

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS



EL VERDADERO SENTIDO DEL INMATERIALISMO DE BERKELEY

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN PARA OBTENER EL GRADO DE BACHILLER
EN HUMANIDADES CON MENCIÓN EN FILOSOFÍA

AUTOR:

ALVARO ANTONIO PRADO VELÁSQUEZ

ASESORA:

ROSEMARY JANE RIZO-PATRÓN BOYLAN DE LERNER

Lima, Diciembre, 2020

Resumen

¿El inmaterialismo de Berkeley niega la existencia de las cosas o ideas materiales? La presente investigación demostrará que, al contrario de lo que una lectura superficial puede dar a entender, el verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley no es la negación de los cuerpos o cosas materiales percibidos (ideas materiales), sino la negación de la sustancia material en sentido filosófico, la cual es afirmada por la doctrina contraria, el materialismo. En el primer capítulo se observarán ejemplos históricos de la malinterpretación del inmaterialismo berkeleyano según la cual este niega la realidad material del mundo y de los objetos en él, para poner en evidencia la falta de comprensión del concepto berkeleyano de *idea* y del concepto filosófico de *materia* que Berkeley niega, por lo cual es necesario aclararlos. Por ello, en el segundo capítulo serán aclarados los conceptos centrales de la filosofía de Berkeley y su vocabulario técnico, y en oposición a aquella malinterpretación, se explicará cuál es el verdadero sentido de su inmaterialismo con base en argumentos y en la evidencia textual de sus obras, concluyendo que no hay ningún problema en admitir la existencia de ideas materiales, como lo hay, en cambio, con la malinterpretación mencionada, que es contraria a su filosofía anti-escéptica y anti-representacionista, así como al sentido común con el cual esta se corresponde.

Índice

Introducción	4
Capítulo primero: La historia de la malinterpretación del inmaterialismo	12
Capítulo segundo: El verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley	27
Conclusiones	83
Bibliografía	86



Introducción

“Whoever therefore designs to read the following Sheets, I intreat him to make my Words the Occasion of his own Thinking, and endeavour to attain the same Train of Thoughts in Reading, that I had in writing them. By this means it will be easy for him to discover the Truth or Falsity of what I say. He will be out of all danger of being deceived by my Words, and I do not see how he can be led into an Error by considering his own naked, undisguised Ideas.”

George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* Intr., §25, p. 11.

En el medio filosófico no especializado en la filosofía de George Berkeley es común el prejuicio de que su inmaterialismo niega la existencia de cuerpos o cosas materiales, lo cual constituye un grave error por cuanto es contrario al pensamiento del filósofo irlandés. A causa de este prejuicio, la filosofía de Berkeley suele ser menospreciada y no son comprendidos su principio *esse est percipi*, su concepto de *idea* y el concepto filosófico de *materia* contra el cual argumenta su *inmaterialismo*. Para poner fin a este problema es necesario explicar el verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley, así como aclarar sus conceptos centrales y su vocabulario técnico, porque de ello depende que su filosofía sea entendida correctamente y revalorizada como merece serlo. Por ello, el presente estudio histórico-crítico tiene un doble objetivo, a saber: refutar la malinterpretación del inmaterialismo berkeleyano según la cual este niega la existencia de cosas o ideas materiales y, a la vez, reivindicar el verdadero sentido de su doctrina, que niega la *subsistencia o existencia absoluta* (independiente de su ser percibidos) de cuerpos o cosas materiales, soportados por lo que los filósofos materialistas llaman *materia*, esto es, la *sustancia material* en sentido filosófico, la cual se supone que es un sustrato inactivo, no percipiente y no pensante, que subsiste con independencia de toda mente, subyace a las cualidades primarias y nos produce las ideas que percibimos por los sentidos. De esa manera, el presente trabajo contribuye a resolver el problema de ese malentendido que ha entorpecido la recepción de Berkeley en la historia de la filosofía. No se pretende presentar una interpretación novedosa de su filosofía, sino explicar esta a la luz de sus obras para que el lector juzgue cómo se debe, y cómo no se debía, interpretarla.

Así pues, este trabajo busca rescatar al filósofo irlandés de la mala fama que ha obtenido a causa de tergiversaciones y malentendidos que oponen su filosofía a nuestra visión de la realidad conforme al sentido común, como si sostuviera que las cosas que creemos que son materiales no lo sean en realidad. Berkeley ha sufrido esta infame reputación desde la temprana recepción de sus publicaciones, siendo su malinterpretación reproducida en la historia de la filosofía por otros grandes filósofos como Kant y Husserl desde sus propios enfoques particulares. A propósito de ello, el primer capítulo de esta investigación rastreará la historia de la malinterpretación del inmaterialismo berkeleyano como negador de la realidad material de los cuerpos percibidos, que todavía persiste en el medio filosófico actual no especializado en el filósofo irlandés. Serán expuestos algunos ejemplos históricos y un caso reciente de dicha malinterpretación sin la intención de discutir la filosofía de los autores mencionados, sino tan solo de refutar sus falsas afirmaciones sobre la filosofía de Berkeley, poniendo en evidencia la falta de comprensión del concepto berkeleyano de *idea* y del concepto filosófico de *materia* que su inmaterialismo niega. A este respecto, en el segundo capítulo serán aclarados los conceptos centrales de su filosofía y su vocabulario técnico, y se explicará cuál es el verdadero sentido de su inmaterialismo con base en argumentos y en la evidencia textual de sus obras. Se observará que en los *Principios*¹ y en los *Diálogos*² es explícita la afirmación de que la materia y los cuerpos existen en su acepción corriente, vulgar o común como objetos percibidos —esto es lo que significa el concepto berkeleyano de *idea*— que tienen cualidades sensibles como la extensión, el volumen, el peso, etc., de modo que son *ideas materiales, extensas y corpóreas*. En definitiva, se concluirá que admitir la existencia de tales ideas no implica ningún problema en la filosofía de Berkeley, a diferencia de la malinterpretación que las niega, puesto que no se condice con su filosofía anti-escéptica, anti-representacionista y acorde al sentido común.

¹ Las ediciones de los *Principios* utilizadas en este trabajo son las siguientes: *Principios del conocimiento humano*, Traducción de Pablo Masa; prólogo de Luis Rodríguez Aranda, Colección Obras Fundamentales de la Filosofía, Barcelona: Editorial Folio, 1999; *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Wilkins, David R. (ed.), Londres, 2002.

² La edición de los *Diálogos* utilizada en este trabajo es la siguiente: *Tres diálogos entre Hilas y Filonús*, Traducción y edición de Gerardo López Sastre, Colección Austral, Madrid: Espasa Calpe, S. A., 1996.

Si bien la filosofía de Berkeley suele ser conocida como un “idealismo subjetivo” —en contraste con un “idealismo objetivo” que apuntaría a filósofos como Platón y Hegel—, estos términos resultan problemáticos para capturar con precisión el verdadero sentido del pensamiento berkeleyano. El término ‘idealismo’ se ha generalizado hasta el punto que se suele aludir con él a una diversidad de sistemas filosóficos particulares —desde el platonismo hasta la fenomenología husserliana, pasando por el idealismo alemán—, todos los cuales son muy distintos entre sí y se distinguen a su vez del sistema filosófico de Berkeley, así como de su significación distintiva y más amplia del término ‘idea’, en cuyo alcance son incluidos los objetos sensibles, los cuales son las cosas reales inmediatamente percibidas, por lo que el llamado “idealismo” de Berkeley es, entre otras cosas, un *realismo directo* que no encaja en la oposición tradicional que se suele trazar entre el idealismo y el realismo. El añadido ‘subjetivo’ también es problemático si sugiere un subjetivismo, el cual no es compatible con la teoría berkeleyana de la *rerum natura* o “naturaleza de las cosas”, según la cual las cosas reales son ideas que pueden existir sin ser percibidas por las mentes humanas, por lo que no dependen de la subjetividad humana. Ahora bien, dado que el significado particular del término ‘idea’ en el vocabulario técnico de Berkeley se distingue del significado que le atribuyen otros filósofos también considerados “idealistas”, y dado que su uso ni siquiera es necesario para Berkeley, sino que lo necesario es expresar aquello que él significa con dicho término (una *cosa percibida* que no existe sin la mente), considero más exacto y singular que “idealismo” referirse a la filosofía de Berkeley como un “*perceptualismo*”, debido a la tesis principal que resume su filosofía, a saber: *ser es ser percibido o percibir (esse est percipi aut percipere)*, ya que indica la correlación esencial entre las *ideas u objetos percibidos* y los *espíritus o sujetos perceptores*, dada la inseparabilidad ontológica de ambos seres respecto de la *percepción*, en la medida en que las ideas no pueden ser sin ser percibidas por un espíritu y los espíritus no pueden ser sin percibir ideas. Además, el propio Berkeley no se refería a sí mismo como un idealista, sino que denominaba a su filosofía como *inmaterialismo*. Por supuesto, el término ‘inmaterialismo’ es apropiado para referirse a la filosofía de Berkeley, aunque refiere a esta en sentido negativo, es decir, a lo que niega o no es (el materialismo), sin referir directamente a lo que afirma o es en sentido positivo, para lo cual sirve el término propuesto, “*perceptualismo*”. Además de *perceptualista*, es válido referirse a Berkeley de

las siguientes formas y con las precisiones señaladas: a) *inmaterialista*, no porque niegue la existencia material percibida, sino la sustancia material, la cual es afirmada por la doctrina contraria, el materialismo; b) *empirista*, porque i) sostiene que toda idea o cosa percibida es o bien propiamente sensible o bien representación de otra idea sensible, lo cual no significa que sea sensualista, esto es, que considere a la percepción sensible como la única fuente del conocimiento, pues el conocimiento nocional del propio espíritu prescinde de toda percepción o tener ideas, y ii), en oposición al escepticismo, defiende la realidad del conocimiento empírico o sensible; c) *realista directo*, porque, en oposición al representacionalismo, sostiene que percibimos por nuestros sentidos directamente las cosas reales, que son causadas por Dios e impresas por Él en los sentidos; d) *fenomenalista*, no en el sentido de que solo conozcamos meras apariencias o fenómenos en virtud de no conocer las cosas reales en sí mismas, sino, por el contrario, en el sentido de que conocemos las cosas reales mismas, las cuales no son “cosas en sí” sino fenómenos³, porque son ideas que son en/aparecen a la mente (su *ser* es *aparecer* a la mente) y no existen sin la mente en general, de modo que su filosofía combina el fenomenalismo con el realismo directo; e) *nominalista*, porque niega la posibilidad de ideas generales abstractas (es decir, conceptos indeterminados que sean todas y a la vez ninguna de las ideas particulares de su mismo género), las cuales son reducidas a meras palabras sin un significado determinado (*flatus vocis*); f) *idealista*, solo si se entendiera por esto que afirma que todos los *objetos* del conocimiento son *ideas* (en el sentido berkeleyano de este concepto); g) *idealista subjetivo*, solo si no sugiriera un subjetivismo, sino la tesis de que las ideas son objetos dependientes del sujeto perceptor en general y de Dios en particular, por lo que no es subjetivista ni solipsista; y h) *espiritualista o mentalista*, solo en el sentido de que únicamente afirma la sustancia espiritual o mental, mas no en el sentido de que solo afirme la existencia de los espíritus o mentes, porque las ideas existen como sus correlatos percibidos sin los cuales aquellos no existen (ya que el existir de los espíritus es percibir ideas), ni en el sentido de

³ Según Berkeley, los *fenómenos* son apariencias percibidas por los sentidos (es decir, ideas sensibles, las cuales son cosas reales), y explicar los fenómenos es *mostrar cómo* aparecen a la mente: “Filonús—Por lo tanto, explicar los fenómenos es mostrar cómo llegamos a ser afectados por las ideas en esa manera y ese orden en que se imprimen en nuestros sentidos” (*Diálogos* III, pp. 152-153). Estudiar los fenómenos de la naturaleza es, para el obispo irlandés, estudiar el lenguaje del Autor de la naturaleza, que nos imprime ideas en los sentidos con constante regularidad, coherencia y orden de acuerdo con lo que denominamos las *leyes de la naturaleza*.

que reduzca todo lo que existe a cualidades espirituales o mentales, porque las ideas son seres enteramente distintos a la naturaleza del espíritu, razón por la cual existen ideas materiales sin afectar la naturaleza inmaterial del espíritu, ya que “existen en el espíritu” en el sentido de que existen siendo percibidas por él como objetos de su percepción.

