berkeley. En contraste con estas posturas, el artículo propone hacer una lectura estrictamente filosófica de la negación berkeleyana de la materia, e intenta presentar críticamente los argumentos que le sirven de apoyo. Dicho examen conduce a un análisis de la relación que establece el inmaterialismo de Berkeley con su concepción de la subjetividad. En primer término, el autor se distancia del inmaterialismo sostenido por el filósofo irlandés, pues el argumento central que este último emplea para negar la existencia de la materia se apoya en una interpretación muy cuestionable de la mente. En segundo término, el autor propone valorar históricamente el inmaterialismo de Berkeley como una postura sobre la subjetividad más consistente que la ofrecida por sus predecesores inmediatos: Descartes y Locke.*

Palabras clave: Berkeley (Crítica e Interpretación); Empirismo británico; Materia (Filosofía); Subjetividad (Filosofía).

Subjectivity and immaterialism in George Berkeley's Philosophy

Santiago Echeverri

Summary. *Quite often, Berkeley's immaterialism has been misunderstood, in spite of the important role it has in his philosophy. Two reasons that could explain this fact are on one hand, it has been deemed that the negation of the existence of matter radically contradicts common sense; on the other hand, one could think that the thesis of immaterialism exclusively obeys to the theological motivations that drove Berkeley's queries. Contrary to this, the article proposes a strict philosophical reading of Berkeley's negation of matter, by trying to show its supporting arguments critically. This trial leads to an analysis of the relation Berkeley's immaterialism establishes with its conception of subjectivity. First, the author moves away from the immaterialism the Irish philosopher stated, for the central argument that the latter uses to deny the existence of matter is based on a very questionable conception of the mind. Second, the author proposes to value Berkeley's immaterialism as a more consistent position regarding subjectivity than the one offered by his immediate predecessors Descartes and Locke.*

Key words: Berkeley (Critique and Interpretation); British Empiricism; Matter (Philosophy); Subjectivity (Philosophy).