Si bien la introducción a la filosofía de Berkeley que hay en otras fuentes especializadas suele partir de la influencia que otros filósofos modernos tuvieron en él, el autor del presente trabajo considera que la mejor manera de introducirse en la filosofía de Berkeley es tomando distancia de los conceptos de otros filósofos, para evitar confusiones y guiarse según la propia terminología de Berkeley, en lugar de los significados que otros filósofos de su época le asignan a los mismos términos empleados por él o de los significados que les son asignados en el lenguaje cotidiano. En particular, es importante abandonar todo prejuicio sobre el término ‘idea’, pues en el vocabulario técnico de Berkeley significa todo objeto o cosa percibido (por cualquier forma de percepción). Asimismo, expresiones de Berkeley como *la existencia de las cosas en la mente y la negación de la materia*, tomadas literalmente y fuera de contexto se prestan fácilmente a malentendidos, por lo que es necesario entender el sentido de *existencia* aplicado a las ideas, así como el sentido particular de *materia* que se discute en sus obras, y solo así queda claro que la primera expresión significa que las ideas o cosas existen en la mente en el sentido de que son percibidas por ella, y que la segunda no se refiere a la materia en su sentido vulgar o corriente, sino en el sentido filosófico que los filósofos materialistas suponen como sinónimo de la *sustancia material*. Por ello, siendo consciente de la facilidad de malinterpretar sus palabras, en el Prefacio de los *Principios* Berkeley recomienda al lector hacer *epojé* o suspender el juicio hasta que haya leído su obra completamente y con la debida atención:

Y en nada obsta este criterio para que, sea quien sea el lector, le recomiende yo suspenda su juicio hasta que haya leído por lo menos una vez toda la obra, con la atención y reflexión que la materia requiere. Pues se encontrarán pasajes que, tomados aisladamente, se prestarán con toda seguridad a falsas interpretaciones y a deducir consecuencias erróneas, lo que no ocurrirá ciertamente después de una lectura cabal de la obra. Y aun leído todo el libro, si sólo se pasó de ligero y sin la atención debida, es muy probable que se desvirtúe el sentido de lo que escribo, que, sin embargo, para un lector acordado y reflexivo, resultará evidentísimo con claridad meridiana (*Principios* Pref., p. 11).

En efecto, para comprender el concepto berkeleyano de *idea* debe hacerse *epojé* de todo lo que asociamos con el término ‘idea’ y leer a Berkeley con la mente libre de prejuicios. Como él mismo advierte, no hay que prestar atención a las palabras, sino a las propias ideas al desnudo, sin disfraz alguno (Cf. *Principios* Intr., §25, p. 30), pues su filosofía no pretende seguir el uso común de las palabras, sino explicar la realidad con la mayor exactitud posible, valiéndose del término ‘idea’ para significar que las cosas no pensantes son objetos percibidos por la mente.

En ese sentido, no se debe prejuzgar a la filosofía de Berkeley por lo extraña que resulte fuera de contexto y de su vocabulario técnico. Se la suele tachar de inverosímil sin prestar atención a sus argumentos, pero, lejos de serlo, es totalmente coherente dentro de su contexto conceptual y no resulta para nada extraña al sentido común. Más bien, lo que resulta extraño e indefendible es la doctrina a la cual el inmaterialismo se opone, el materialismo, que afirma la existencia de una sustancia material de suyo contradictoria e imposible, que supuestamente subsiste con independencia de toda mente y, siendo carente de sentidos e inactiva, de alguna manera inexplicable soporta las cualidades sensibles y nos produce las ideas que percibimos por nuestros sentidos. El “inmaterialismo” de Berkeley se llama así porque es precisamente la negación de dicha doctrina a la que llama “materialismo”, y no porque sea la negación de las cosas materiales que percibimos, lo cual sería contrario a su empirismo realista directo y anti-escéptico. En otras palabras, su inmaterialismo es la negación de lo que afirma el materialismo, a saber: de la *materia o sustancia material* en sentido filosófico. El llamado “argumento maestro” —expresión acuñada por Gallois— por el cual Berkeley niega la existencia absoluta o extramental de la materia es que su afirmación y su sola concepción implican una imposibilidad lógica, a saber: la contradicción de concebirla como no concebida por ninguna mente, es decir, como existente independientemente de su ser percibida por toda mente. Y en virtud del principio del tercio excluido —según el cual si una proposición afirma algo y una segunda lo contradice, no es posible una tercera y es necesario que una de las dos sea la verdadera—, y dada la imposibilidad lógica de la afirmación contraria, necesariamente es verdadera la negación de tal materia o sustancia material, que, en cambio, no implica contradicción alguna, de modo que el inmaterialismo es verdadero.

Y no menos común al prejuicio de que su filosofía es extraña e inverosímil es el prejuicio de que, por ser obispo, Berkeley no argumenta lógica o racionalmente, sino que fundamenta su filosofía en la religión. Pero lo cierto es que su argumentación en todo momento es lógica, al igual que su concepción de Dios como un espíritu infinito, Cuya existencia es demostrada necesariamente a partir de las premisas de su perceptualismo y no al revés, como se suele creer erróneamente que procede su argumentación. Su “argumento maestro” en negación de la sustancia material es *a priori* y se basa en los principios lógicos de no-contradicción y del tercio excluido, como se acaba de ver más arriba. Por esto, su pensamiento es siempre actual⁴, con base en verdades lógicas que, de acuerdo con él, constituyen las leyes del pensamiento de toda mente que ni siquiera Dios puede contradecir, porque Su omnipotencia significa que puede hacer todo lo que es lógicamente posible de hacer y no, en cambio, lo lógicamente imposible o absurdo, como concebir la existencia de la materia independiente de su relación con una mente.

Así pues, para comprender el verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley es necesario abandonar todo prejuicio, evitar una lectura superficial de su obra y prestar atención a su terminología y a sus argumentos. Como advierte Kail, a propósito de los prejuicios por los que se desestima a la filosofía de Berkeley:

It is always a mistake simply to react merely to the *conclusion* of any philosophical position, independently of the arguments advanced in favour of it. For although Berkeley tells us that the ‘being’ of an object like a chair is to be ‘perceived or known’, quite what that *means* is not something that can be properly understood without first understanding the arguments that support it (Kail 2014: 6).

⁴ De hecho, Berkeley estuvo adelantado a su tiempo, pues es reconocido como un precursor de teorías contemporáneas como el pragmatismo —según sus propios exponentes principales, Peirce y James, como se verá al final del segundo capítulo— y el ficcionalismo de las ficciones útiles de las matemáticas —pues, según Berkeley, “el número se define como una *colección de unidades*; y no existiendo la unidad o el uno en abstracto, habremos de concluir que no existe el número en abstracto, [...]” (*Principios* I, §120, p. 93); pero “todo lo que en geometría es provecho y utilidad para el hombre subsiste invariable dentro de nuestro sistema” (*Principios* I, §131, p. 99)— y del lenguaje —en casos en los que “debemos pensar como los sabios, aunque hablemos como el vulgo” (*Principios* I, §51, p. 56), como en la aplicación de términos causales a las cosas de la naturaleza, las cuales no causan nada porque son inertes e inactivas, pero aplicarles dichos términos resulta útil para la vida práctica en tanto que es conforme a *lo significado* por los *signos* del lenguaje divino, que nos comunican, advierten e informan; por ejemplo, decir que el fuego causa dolor es falso, pero enseña un mensaje conforme a lo que Dios significa cuando Él causa el dolor que atribuimos al fuego (el cual es su signo), a saber: que el fuego es peligroso y no hay que tener contacto con él, sino darle los usos necesarios para los que fue creado—.

Posiblemente Berkeley sea el filósofo más incomprendido y malentendido de la historia, por lo que es necesario reivindicar el verdadero sentido de su filosofía a la luz de su articulada coherencia interna, libre de las acusaciones infundadas que le han sido imputadas, las cuales, a pesar de ser refutadas por él mismo en sus obras, han sido (y siguen siendo) reproducidas en el transcurso de lo que se puede denominar la *historia de la malinterpretación del inmaterialismo*, que se rastreará a continuación.



Capítulo primero:

La historia de la malinterpretación del inmaterialismo

Muchos siglos antes que Berkeley, en el siglo IV, el teólogo san Gregorio de Nisa sostuvo una doctrina que, en el transcurso de la historia del pensamiento, ha sido confundida con el inmaterialismo de Berkeley, a pesar de ser sustancialmente diferentes. En las siguientes citas el pensamiento de Gregorio de Nisa y su contexto filosófico son explicados de manera magistral y sucinta por Moran:

[...] como lo ha mostrado Richard Sorabji, una negación de la existencia de la materia se da ciertamente en los escritos de los cristianos neoplatónicos griegos, por ejemplo, en Gregorio de Nisa, Juan Filópono y Basilio, que desarrollaron la concepción plotiniana de las cosas materiales como sustancias (*ousíai*), en realidad, inmateriales y rodeadas por propiedades inmateriales, que, mezcladas entre sí, dan la apariencia de materialidad y corporeidad. Corporeidad y materialidad son consecuencias de la perspectiva humana de la realidad después de la caída. Los humanos tratan a las cualidades incorpóreas de las cosas como si fueran actuales propiedades físicas extramentales (Moran 2003: 132-133).

[...] tanto Gregorio de Nisa en el siglo IV, como Escoto Eriúgena, su traductor o admirador del siglo IX, no sólo sostienen que las cosas son manojos de propiedades, sino que esas propiedades son en sí mismas inmateriales e incorpóreas y están ubicadas en la mente y agrupadas *alrededor (circa)* de sustancias también concebidas como inmateriales. Menos claro es que estos autores concibieran a las esencias (*ousíai*) de las cosas como existentes solamente en la mente perceptora (están ciertamente localizadas en la mente divina), pero todas las *ousíai* son incorpóreas e inmateriales y, en última instancia, no son otra cosa que las ideas inmutables o los arquetipos de la mente divina. Para ambos, tanto para Gregorio como para Eriúgena, sólo hay mentes (divina y humanas) y sus modificaciones. Las propiedades son características del mundo, pero características inmateriales y dependientes, en este caso, de la mente (Moran 2003: 133).

[...] Gregorio de Nisa, quien, en su *De hominis opificio* XXIV (PL XLIV.212d), argumenta a favor de la inmaterialidad de los cuerpos. Según Gregorio, cuando pensamos en un cuerpo, podemos formular diferentes ideas: que mide dos codos de largo, peso, etc.; estas ideas pueden ser separadas del cuerpo mismo y una de otra. Cuando todas ellas han sido removidas, no queda ningún sujeto de predicación, ningún *hypokeímenon*. Cada una de estas cualidades por su parte es entendida como una idea intelectual que es incorpórea (nosotros podemos, por ejemplo, distinguir la idea de color de la idea de peso). Según Gregorio, estas cualidades son independientes una de otra e independientes de cualquier substrato; sólo cuando las pensamos conjuntamente es que obtenemos la idea de materialidad. Cuando son retiradas todas las ideas, la idea de cuerpo se disuelve (Moran 2003: 150-151).

En ese sentido, Gregorio de Nisa sostuvo que la materialidad y la corporeidad son apariencias de la mente humana que surgen de la combinación de cualidades inmateriales e

incorpóreas⁵, de modo que lo que creemos que es material en el fondo no lo es, sino que todo lo que existe se reduce a lo espiritual, razón por la cual se suele llamar “espiritualismo” a su doctrina. En contraste, Berkeley solo podría ser considerado espiritualista si se entendiera por esto que sostiene que la única sustancia es la espiritual, pero de ninguna manera si se entiende que esto implica que lo material no existe realmente como tal, como algo material y distinto de lo espiritual, pues Berkeley no niega la existencia real de lo material ni reduce todo lo que existe a lo espiritual, sino que niega la sustancia material y reduce todo lo que existe a dos seres enteramente distintos, los espíritus y las ideas, siendo la materia una idea u objeto de percepción en correlación con el espíritu; y ambos seres existen realmente, aunque tienen existencias diferentes, ya que solo los espíritus subsisten por sí mismos como sustancias, mientras que las ideas existen soportadas por un espíritu que las percibe. Nótese que es diferente decir que lo material en el fondo es inmaterial y espiritual a decir que lo material es una idea o ser enteramente distinto al espíritu que existe realmente, pero su existencia consiste en ser percibido por el espíritu, de modo que no subsiste con independencia de este. Y si bien, según Berkeley, la materia es producida por un ser inmaterial, que es Dios, no es el producto de una combinación de cualidades inmateriales, sino de una Creación de Su voluntad, en la que actualizó o convirtió en inmediatamente perceptible para los espíritus finitos creados el estado de cosas posible (que Berkeley llama “arquetípico o eterno”), concebido eternamente por Él, creando así el estado de cosas actual (“ectípico o natural”) con las cosas reales que podemos percibir inmediatamente por nuestros sentidos, como los cuerpos y las cosas materiales de la naturaleza⁶ (Cf. *Diálogos* III, pp. 171-172). Como se notará a lo

⁵ Véanse Sorabji, Richard, *Time, Creation and the Continuum*, Ithaca/New York: Cornell University Press, 1983, pp. 290-291; Secada, Jorge, “Berkeley, Descartes y los orígenes del idealismo”, Giusti, Miguel (ed.), *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2000b, p. 244.

⁶ Esto no significa que las cosas materiales percibidas inmediatamente por nuestros sentidos sean coeternas con Dios, porque Él las concibe eternamente como posibilidades (ideas posibles que antes de ser actualizadas eran irreales) y no como actualidades o realidades actuales (ideas actuales y reales) sino hasta después de su creación, en la cual fueron actualizadas como cosas materiales reales, inmediatamente perceptibles para los espíritus finitos creados; de ahí que las cosas materiales reales del estado de cosas natural no sean coextensivas con la existencia de Dios: “Filonús—[...] ¿No reconozco un doble estado de las cosas, el uno ectípico o natural, y el otro arquetípico y eterno? El primero se creó en el tiempo; el segundo existe desde siempre en la mente de Dios” (*Diálogos* III, pp. 171-172). Las cosas actualmente reales percibidas por Dios se

largo de este capítulo, el pensamiento de Gregorio de Nisa, que reduce toda existencia material a cualidades inmatrimales, ha sido históricamente confundido con el inmaterialismo de Berkeley, que tan solo niega la sustancia material sin negar, en cambio, la existencia material o las cualidades materiales percibidas.

Desde la publicación original de sus obras, la filosofía de Berkeley tuvo una mala recepción debido a la incomprensión de los conceptos de *idea* y *materia*, que condujo a una serie de tergiversaciones y acusaciones infundadas, constantemente reproducidas a lo largo de la historia por parte de revistas académicas y de otros filósofos como Kant y Husserl con sus propios matices. A continuación, expondré algunos ejemplos históricos de la malinterpretación del inmaterialismo berkeleyano según la cual este niega la existencia del mundo material⁷ y de los cuerpos en él, y luego mostraré un caso reciente para evidenciar cómo dicha malinterpretación aún persiste en el medio filosófico actual.

Un primer ejemplo de la mala recepción que tuvo la obra de Berkeley se observa en la carta que Sir John Percival le envió al filósofo el 26 de agosto de 1710, en la cual le cuenta esta anécdota:

Es increíble el modo en que los prejuicios pueden influir en las mejores mentes, incluso en las de aquellos que aman las innovaciones; pues no hice más que nombrar el tema de su libro a algunos amigos míos destacados, e inmediatamente se burlaron de él negándose incluso a leerlo, cosa que aún no he conseguido que haga alguno y, de hecho, no he sido capaz de hablar sobre el libro porque yo mismo lo obtuve hace poco; pero ni cuando me

distinguen de las cosas posibles y actualmente irreales también percibidas por Él, en la medida en que Él hace inmediatamente perceptibles para los espíritus finitos creados a las primeras y no a las segundas. Como dice Secada: “Los cuerpos posibles pero irreales se distinguen en Dios de los cuerpos reales en términos de Su disposición para causar ciertas ideas y no otras en las mentes creadas” (Secada 2000b: 263).

⁷ Downing, autora de la entrada “George Berkeley” en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hace una distinción entre lo que denomina el “mundo material”, implícitamente entendido como un mundo independiente de la mente y subsistente por sí mismo, y el “mundo físico”, entendido como el mundo percibido, y afirma que Berkeley niega el primero, mas no el segundo: “Thus, although there is no material world for Berkeley, there is a physical world, a world of ordinary objects. This world is mind-dependent, for it is composed of ideas, whose existence consists in being perceived. For ideas, and so for the physical world, *esse est percipi*” (Downing 2020). Pero, si bien es cierto que Berkeley niega aquel mundo independiente y subsistente, no es apropiado denominarlo “mundo material” en contraste con el “mundo físico”, porque 1) Berkeley no distingue ambos términos, y 2) propicia que el lector se confunda y piense que Berkeley niega que el mundo sea “material”, cuando en realidad afirma que lo es con el mismo significado que Downing reserva exclusivamente para lo que denomina “mundo físico”, por lo que distinguir ambos términos resulta contraproducente y más confuso que esclarecedor.

puse en ello fui capaz de comprenderlo a fondo por no haber estudiado un poco más de filosofía. Un médico de mi conocimiento se comprometió a describir su persona, y argumentó que usted necesita estar loco y que debe tomar algunos remedios (López 2019: 429)⁸.

La reacción negativa de aquellos a quienes alude Percival se debió presuntamente a que este, que reconoce no haber comprendido a fondo el pensamiento de Berkeley, les nombró “el tema de su libro” sin especificar su terminología y, en consecuencia, ellos malentendieron literalmente el sentido de sus palabras, como si su tesis de que las cosas sensibles que percibimos en el mundo son ideas que existen en la mente significara que son cosas inmatrimales en un mundo incorpóreo y fantasmagórico dentro de la mente humana, lo cual les resultó estafalarío y poco serio (López 2019: 429-430). Pero, lejos de ser así, la filosofía de Berkeley es acorde al sentido común, porque sostiene que las cosas sensibles que percibimos en el mundo son las cosas reales, de modo que los cuerpos percibidos en él son ideas o cosas realmente corpóreas, pero no son externas a toda mente, pues no subsisten sin ser percibidas en un mundo material independiente de la mente de Dios, sino que existen siendo percibidas en un mundo material creado por Él y dependiente de Su mente. Seguramente, si Percival le hubiera explicado esto a sus colegas, la reacción de estos habría sido diferente.

Un segundo ejemplo es la primera reseña crítica de la obra principal de Berkeley, los *Principios*, publicada en la revista *Journal des Sçavans* en septiembre de 1711. Esta reseña generó una imagen extravagante y ridiculizada de la filosofía de Berkeley por basarse en fragmentos aislados de su obra. El reseñador escribió en la revista: “[Las ideas] No tienen otra existencia que la de ser percibidas, y dejan de ser o existir tan pronto como nuestro espíritu u otro deja de percibir las” (López 2019: 430)⁹ [el agregado es mío]. De esta manera, la reseña infundió menosprecio hacia la obra de Berkeley, porque hizo creer que el concepto berkeleyano de *idea* en cuanto ser dependiente del espíritu significaba que la existencia de las cosas en el mundo inicia y cesa a cada instante si nosotros las percibimos o no. Pero el reseñador no prestó atención a la respuesta que Berkeley mismo anticipó a

⁸ La cita, traducida por López, corresponde a un fragmento del siguiente libro: Hight, M. A. (ed.), *The Correspondence of George Berkeley*, Nueva York: Cambridge University Press, 2013, p. 42.

⁹ La cita, traducida por López, corresponde a un fragmento del siguiente libro: Bracken, H. M., *The Early Reception of Berkeley's Immaterialism 1710-1733*, La Haya: M. Nijhoff, 1959, p. 97.

esta tergiversación en el párrafo 48 de los *Principios*, en donde niega la constante aniquilación y creación de las cosas, por cuanto su existencia no depende de nosotros en particular, sino de la mente en general, siendo percibidas por la mente omniperceptora de Dios, que conserva así su existencia.

Un tercer ejemplo es la reseña publicada en mayo de 1713 en la revista jesuita *Mémoires pour l'Histoire des Sciences & des Beaux Arts*, o más conocida como *Mémoires de Trévoux*, en donde la filosofía de Berkeley fue descrita como “más allá del sentido común” (*delà du sens commun*) y se afirmó de él que “ha concluido que no hay ni cuerpos, ni materia, y que solamente los espíritus existen” (López 2019: 430-431)¹⁰. Al afirmar que Berkeley negaba la existencia de los cuerpos por considerarlos ideas, la reseña deja en evidencia la lectura superficial de la terminología de su obra, la cual pasó a ser considerada más estrambótica que filosófica por la comunidad académica de la época.

Un cuarto ejemplo, entre los filósofos modernos, es el caso de Immanuel Kant, quien posiblemente es el principal culpable (dada su gran influencia) de popularizar la malinterpretación de la filosofía de Berkeley entre la comunidad filosófica, perpetuando este error en la posterior historia de la filosofía. Se sabe que Kant no leía en inglés y que posiblemente no tuvo contacto con las obras de Berkeley —quizás a lo mucho con sus primeras obras escritas en latín, *Arithmetica* (1707) y *Miscellanea Mathematica* (1707)— hasta después de la publicación de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* en 1781, porque recién en este año apareció publicada por primera vez en Alemania la traducción de un libro del filósofo irlandés, los *Diálogos*. La traducción fue hecha por Johann Christian Eschenbach y publicada en una colección junto con el libro *Clavis Universalis* de Arthur Collier, un sacerdote inglés que llegó a afirmar algunas tesis del inmaterialismo paralelamente a Berkeley, pero sin la sofisticación argumentativa de este —por ejemplo, ante la cuestión de cómo se da la existencia de la materia en dependencia de la mente perceptora, la respuesta de Collier es la que sigue: “just how my reader pleases, provided it be *somehow*” (McCracken; Tipton 2000: 144)¹¹—. Eschenbach le puso a esta

¹⁰ *Ibid.*, p. 101.

¹¹ La cita, extraída del libro de McCracken, C. J.; Tipton, I. C. (eds.), *Berkeley's Principles and Dialogues: Background Sources Materials*, Cambridge: Cambridge University Press (2000),

colección el sugestivo título de *Colección de los más connotados escritores que niegan la realidad de su propio cuerpo y del mundo corporal en total*, y bajo este título fue que Kant leyó los *Diálogos* de Berkeley. Por influencias de este tipo era común en el siglo XVIII referirse erróneamente a Berkeley como un solipsista que negaba la realidad del mundo material.

Por su parte, en los *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia* (1783), Kant responde a la reseña de Göttingen sobre la primera edición de la *Crítica de la razón pura* (1781), que relacionó su idealismo trascendental con el idealismo de Berkeley, y precisamente la responde diferenciándose de este, al cual caracteriza como un “idealismo dogmático”¹², “místico” y “quimérico” que “deducía que la experiencia no es sino mera apariencia” y “no podría tener criterio alguno de verdad” (*Prolegómenos*, §32, p. 49), lo cual no se condice con la combinación berkeleyana del fenomenalismo con el realismo directo, señalada en la introducción del presente trabajo, y, sobre todo, es contrario a la teoría berkeleyana de la *rerum natura*, que establece la diferencia entre realidades y quimeras con base en criterios empíricos, tales como la experiencia enérgica y vivaz, la observación de la regularidad de acuerdo con las leyes de la naturaleza, entre otros.

En la *Estética trascendental* y en la *Analítica trascendental* de la segunda edición de la mencionada *Crítica* (1787), Kant agrega que el “idealismo dogmático” de Berkeley reduce “los cuerpos a mera apariencia” (*Crp*, B 71, p. 139) y “afirma que el espacio, con todas las cosas a las que va ligado y a las que sirve de condición inseparable, es algo imposible en sí mismo y que, consiguientemente, las cosas del espacio constituyen meras fantasías [*Einbildungen*]” (*Crp*, B 274, pp. 296-297). Aquí Kant se basó en el error de que la

corresponde a un fragmento del siguiente libro: Collier, Arthur, *Clavis Universalis*, Parr, S. (ed.), *Metaphysical Tract*, London: Edward Lumley, 1837.

¹² Sobre la posición de Kant en oposición al supuesto “idealismo dogmático”, véanse los siguientes artículos: Allison, Henry E., “Kant’s Critique of Berkeley”, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 11, No. 1, 1973, pp. 43-63; Turbayne, Colin M., “Kant’s Refutation of Dogmatic Idealism”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 5, No. 20 (Jul., 1955), pp. 225-244; Hoyos, Luis Eduardo, “La interpretación kantiana del idealismo de Berkeley”, *Ideas y Valores*, No. 89, Universidad Nacional de Colombia, 1992, pp. 49-83. El presente trabajo pretende tan solo mostrar y refutar las afirmaciones falsas e infundadas de Kant sobre la filosofía de Berkeley, las cuales reproducen su común malinterpretación.

supuesta negación del espacio y de los cuerpos en él era una consecuencia necesaria de la negación berkeleyana de la *existencia absoluta del espacio*, esto es, la abstracción newtoniana de un *espacio puro* en donde subsistirían todos los cuerpos independientemente de toda mente, incluida la de Dios. Pero de la justificada negación berkeleyana de la existencia absoluta o independiente del espacio y de los cuerpos no se sigue la disparatada negación de la existencia dependiente del espacio y de los cuerpos percibidos en él. En consecuencia, es falso que Berkeley rebaje los cuerpos a “meras fantasías” por haber negado la existencia absoluta o subsistencia del espacio y de los cuerpos, porque a su vez afirma la existencia del espacio y de los cuerpos con dependencia de su ser percibidos. Además, la interpretación kantiana de las ideas berkeleyanas, según la cual estas se tratan de fantasías, ilusiones o quimeras mentales, revela su supina ignorancia al respecto. Si bien Berkeley llama ‘ideas’ a todos los objetos de la percepción en general, y ciertamente esto incluye a las quimeras, como las ideas de la imaginación, también incluye a las cosas reales, que son las ideas de la sensación, cuya realidad no es distinta de su percepción inmediata.

Un quinto ejemplo, ahora entre los filósofos contemporáneos, es el caso de Edmund Husserl, quien en el párrafo 55 del Libro I de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913), titulado “*Conclusión. Toda realidad existe por obra de un “dar sentido”. Nada de “idealismo subjetivo”*”, hace exactamente lo mismo que Kant, a saber: defender que su idealismo no es aquello que le imputan y, a su vez, imputarle esto al idealismo de Berkeley, repitiendo las erróneas interpretaciones consagradas de este:

A quien en vista de nuestras discusiones objete que esto significaría convertir todo mundo en ilusión subjetiva [*subjektiven Schein*] y echarse en los brazos de un “idealismo berkeleyano”, sólo podemos replicarle que no ha captado el *sentido* de estas discusiones. Al ser irrecusable del mundo, como el todo de las *realidades*, nada se le ha quitado, [...] (*Ideas* I, §55, p. 205).

En este pasaje Husserl identifica el “idealismo berkeleyano” como una postura que convierte todo el mundo en una “ilusión subjetiva”, lo cual reproduce el mismo error que comete Kant al afirmar que Berkeley degrada al espacio y a las cosas en él a “meras fantasías”. Al igual que Kant, Husserl malinterpreta el concepto berkeleyano de *idea* como si este fuera una falsa apariencia subjetiva y le quitara al mundo su realidad en lugar de su sola subsistencia. Como señala Philipse en *The Cambridge Companion to Husserl*:

In § 55 of *Ideas I*, Husserl denies that he is a Berkeleian idealist, for the reason that he does not deny the existence of the world. But this attempt to dissociate himself from the unpopular bishop fails, being based on a misunderstanding of Berkeleian immaterialism. Like Husserl, Berkeley claims merely to remove an absurd interpretation of the existence of the world [como subsistente por sí mismo y con independencia de toda mente]; he does not deny its existence. Like Husserl, Berkeley is a reductive and not an eliminative idealist. And like Husserl, he claims that the material world is constituted by the mind on the basis of its immanent sensations or ideas (Philipse 1995: 286) [el agregado es mío].

A propósito de aquellas semejanzas, llama la atención lo berkeleyano que parece la tesis sostenida por Husserl en el mismo párrafo, a saber: “En cierta forma, y con alguna cautela en el uso de las palabras, puede decirse también: todas las unidades *reales* son “unidades de sentido”. Las unidades de sentido presuponen [...] una *conciencia que da sentido*, que por su parte es absoluta y no existe ella misma a su vez mediante un dar sentido” (*Ideas I*, §55, p. 204). De manera similar, Berkeley piensa que las cosas reales son colecciones de ideas percibidas, las cuales presuponen una mente que las percibe, que por su parte tiene existencia absoluta y no existe ella misma por medio de ser percibida. Es interesante, pues, cómo a veces un filósofo intenta diferenciarse de otro de modo no caritativo, pero, en el fondo, termina aludiendo al mismo asunto, que, en este caso, es la correlación esencial entre conciencia y mundo, con las respectivas diferencias sustanciales entre ambos filósofos.

Un sexto ejemplo, ahora entre los historiadores de la filosofía, es el caso de Julián Marías, uno de los más leídos por la comunidad filosófica de habla hispana. En su libro *Historia de la filosofía* (1941), ya un clásico entre los estudiantes de filosofía, resume en pocas líneas los sistemas de muchos filósofos y dedica menos de una página a la metafísica de Berkeley, en donde escribe lo siguiente:

Berkeley profesa un espiritualismo e idealismo extremado. Para él no existe la materia. [...] Todo el mundo material es solo representación o percepción mía. Solo existe el yo espiritual, del que tenemos una certeza intuitiva. [...] Estas ideas proceden de Dios, que es quien las pone en nuestro espíritu; la regularidad de estas ideas, fundada en la voluntad de Dios, hace que exista para nosotros lo que llamamos un mundo corpóreo. [...] para Berkeley, no hay más que los espíritus y Dios, que es quien actúa sobre ellos y les crea un mundo «material» (Marías 1980: 249).

Con estas líneas, la *Historia de la filosofía* de Marías entra en nuestro repaso de la historia de la malinterpretación del inmaterialismo de Berkeley por varios errores e imprecisiones. Si bien Berkeley niega la existencia de la *materia*, es necesario precisar que alude

expresamente a la *materia* en el *sentido filosófico* de *sustancia material* y no en el sentido corriente de las cosas materiales percibidas, el cual, en cambio, es afirmado claramente, como se evidenciará en el segundo capítulo. La razón por la que Marías denomina a Berkeley como un espiritualista, a saber: que “solo existe el yo espiritual”, es falsa, porque ignora la existencia de las ideas o cosas percibidas al confundir la existencia en general con la subsistencia o existencia absoluta del espíritu, como si esta fuera la única forma de existencia y, por esto, solo los espíritus existieran; de ahí que añade erróneamente que “para Berkeley, no hay más que los espíritus y Dios”. No obstante, Berkeley distingue dos sentidos de *existencia* cuando se dice que los espíritus y las ideas *existen* (Cf. *Principios* I, §142, p. 104), siendo los primeros las únicas sustancias que soportan la existencia de las segundas (Cf. *Principios* I, §135, p. 101), por lo cual denomino a su postura como un “dualismo existencial” y un “monismo sustancial”. Además, Marías comete un doble error al decir que “todo el mundo material es solo representación o percepción mía”, porque 1) el mundo material es un conjunto de ideas u objetos sensibles que no son representaciones o imágenes mentales, sino las cosas reales mismas, por lo que Berkeley no es representacionista, sino realista directo, y 2) el mundo material no es solo una percepción mía y no depende de mí ni de ninguna mente finita, sino de su ser percibido por la mente en general y por la mente infinita de Dios en particular. Y las últimas líneas citadas de Marías insinúan que “lo que llamamos un mundo corpóreo” o “un mundo «material»” no es realmente corpóreo o material, lo cual corrobora que malentendiendo de modo literal y superficial la negación berkeleyana de la *materia*, así como su concepto de *idea*, cayendo en el mismo error que los anteriores ejemplos históricos, error al cual se pondrá fin en este trabajo.

A manera de crítica a su obra, cabe observar que Marías no expone ni explica la argumentación por la cual Berkeley demuestra su principio *esse est percipi*, como si se tratara de una afirmación gratuita o injustificada, lo cual, lejos de ofrecer un conocimiento adecuado de su filosofía, propicia el prejuicio de que esta es absurda e insostenible. Y a modo de reflexión personal, cabe advertir que la lectura directa de la obra de cualquier filósofo (y sobre todo de Berkeley) no debe ser reemplazada por manuales de historia de la filosofía, los cuales no son del todo confiables, ya que naturalmente nadie es experto en

todos los filósofos de la historia para producir un manual de este tipo que esté exento de errores.

Un séptimo ejemplo, ahora de la literatura filosófica, es el caso del *best seller* *El mundo de Sofía* (1991) del escritor Jostein Gaarder, que aborda la historia de la filosofía en un formato literario. Curiosamente, esta novela está inspirada precisamente en la filosofía de Berkeley para dar cuenta de que todo el mundo de la protagonista, Sofía, es una construcción ficticia¹³ de otro personaje (Albert Knag), lo cual nunca es siquiera insinuado por el filósofo irlandés, que no elimina ni pone en duda la realidad del mundo como si este fuera o pudiera ser un constructo de nuestra mente. Pero lo criticable de la novela no es su desarrollo argumental de carácter literario, sino su contenido histórico-descriptivo de la filosofía de Berkeley. En el capítulo “Berkeley” tiene lugar el siguiente diálogo entre Sofía y su profesor de filosofía, Alberto:

—[...] Berkeley opinaba que las cosas en el mundo son precisamente como las sentimos, pero que no son «cosas».

[...]

—Locke opinaba, igual que Descartes y Spinoza, que el mundo físico es una realidad.

—Sí, ¿y...?

—Precisamente eso es lo que Berkeley pone en duda, y lo hace practicando un empirismo consecuente. Dijo que lo único que existe es lo que nosotros percibimos. Pero no percibimos la «materia». No percibimos que las cosas son «cosas» concretas. El presumir que aquello que percibimos tiene una «sustancia» propia, es saltar demasiado rápido a la conclusión. No tenemos en absoluto ninguna base de experiencia para hacer tal aseveración.

—¡Tonterías! ¡Mira esto!

Sofía golpeó la mesa con el puño¹⁴.

¹³ Este recurso literario del mundo como construcción mental también se halla presente en los relatos “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” y “Las ruinas circulares” de Borges, que representan una versión metafórica del inmaterialismo de Berkeley cuyo análisis es el tema de mi monografía ganadora del Premio a la Investigación Académica de la PUCP en 2017, *Esse est in mente creari: Un análisis de las representaciones simbólicas del inmaterialismo de Berkeley en los relatos “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” y “Las ruinas circulares” de Borges* (Prado 2016). En el presente capítulo no cabe incluir a Borges entre los ejemplos de malinterpretaciones del inmaterialismo, porque los relatos mencionados, a diferencia de *El mundo de Sofía* de Gaarder, no pretenden ser explicativos de la filosofía de Berkeley, sino tan solo plasmar los efectos literarios de una representación simbólica de esta.

¹⁴ Esta acción de Sofía está inspirada en la patada que el crítico literario Samuel Johnson le propinó a una gran piedra mientras exclamó “I refute it thus!”, intentando refutar así la filosofía de Berkeley, malentendida como si negara la materialidad de las cosas materiales percibidas. Sin embargo, lo que Berkeley niega en realidad es que la existencia de estas cosas (como la de toda idea) sea distinta de su percepción, y más bien afirma que las cosas materiales percibidas inmediatamente por los sentidos son cosas materiales reales, cuya existencia consiste en ser

—¡Ay! —exclamó, porque se golpeó muy fuerte—. ¿No prueba esto suficientemente que la mesa es una mesa real y material?

—¿Qué sentiste?

—Sentí algo duro.

—Has tenido una clara sensación de algo duro, pero no sentiste la materia de la mesa. De la misma manera puedes soñar que te das contra algo duro, pero dentro del sueño no hay nada duro, ¿verdad que no?

—En el sueño no.

—Además se puede sugestionar a una persona para que «sienta» esto y aquello. Se puede hipnotizar a una persona y hacerle sentir calor y frío, caricias suaves y golpes duros (Gaarder 1994: 318-319).

La primera línea citada niega erróneamente algo que Berkeley afirma explícitamente, a saber: que las ideas son las cosas mismas (Cf. *Diálogos* III, p. 156) y que los términos ‘ideas’ y ‘cosas’ son sinónimos intercambiables si se entiende por ellos que refieren a seres no pensantes que existen en cuanto son percibidos (Cf. *Diálogos* III, p. 166). Luego el autor señala que Berkeley pone en duda que el mundo físico sea una realidad, como si el empirismo de Berkeley fuese escéptico, pero, por el contrario, es anti-escéptico y realista directo, de modo que no pone en duda la realidad inmediatamente percibida del mundo físico; más bien, Gaarder comete el error de reducir la realidad del mundo físico a su subsistencia, la cual es negada por Berkeley sin negar, en cambio, su existencia real, que es inmediatamente percibida.

Al contrario de lo que le responde Alberto, cuando Sofía golpea la mesa sí prueba que esta es real y material, porque los objetos inmediatamente percibidos por los sentidos son las cosas reales, y ella siente la mesa y su materia en el sentido vulgar o corriente —el sentido defendido por el inmaterialismo— de una combinación de ideas o cualidades sensibles, como la extensión, la figura, el volumen, el peso, etc., es decir, prueba que la mesa es una idea o cosa realmente material; lo que no puede probar ni percibir —porque es imposible que exista— es la materia en el sentido filosófico (materialista) de una sustancia material imperceptible que supuestamente subyace a las cualidades sensibles que conforman la

percibidas en cuanto ideas o combinaciones de cualidades sensibles. Al contrario de refutar a Berkeley, la acción del Dr. Johnson parece insinuar que la existencia de la piedra consiste precisamente en ser percibida y que su percepción inmediata evidencia su existencia real, lo cual de hecho coincide con la filosofía del obispo irlandés y, a su vez, con el sentido común, el cual tanto él como Johnson defienden. En lógica, la apelación a la piedra por parte de Johnson es una falacia conocida como *argumentum ad lapidem*, que consiste en descartar una tesis como absurda sin dar prueba de su absurdo. Sobre la anécdota de la patada a la piedra, véase Boswell, James (1907/1791) *The life of Samuel Johnson*, Vol. 1, London: Dent, pp. 292-293.

materia en sentido vulgar. La analogía que traza Alberto entre lo que sentimos en vigilia y en nuestros sueños es inválida —y, más bien, un recurso propio del escepticismo metódico de Descartes—, ya que Berkeley establece sin duda alguna la distinción entre la realidad (inmediatamente percibida por los sentidos) y las quimeras (como, precisamente, las visiones de un sueño) según los siguientes criterios: la primera es más fuerte, intensa, enérgica, clara, ordenada, coherente, regular y menos dependiente de la propia mente finita que las segundas, las cuales son débiles, indistintas, confusas, irregulares, desconectadas entre sí y dependientes de nosotros (Cf. *Diálogos* III, p. 142). Peor aún, la segunda analogía de Alberto con lo que sentimos al estar sugestionados o hipnotizados refuerza el error según el cual lo que sentimos en vigilia es comparable con lo ficticio e irreal y que, por esto, el mundo físico que percibimos no es realmente material. No obstante, Berkeley señala que, por más fuerte y vivaz que sea una alucinación provocada por la imaginación, no está conectada en sucesión ordenada y regular con las leyes de la naturaleza producidas por su Autor, que despiertan nuestras ideas de la sensación y nos dan a conocer el curso ordinario de las cosas (Cf. *Principios* I, §30, p. 45), por lo que los criterios mencionados, aplicados en conjunto, permiten diferenciar fehacientemente entre la realidad y la ficción.

Filonús—Las ideas formadas por la imaginación son débiles e indistintas; además, dependen enteramente de la voluntad. Pero las ideas percibidas por los sentidos, es decir, las cosas reales, son más intensas y claras, y al ser impresas en la mente por un espíritu distinto de nosotros, no tienen una dependencia similar de nuestra voluntad. No hay, por lo tanto, peligro de confundirlas con las precedentes; y tampoco lo hay de confundirlas con las visiones de un sueño, que son débiles, irregulares y confusas. Y aunque ocurriera que fueran muy vivaces y naturales, sin embargo, al no estar conectadas y no ser concordantes con las ocupaciones precedentes y posteriores de nuestras vidas, podrían fácilmente distinguirse de las cosas reales. En suma, sea cual sea el método por el que distingás en tu propio sistema las *cosas* de las *quimeras*, es evidente que el mismo valdrá también en el mío (*Diálogos* III, p. 142).

Como se puede constatar, basta con leer las respuestas del propio Berkeley a las tergiversaciones de su filosofía —las mismas que increíblemente han perdurado desde la época que publicó sus obras hasta nuestros tiempos, llegando a colarse en *El mundo de Sofía*— para darse cuenta de la grave equivocación de Gaarder, quien se une así a nuestra lista de las malinterpretaciones del inmaterialismo berkeleyano. Pero lo que resulta más triste de este caso en particular es el efecto desconsolador que la malinterpretación expuesta de la filosofía de Berkeley tiene en Sofía, lo cual influye negativamente en el lector

principiante de filosofía —el público objetivo de la novela—, que termina teniendo una concepción errada del inmaterialismo berkeleyano: “—Mañana es mi cumpleaños, pensó. ¿No resultaba demasiado penoso tener que reconocer que la vida es un sueño justo el día antes de cumplir quince años? Era como soñar que te tocaban diez millones en la lotería y de repente, justo antes del gran sorteo, darte cuenta de que todo había sido un sueño. [...] Es como una pesadilla” (Gaarder 1994: 322).

Ahora bien, podría pensarse que la mala recepción de la obra de Berkeley quedó en los siglos pasados y que en la actualidad la comunidad filosófica tiene un conocimiento más adecuado de su filosofía. Sin embargo, esto no es así fuera del medio académico especializado en el filósofo irlandés, por lo que entre gran parte de la comunidad filosófica no especializada en él los prejuicios y errores de comprensión de su filosofía aún perduran.

Un ejemplo reciente de esto es el caso de John Searle, uno de los filósofos más influyentes de la actualidad por sus contribuciones a la filosofía del lenguaje y la filosofía de la mente. No interesa exponer aquí tales contribuciones, sino llamar la atención a su evidente falta de comprensión de la filosofía de Berkeley. En el primer capítulo de su libro *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception* (2015), titulado “The Bad Argument: One of the Biggest Mistakes in Philosophy in the Past Several Centuries”, Searle critica a lo que considera el error central de la filosofía moderna, a saber: el representacionalismo. “Un error... abrumó nuestra tradición desde el siglo diecisiete, es el error de suponer que nunca percibimos directamente objetos y estados de cosas en el mundo, sino que solo percibimos directamente nuestras experiencias subjetivas” (López 2019: 432)¹⁵. Asimismo, para Berkeley, el representacionalismo también es un problema por cuanto presupone el materialismo, la postura contraria a su inmaterialismo, y conduce al escepticismo y la desconfianza en los sentidos y las facultades humanas. Y al igual que Berkeley, Searle defiende un realismo directo según el cual tenemos percepción directa del mundo real; sin embargo, él se refiere al filósofo irlandés como si este fuera un exponente del representacionalismo. Señala que Berkeley, “al establecer que todo lo que percibimos son nuestras propias ideas... presenta varias versiones de lo que he llamado el ‘mal

¹⁵ La cita, traducida por López, corresponde a un fragmento del siguiente libro: Searle, J. R., *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception*, Nueva York: Oxford University Press, 2015, p. 11.

argumento” (López 2019: 433)¹⁶. Así, la crítica de Searle a la filosofía de Berkeley comete el error de extraer ciertos pasajes de la obra de este sin considerarlos en conjunto con el resto de la misma. Si bien es cierto que, según Berkeley, percibimos por nuestros sentidos nuestras propias ideas, Searle omite el hecho de que nuestras propias ideas sensibles no representan cosas reales distintas de ellas, sino que son las cosas reales mismas —se podría decir, en lenguaje fenomenológico, que nuestras propias ideas sensibles son sentidos o modos de ser de las cosas reales¹⁷—. En consecuencia, al extraer las palabras de Berkeley fuera de su contexto, Searle tergiversa su filosofía como si fuera representacionista y la desacredita sin razón.

Además, en el octavo capítulo, “Classical Theories of Perception”, Searle explica algunas teorías modernas de la percepción de manera imprecisa y superficial, lo cual quizá se deba a que confiesa abiertamente que la historia de la filosofía puede ser “aburrida” y prescindible (López 2019: 433)¹⁸, pero sobre todo a que, más que intentar comprender la filosofía de Berkeley, parece buscar en esta lo que denomina el “mal argumento”, al cual se opone para contraargumentarlo y, así, defender su propia teoría. De todos modos, su explicación del inmaterialismo de Berkeley está completamente equivocada, porque señala que según el filósofo las ideas que se tienen de un objeto nunca pueden asemejarse al objeto mismo, ya que este “es completamente invisible y por lo demás inaccesible a los sentidos. No hay forma de que las ideas que percibimos puedan asemejarse (o parecerse, o ser visiblemente similares) a las características reales de los objetos porque los objetos, por definición, son inaccesibles a nuestros sentidos” (López 2019: 433)¹⁹. Pero Berkeley jamás dice que los objetos (que son las ideas mismas) sean “invisibles” ni “inaccesibles a los sentidos”, lo cual es contrario a su empirismo realista directo, anti-representacionista y anti-escéptico, por lo que la lectura de Searle de la filosofía de Berkeley es a todas luces

¹⁶ *Ibid.*, p. 81.

¹⁷ Se podría decir, de modo similar a Husserl, que las ideas subjetivas que percibimos inmediatamente son las cosas reales en el sentido de aspectos o modos de ser de las cosas reales, de modo que pueden haber diferencias entre la misma cosa real percibida por una mente finita y por otra —mientras que la mente infinita percibe la totalidad de sus sentidos o modos de ser—; es decir, si bien se pueden percibir de modo diferente según las diferentes circunstancias de percepción de los sujetos, esto no significa que perciban objetos distintos, sino aspectos o sentidos distintos del mismo, todos los cuales son las cosas reales mismas.

¹⁸ *Ibid.*, p. 80.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 225-226.

una grave malinterpretación. En consecuencia, al ignorar que las ideas u objetos del mundo inmediatamente percibidos son las cosas reales, la lectura desinformada de Searle refuerza el malentendido de que el inmaterialismo berkeleyano elimina la realidad de las ideas como si estas fueran apariencias irreales y, por esto, elimina la realidad material de los cuerpos y las cosas materiales percibidos por considerarlos ideas, con lo cual se repite una vez más la histórica malinterpretación del inmaterialismo rastreada en este capítulo.

Así pues, el caso particular de Searle evidencia que la malinterpretación del inmaterialismo berkeleyano como negador de la realidad material aún persiste, con matices, en el medio filosófico actual no especializado en el filósofo irlandés, sobre todo debido a la incompreensión del concepto berkeleyano de *idea* y del concepto de *materia* negado por él. Por ello, es necesario que en el siguiente capítulo se aclaren los conceptos centrales del inmaterialismo berkeleyano y se explique su verdadero sentido, ya que, de no hacerlo, se seguirán reproduciendo tergiversaciones que desincentivan la lectura y el estudio de la compleja y rigurosa filosofía del obispo de Cloyne. Seguramente existen muchos ejemplos más, aparte de los mostrados, de malinterpretaciones de la filosofía de Berkeley, pero no era la intención de este primer capítulo hacer una recopilación exhaustiva de ellas, sino evidenciar la histórica y persistente malinterpretación del inmaterialismo berkeleyano según la cual este niega la materialidad o corporeidad del mundo material y de los cuerpos, para dar paso en el segundo capítulo a su refutación definitiva y darle fin de una vez por todas.

Capítulo segundo:

El verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley

Para empezar, cabe introducir el proyecto berkeleyano, es decir, el objetivo de la obra de Berkeley, para no confundir su inmaterialismo con una suerte de escepticismo sobre la existencia y el conocimiento de los cuerpos. Sus principales obras referentes del inmaterialismo son el *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (1710) y los *Tres diálogos entre Hilas y Filonús* (1713); en esta obra el personaje llamado Filonús (*Philonous*), cuyo nombre significa en griego ‘amigo/amante de la mente’ (φιλονοῦς), es quien representa al inmaterialismo de Berkeley, mientras que Hilas (*Hylas*), cuyo nombre alude a ‘materia’ en griego (ὕλη), es su contraparte y representa a la postura contraria a la de Berkeley, el materialismo. La Parte I (la única parte publicada) de los *Principios* se titula “En la que se investigan las causas principales del error y de las dificultades en las ciencias, así como los fundamentos del escepticismo, del ateísmo y de la irreligión”, mientras que el subtítulo de los *Diálogos* es el que sigue: *Cuya intención es demostrar claramente la realidad y perfección del conocimiento humano, la naturaleza incorpórea del alma, y la providencia inmediata de una Deidad, en oposición a escépticos y ateos; y también iniciar un método que convierta a las ciencias en más fáciles, útiles y concisas*. Esto parecería que Berkeley pretende lograr objetivos muy variados, como demostrar la realidad de nuestro conocimiento sensible y la existencia de Dios en oposición al escepticismo y al ateísmo respectivamente, pero él considera que la consecución de todos ellos deriva de un mismo punto, a saber: su inmaterialismo, contrapuesto al materialismo y acorde al sentido común:

Si los principios que aquí intento propagar se admiten como verdaderos, las consecuencias que creo que de forma manifiesta provienen de ello son que el *ateísmo* y el *escepticismo* quedarán completamente destruidos, aclarados muchos puntos intrincados, solucionadas grandes dificultades, eliminadas algunas partes inútiles de las ciencias, la especulación se referirá a la práctica y los hombres pasarán de las paradojas al sentido común (*Diálogos* Pref., p. 41).

Ahora bien, para que el inmaterialismo de Berkeley sea entendido correctamente es necesario explicar en seguida sus conceptos centrales. De acuerdo con el *principio de distinción*, todo lo que existe se reduce a “dos géneros enteramente diferentes entre sí que sólo tienen de común el nombre de ser, a saber: los espíritus y las ideas” (*Principios* I, §89, p. 75). Por un lado, las *ideas* son los objetos de la percepción, cuyo *ser (esse)* es *ser*

percibidos (percipi) por el espíritu, por lo que son seres pasivos; y, por el otro, los *espíritus* o mentes son los sujetos de la percepción, cuyo *ser es percibir (percipere)* ideas, por lo que son seres activos. La tesis berkeleyana central es que ser es ser percibido o percibir (*esse est percipi aut percipere*). De esta manera, tanto las ideas como los espíritus son inseparables de la percepción, y están correlacionados en la medida en que los espíritus no pueden ser sin percibir ideas (que son sus correlatos) y estas no pueden ser sin ser percibidas por un espíritu.

La concepción berkeleyana de *percepción* es polisémica: se refiere a toda actividad del espíritu por la que este tiene ideas, “ya que *el tener ideas es lo mismo que percibir*” (*Principios* I, §7, p. 34), de modo que no se reduce a la percepción sensible, pues, por ejemplo, el acto de concebir una idea es una forma de percepción mental o conceptual. Ejemplos de percepción son el pensamiento, la sensación, la volición, etc.

El principio *esse est percipi*, según el cual los seres no pensantes son ideas que no existen independientemente de un ser pensante o espíritu que las piensa o percibe, se funda en el argumento de que es contradictorio pensarlas (percibir las) como no pensadas (no percibidas). Este es el famoso “argumento maestro”²⁰ de Berkeley, según el cual resulta en una evidente contradicción el intento de concebir la existencia absoluta de objetos fuera de toda mente, pues, al usar nuestra mente para hacerlo, no demostramos sino la existencia de las propias ideas en ella. Y, puesto que lo contradictorio es imposible y lo imposible es inexistente, no existen objetos no percibidos por ninguna mente. En consecuencia, el objeto y la idea percibida son la misma cosa, por lo que no puede ser abstraído el uno de la otra. Nótese que el argumento no va en contra de los cuerpos percibidos, sino precisamente de los cuerpos no percibidos o externos (independientes) a toda mente:

Objetará alguno: nada más fácil que imaginar en la mente ciertas ideas, *libros y árboles*, por ejemplo, omitiendo formar la idea de que haya alguien que los perciba. [...] Pero esto no hace al caso; únicamente demuestra que tenemos la facultad de imaginar o de formar ideas en nuestra mente; pero de ninguna manera prueba que sea posible concebir existentes los objetos fuera de la mente o no percibidos. Para esto *sería necesario que se pudiera pensar en ellos como cosas no pensadas por nadie, lo cual envuelve manifiesta contradicción*. Cuando nos esforzamos por concebir la existencia de los cuerpos externos [a toda mente],

²⁰ La expresión “argumento maestro” fue acuñada por Gallois en el siguiente artículo: Gallois, André, “Berkeley’s Master Argument”, *Philosophical Review* 83, 1974, pp. 55-69.

no hacemos otra cosa sino contemplar nuestras propias ideas; acto en el que nuestra mente, no mirándose a sí misma, viene a quedar ilusoriamente engañada dando por sentado que puede concebir y que de hecho concibe los cuerpos con existencia independiente del pensamiento, a pesar de que en ese mismo hecho los aprehende existentes sólo en sí misma (*Principios* I, §23, p. 42) [el agregado es mío].

Los *Diálogos* también cuentan con su versión del “argumento maestro”:

Hilas—[...] ¿Hay algo más fácil que concebir un árbol o una casa existiendo por sí mismos, independientes de cualquier mente, y sin ser percibidos por ella? En este mismo momento los estoy concibiendo existiendo de esta manera.

Filonús—¿Cómo dices, Hilas? ¿Puedes ver una cosa que al mismo tiempo no se ve?

Hilas—No, eso sería una contradicción.

Filonús—¿No es una contradicción igual de grande hablar de *concebir* una cosa que *no se concibe*?

Hilas—Lo es.

Filonús—El árbol o la casa en la que piensas es, por lo tanto, concebida por ti.

Hilas—¿Cómo podría ser de otra manera?

Filonús—Y lo que es concebido está con seguridad en la mente.

Hilas—Sin duda, aquello que se concibe está en la mente.

Filonús—¿Cómo, entonces, llegaste a decir que concebías una casa o un árbol existiendo independientemente y fuera de todas las mentes, cualesquiera que sean?

Hilas—Reconozco que fue una equivocación; pero, espera, déjame considerar lo que me condujo a la misma. Fue un error bastante gracioso. Como estaba pensando en un árbol en un lugar solitario, en donde nadie estaba presente para verlo, me pareció que eso era concebir un árbol como existiendo sin que se lo perciba o se piense en el mismo, sin considerar que yo mismo lo concebía todo el tiempo. Pero ahora veo claramente que todo lo que puedo hacer es formar ideas en mi propia mente. Puedo, ciertamente, concebir en mis propios pensamientos la idea de un árbol, o de una casa o de una montaña, pero eso es todo. Y esto está lejos de probar que pueda concebirlos *existiendo fuera de las mentes de todos los espíritus*.

Filonús—Reconoces, entonces, que no puedes concebir de ninguna manera cómo una cosa corpórea sensible puede existir de otra forma que en una mente.

Hilas—Sí (*Diálogos* I, pp. 88-89).

Todos los objetos se reducen a los siguientes tipos de ideas: a) ideas impresas realmente en los sentidos (las cosas reales); b) ideas de las pasiones y otras operaciones de la mente (como los deseos de la voluntad); o c) ideas formadas por la imaginación y la memoria (las quimeras y los recuerdos) que componen, dividen o simplemente representan las ideas percibidas de las formas antes mencionadas (Cf. *Principios* I, §1, p. 31). Puesto que los objetos son ideas cuyo ser es ser percibidas, no se puede distinguir entre un objeto y la percepción del mismo (su ser percibido), o entre un objeto sensible (cosa real) y la percepción inmediata del mismo; por ejemplo, el árbol real no se distingue del árbol inmediatamente percibido.

Que ni nuestros pensamientos, ni las pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación pueden existir *sin* la mente, es lo que *todos admiten*. Y, a mi parecer, no es menos evidente que las varias sensaciones [en el sentido pasivo de los objetos sentidos, como una mesa] o ideas impresas, por complejas y múltiples que sean las combinaciones en que se presenten (es decir, cualesquiera que sean los objetos que así formen), no pueden tener existencia si no es en una mente que las perciba. Estimo que puede obtenerse un conocimiento intuitivo de esto por cualquiera que observe *lo que significa el término existir* cuando se aplica a las cosas sensibles. Así por ejemplo, esta mesa en que escribo, digo que existe, esto es, que la veo y la siento; y si yo estuviera fuera de mi estudio, diría también que ella existía, significando con ello que, si yo estuviera en mi estudio, podría percibirla de nuevo, o que otra mente que estuviera allí presente la podría percibir realmente (*Principios* I, §3, p. 32) [el agregado es mío].

Ahora bien, no se debe entender por esta cita que el ser de las ideas sea su *perceptibilidad*, esto es, su *posibilidad de ser percibidas*, pues Berkeley va más allá: sostiene que el ser de las ideas radica en el hecho de que *son actualmente percibidas*, al menos, por un espíritu, y dado que no dependen de los espíritus finitos, existe un espíritu infinito que las percibe todas, a saber: Dios. Puesto que Dios percibe todas las ideas, estas no solo son perceptibles, sino de hecho percibidas. “Filonús—¿Y qué es perceptible sino una idea? ¿Y puede existir una idea sin ser actualmente percibida [por Dios]?” (*Diálogos* III, p. 141) [el agregado es mío]. En efecto, las ideas no son meramente perceptibles sin ser actualmente percibidas por Dios. Por tanto, el ser de las ideas no es ser perceptibles, sino ser percibidas al menos por un espíritu, que es Dios. De ahí que Berkeley dijera *esse est percipi* (“ser es ser percibido”) y no *esse est posse percipi* (“ser es poder ser percibido”):

There was an Odor, that is, it was smelled; there was a Sound, that is to say, it was heard; a Colour or Figure, and it was perceived by Sight or Touch. This is all that I can understand by these and the like Expressions. For as to what is said of the absolute Existence of unthinking Things without any relation to their being perceived, that seems perfectly unintelligible. Their *Esse* is *Percipi*, nor is it possible they should have any Existence, out of the Minds or thinking Things which perceive them (*PHK* I, §3, p. 13).

[...] the very Existence of an unthinking Being consists in *being perceived* (*PHK* I, §88, p. 37).

Puesto que el ser de las ideas es ser percibidas, su existencia depende de que al menos un espíritu las perciba, siendo “*seres dependientes*, que subsisten no por sí mismos sino como sostenidos y existentes en sustancias espirituales” (*Principios* I, §89, p. 75). Las ideas no son sustancias porque su existencia es sostenida o soportada por los espíritus al ser percibida por estos, cuya existencia, en cambio, no es percibida o soportada, sino que es el soporte de sus ideas percibidas, por lo que solo los espíritus son sustancias: “[...] el espíritu

se nos presenta como la única sustancia que puede servir de base para la existencia de los seres no pensantes o ideas, pero que esta *sustancia* que sustenta o percibe las ideas haya de ser una idea o cosa semejante a ellas es absurdo manifiesto” (*Principios* I, §135, p. 101). Por consiguiente, el concepto berkeleyano de *sustancia* se define como un ser (necesariamente espiritual) que subsiste por sí mismo (es decir, no existe sostenido o soportado) y soporta la existencia de otro tipo de seres (las ideas) al percibirlos.

[...] *no hay otras sustancias sino las espirituales*, esto es, las que son capaces de percibir. Para demostrar esto mejor, fijémonos en que las cualidades sensibles son el color, la figura, el movimiento, el olor, el sabor y otras, es decir, las ideas percibidas por los sentidos. Ahora bien, puesto que es evidente contradicción el que exista una idea en un ser que no perciba, y ya que *el tener ideas es lo mismo que percibir*, y por lo tanto donde existe el color, figura, olor, y demás cualidades sensibles hay un ser que las percibe, de ello resulta claramente que no puede existir una sustancia *impensante* o *substratum* de estas ideas (*Principios* I, §7, p. 34).

Dado que solo los espíritus existen como sustancias y sostienen la existencia de las ideas al percibir las, hay dos sentidos diferentes de *existencia* implicados por el *percipi* de las ideas y el *percipere* de los espíritus. “Espíritu e idea son cosas tan completamente distintas que cuando decimos *que existen, que las conocemos*, etc., se han de tomar estas palabras en diferente sentido para uno y otras” (*Principios* I, §142, p. 104). En mis propios términos, se trata de un “dualismo existencial”, según el cual las ideas y los espíritus *existen* en diferentes sentidos, a saber: las ideas, entre las cuales están los cuerpos o cosas materiales percibidos, tienen una *existencia soportada* por la sustancia espiritual que las percibe, mientras que los espíritus tienen *subsistencia* o, lo que es lo mismo, una *existencia absoluta*, es decir, independiente de ser soportada²¹. De ahí que este dualismo existencial

²¹ Nótese que la existencia absoluta o subsistencia de las sustancias espirituales consiste en *no ser soportada*, lo cual no quita que la existencia de los espíritus finitos dependa del espíritu infinito en otro sentido, pues, a diferencia de Él, que es una sustancia increada y eterna, aquellos son sustancias creadas (que tras ser creadas subsisten por sí mismas), cuyo origen depende causalmente de su Creador, y pueden ser aniquiladas por Él (si bien no pueden perecer en virtud de las fuerzas naturales del curso ordinario de la naturaleza que destruyen sus cuerpos, porque son almas *naturalmente* inmortales, su inmortalidad natural no quita que puedan morir no-naturalmente por obra directa de Dios) (Cf. *Principios* I, §141, p. 104). Y siendo creados a semejanza de su Creador como imágenes de Dios, los espíritus finitos también tienen una dependencia ontológica respecto de Él, porque son, viven y se mueven en Dios, tanto en el sentido de que todo el mundo en donde viven y se mueven es Su contenido mental creado y percibido (soportado) por Él, como en el sentido de que el espíritu infinito es el Ser Supremo en el que los espíritus finitos tienen su ser, es decir, sin Él ellos no serían (Cf. *Principios* I, §149, p. 108). De todos modos, los espíritus finitos no dependen de Dios como ideas o contenidos mentales soportados por Él, porque no son ideas ni se

sea, a la vez, un “monismo sustancial”, ya que solo los espíritus son sustancias, pero esto no significa que solo ellos *existan* (lo cual contradiría la existencia de las ideas), sino que solo ellos *subsisten* o son subsistentes por sí mismos.

A diferencia de los espíritus o seres pensantes, las ideas o seres no pensantes no tienen una existencia absoluta o independiente de su ser percibidos: “[...] es incomprensible la afirmación de la existencia absoluta de los seres que no piensan, prescindiendo totalmente de que puedan ser percibidos. Su existir consiste en esto, en que se los perciba; y no se los concibe en modo alguno fuera de la mente o ser pensante que pueda tener percepción de los mismos” (*Principios I*, §3, p. 32). Obsérvese que lo que Berkeley niega es la *existencia absoluta* de las ideas, es decir, su *subsistencia* por sí mismas sin ser soportadas y percibidas, como si fueran sustancias, lo cual no implica que su existencia soportada y percibida por la sustancia espiritual sea negada, sino precisamente lo contrario: es afirmada por el principio perceptualista *esse est percipi*.

Que todos los objetos sean ideas significa que dependen de la conciencia, mas no que sean espectros mentales sin existencia material. Debe entenderse que el término ‘idea’ en el vocabulario técnico de Berkeley no tiene un significado literal, de modo que las ideas no son todas inmatriciales; simplemente significa una *cosa percibida* por la mente, como se puede observar en el siguiente pasaje, en el cual Filonús explica la razón del uso de dicho término:

Filonús—Reconozco que la palabra *idea*, al no utilizarse de forma corriente para *cosa*, suena algo rara. Mi razón para utilizarla fue porque mediante ese término se entiende que hay implicada una relación necesaria con la mente, y porque los filósofos la utilizan hoy en día corrientemente para indicar los objetos inmediatos del entendimiento. Pero por muy extraña que pueda sonar la proposición en sus palabras, no incluye, sin embargo, nada muy extraño o chocante en su sentido, el cual equivale en efecto sólo a esto, a saber, que únicamente hay cosas que perciben y cosas percibidas; o que todo ser no pensante es necesariamente, y por la misma naturaleza de su existencia, percibido por alguna mente; si no por una mente creada y finita, sí ciertamente por la mente infinita de Dios, en quien *vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser* (*Diálogos III*, p. 143) [el subrayado es mío].

asemejan a estas, sino que son seres enteramente distintos que subsisten por sí mismos y, por esto, no pueden ser soportados (no pueden ser percibidos en sí mismos) ni soportar otras sustancias (no pueden percibir o tener ideas del ser de los espíritus).

Berkeley amplía el significado de ‘idea’ más allá de los objetos inmediatos del entendimiento a todo objeto percibido en todo acto de percepción. La razón por la que Berkeley prefiere la palabra ‘idea’ a la palabra ‘cosa’ es que, en sus sentidos corrientes, ‘cosa’ se entiende como algo que existe incluso fuera de la mente, mientras que ‘idea’ se entiende como algo que existe en la mente (Cf. *Principios* I, §39, p. 50). No solo las ideas (cosas no pensantes) sino también los espíritus (cosas pensantes) pueden ser llamados ‘cosas’, pues el significado de este término se extiende a todo lo que es o existe, al margen de si existe o no “en la mente” (es decir, percibido por ella). Y puesto que todas las cosas no pensantes existen en la mente en el sentido de que son percibidas por ella, Berkeley las denomina ‘ideas’.

Pero no importa cómo llamemos a las cosas no pensantes, ya sea ‘ideas’ o simplemente ‘cosas’, siempre y cuando las consideremos como lo que son: objetos cuyo ser es ser percibidos por la mente; esto es precisamente lo que Berkeley quiere dar a entender con su concepto de *idea*, de modo que no es importante el término ‘idea’, sino entender su significado en cuanto objeto percibido.

No es mi ánimo discutir la propiedad de la expresión, sino demostrar su exactitud. Por lo tanto, una vez que se admita que lo que nos proporciona el alimento, la bebida y el vestido es algo que perciben los sentidos y que no puede existir sin una mente que lo perciba, no tendré inconveniente en conceder que es más propio y conforme al uso corriente el nombre de «cosas» que el de «ideas» (*Principios* I, §38, pp. 49-50).

Por ello, en la Introducción de los *Principios* Berkeley sugiere al lector no atender a sus palabras, sino a sus ideas “desnudas, como son, sin ningún disfraz” (*Principios* Intr., §25, p. 30). De ahí que su uso de ‘ideas’ sea prescindible e intercambiable por ‘cosas’ si entendemos por esto aquello que él entiende por ‘ideas’.

Hilas—Es el relato que la Escritura ofrece de la Creación lo que me parece completamente irreconciliable con tus nociones. Moisés nos habla de una Creación; ¿una Creación de qué?, ¿de ideas? No ciertamente, sino de cosas, de cosas reales, de sustancias corpóreas sólidas. Haz que tus principios estén de acuerdo con esto y quizá estaré de acuerdo contigo.

Filonús—Moisés menciona el sol, la luna y las estrellas, la tierra y el mar, plantas y animales; que todas estas cosas existen realmente, y que fueron en un principio creadas por Dios yo no lo dudo. Si por *ideas* quieres decir ficciones y quimeras de la mente, entonces aquéllas no son ideas. Si por *ideas* quieres decir los objetos inmediatos del entendimiento, o las cosas sensibles que no pueden existir sin ser percibidas, o estando fuera de la mente, entonces estas cosas son ideas. Pero tanto si las llamas *ideas* como si no, poco importa. La diferencia es sólo acerca de un nombre. Y tanto si se retiene ese nombre como si se rechaza,

el sentido, la verdad y la realidad de las cosas continúa siendo la misma. En el lenguaje corriente, a los objetos de nuestros sentidos no se los llama *ideas* sino *cosas*. Continúa llamándolos así y, con tal de que no les atribuyas una existencia externa absoluta, nunca discutiré contigo por una palabra. Admito, por lo tanto, que la Creación ha sido una creación de cosas, de cosas *reales*. Y esto no es en lo más mínimo inconsistente con mis principios, [...] Pero en lo que se refiere a sustancias corpóreas sólidas [en la acepción filosófica], deseo que me muestres dónde Moisés hace alguna mención de las mismas; y si es que son mencionadas por él o por cualquier otro escritor inspirado, todavía te correspondería mostrar que esas palabras no estaban tomadas en la acepción vulgar, como cosas que caen bajo nuestros sentidos, sino en la acepción filosófica, como materia, o una esencia desconocida dotada de una existencia absoluta. Cuando hayas probado estos puntos, entonces (y no hasta entonces) podrás aportar la autoridad de Moisés en nuestra discusión (*Diálogos* III, pp. 166-167) [el agregado es mío].

Al decir que las cosas sensibles son ideas que existen en la mente, Berkeley no quiere decir que sean meros espectros mentales, pues no están literalmente en nuestra mente como lo están los productos de nuestra imaginación. Berkeley distingue a este último tipo de ideas como *quimeras*, en contraste con las ideas o cosas sensibles, las cuales son las *cosas reales*, cuya existencia consiste en ser inmediatamente percibidas por la mente en general y, en este sentido, “existen en la mente”. No es que Berkeley llame “cosas reales” a cosas internas a la propia mente finita que, por ende, son inmateriales e incorpóreas, sino a las mismas cosas que por el sentido común consideramos reales, es decir, a las cosas externas a la mente finita, las cuales pueden ser materiales y corpóreas, como lo son el Sol, la Luna, etc. El punto de Berkeley no es la negación de la materialidad o corporeidad de las cosas reales, sino la afirmación de la dependencia de estas respecto de su ser percibidas al menos por una mente, y dado que no dependen de nuestras mentes finitas, dependen de una mente infinita, que las produce. De ahí que las ideas o cosas sensibles no sean meros fantasmas mentales e inmateriales, sino las cosas reales mismas que percibimos inmediatamente gracias a que Dios las “imprime” en nuestros sentidos, en el sentido de que Él causa que nuestros sentidos las perciban (puesto que esto no depende de nuestra voluntad).

Es menester entender el sentido no literal de la expresión berkeleyana de que las ideas o cosas percibidas “existen en la mente”. Esto no debe entenderse literalmente como si dijese que las cosas materiales estuvieran físicamente dentro de la mente como dentro de una caja, porque la mente es inmaterial, sino simplemente en el sentido de que *son percibidas por la mente*; del mismo modo deben entenderse las expresiones de que la mente “soporta”,

“sostiene” o “contiene” las ideas, que son “contenidos mentales” en el sentido de *objetos percibidos por la mente*.

Hilas—¿Es la mente extensa o inextensa?

Filonús—Inextensa, sin duda.

Hilas—¿Dices que las cosas que percibes están en tu mente?

Filonús—Sí.

[...]

Hilas—Explícame ahora, Filonús, cómo es posible que haya espacio para que todos esos árboles y casas existan en tu mente. ¿Pueden las cosas extensas estar contenidas en aquello que es inextenso? [...] No puedes decir que los objetos están en tu mente como los libros en tu cuarto de trabajo; o que las cosas se imprimen en ella como la figura de un sello en la cera. ¿En qué sentido, por lo tanto, hemos de entender esas expresiones? [...]

Filonús—Presta atención a esto, Hilas; cuando hablo de los objetos como existiendo en la mente o impresos en los sentidos, no quisiera que se me entendiese en el sentido literal vulgar, como cuando se dice que los cuerpos existen en un lugar o que un sello hace una impresión en la cera. Mi significado es únicamente que la mente los comprende o los percibe; y que es afectada desde fuera o por algún ser distinto de sí misma (*Diálogos* III, pp. 164-165).

Lógicamente, como las ideas *existen* en cuanto *son percibidas*, su *existir en la mente* no significa otra cosa que *ser percibidas por la mente*. Por esto, la expresión berkeleyana de que las cosas “existen en la mente” debe entenderse como sinónima de que “son percibidas por la mente” (la mente en general y la mente divina en particular):

Además de esta innumerable variedad de ideas u objetos del conocimiento, existe igualmente algo que las conoce o percibe y ejecuta diversas operaciones sobre ellas, como son el querer, el imaginar, el recordar, etcétera. Este ser activo que percibe es lo que llamamos *mente, alma, espíritu, yo*. Con las cuales palabras no denoto ninguna de mis ideas, sino algo que es enteramente distinto de ellas, dentro de lo cual existen; o, lo que es lo mismo, algo por lo cual son percibidas; pues la existencia de una idea consiste simplemente en ser percibida (*Principios* I, §2, p. 31) [el subrayado es mío].

Puesto que, para las ideas, existir es ser percibidas, el mundo y sus objetos existen en la mente de Dios no en un sentido físico como dentro de una caja fuerte sin nuestro acceso, sino en el sentido de que son percibidos por Él y, por supuesto, por nosotros también, pero su existencia depende de Él y no de nosotros. Por ello, que las cosas existan en el espíritu tampoco ha de entenderse de modo subjetivista como si fuera “en mi espíritu”, sino en el espíritu en general y en el espíritu infinito en particular. Esto equivale a afirmar la existencia de las cosas con dependencia de, al menos, un espíritu que las perciba, de lo cual se deduce la existencia de un espíritu infinito que percibe todas las cosas, puesto que estas no dependen de nosotros.

Hilas—No tan deprisa, Filonús; dices que no puedes concebir cómo las cosas sensibles existirían sin la mente. ¿No es así?

Filonús—Sí.

Hilas—Suponiendo que fueras aniquilado, ¿no puedes concebir como posible que las cosas perceptibles por los sentidos puedan todavía existir?

Filonús—Puedo, pero tiene que ser entonces en otra mente. Cuando niego que las cosas sensibles existan fuera de la mente, no quiero decir de mi mente en particular, sino de todas las mentes. Ahora bien, es evidente que tienen una existencia exterior a mi mente, puesto que encuentro por experiencia que son independientes de la misma. Hay, por lo tanto, otra mente en donde existen durante los intervalos entre los momentos en que yo las percibo; igual que existían antes de mi nacimiento y lo harán después de mi supuesta aniquilación. Y como lo mismo es verdad con respecto a todos los otros espíritus creados y finitos, se sigue necesariamente que hay una *Mente eterna y omnipresente* que conoce y comprende todas las cosas, y las presenta ante nuestra vista de una manera y de acuerdo con unas reglas que él mismo ha decretado y que nosotros denominamos las *Leyes de la Naturaleza* (*Diálogos* III, pp. 134-135) [el subrayado es mío].

Como se puede observar, las cosas sensibles tienen una existencia exterior a las mentes finitas. No debe pensarse que, para Berkeley, fuera de las mentes finitas nada más esté Dios y que Él coloque las impresiones de las cosas reales en nuestras mentes como si tales cosas no tuvieran existencia fuera de nuestras mentes. Que Dios cause nuestras impresiones sensibles no significa que nos ponga impresiones de cosas donde estas no las hay y nos engañe con respecto a su existencia real fuera de nuestras mentes, sino que Él es el Creador de los objetos sensibles y es Su voluntad la que nos produce las impresiones sensibles de los objetos cuando nosotros los percibimos por los sentidos, dado que solo un ser activo puede producir y las impresiones sensibles no son productos de nuestra voluntad.

Filonús—[...] Es evidente que las cosas que percibo son mis propias ideas, y que ninguna idea puede existir a menos que esté en una mente. Y no es menos claro que estas ideas o cosas percibidas por mí, o ellas mismas o sus arquetipos, existen independientemente de mi mente, puesto que sé que yo mismo no soy su autor, ya que no está en mi poder determinar a placer qué ideas particulares me afectarán cuando abra mis ojos o aguce el oído. Por lo tanto, deben existir en alguna otra mente, cuya voluntad es que esas ideas se presenten ante mí. Yo digo que las cosas percibidas inmediatamente son ideas o sensaciones, llámalas como quieras. Pero, ¿cómo puede una idea o sensación existir en algo o ser producida por algo que no sea una mente o espíritu? Esto es, ciertamente, inconcebible; y afirmar lo que es inconcebible es hablar sin sentido, ¿no es así? (*Diálogos* II, p. 111).

En efecto, puesto que es contradictoria, es inconcebible en sí misma la existencia de ideas independiente o fuera de todo espíritu en un ser inerte que no percibe, es decir, que no tiene ideas, como lo sería la sustancia material. Pero sí es concebible que existan en otro espíritu que sea su causa, puesto que experimentamos en nosotros mismos que por actos de nuestra voluntad podemos causar ideas en nuestra propia mente, como los productos de nuestra

imaginación. Por ello, Berkeley concluye la existencia de Dios como el espíritu Cuya voluntad causa nuestras impresiones sensibles, independientes de nuestra voluntad.

Filonús—[...] Además, las cosas que percibo deben tener una existencia, ellas o sus arquetipos, fuera de mi mente; pero, siendo ideas, ni ellas ni sus arquetipos pueden existir de otra manera que en un entendimiento; existe, por lo tanto, un entendimiento. Pero la voluntad y el entendimiento constituyen en el sentido más estricto una mente o espíritu. Por lo tanto, la poderosa causa de mis ideas es, hablando con toda propiedad, un *espíritu* (*Diálogos* III, p. 149).

Filonús—Pero, por otra parte, es muy concebible que existan en un espíritu y sean producidas por él; puesto que esto no es más que lo que experimento en mí cada día, ya que percibo innumerables ideas, y por un acto de mi voluntad puedo formar una gran variedad de las mismas y hacerlas surgir en mi imaginación; aunque debe confesarse que estas criaturas de la imaginación no son enteramente tan precisas, tan fuertes, vivaces y permanentes como aquellas percibidas por mis sentidos, que más tarde son denominadas *cosas reales*. De todo lo cual concluyo que *hay una mente que me afecta en todo momento con todas las impresiones sensibles que percibo*. Y, a partir de la variedad, orden y aspecto de éstas, concluyo que su Autor es *sabio, poderoso y bueno más allá de toda comprensión* (*Diálogos* II, pp. 111-112).

Nótese que la existencia de Dios es demostrada a partir del principio *esse est percipi* y no al revés como garantía del mismo, como equivocadamente se suele creer que procede su argumentación. El principio *esse est percipi* implica lógicamente la existencia de Dios, de modo que la filosofía de Berkeley no se basa en la creencia religiosa en Su existencia, sino que, al contrario, conduce necesariamente a la demostración lógica de Su existencia como mente omniperceptora: “Filonús—[...] Los hombres creen comúnmente que todas las cosas son conocidas o percibidas por Dios porque creen en la existencia de Dios, mientras que yo, por el contrario, concluyo inmediata y necesariamente la existencia de un Dios porque todas las cosas sensibles deben ser percibidas por él” (*Diálogos* II, pp. 107-108). En otras palabras, mientras que otros creen que hay un Dios y de esto concluyen que Él percibe todas las cosas, Berkeley parte de la evidencia lógica de su principio *esse est percipi*, según el cual el ser de las ideas o cosas es ser percibidas, y de esto concluye que es necesario que exista una mente infinita que perciba y así dé existencia a todas las cosas:

Filonús—[...] los filósofos, aunque reconocen que todos los seres corpóreos son percibidos por Dios, les atribuyen, sin embargo, una subsistencia absoluta distinta de su ser percibidos por una mente cualquiera [la mente en general], lo que yo no hago. Además, ¿no es diferente decir: *hay un Dios, por lo tanto percibe todas las cosas*, y decir: *las cosas sensibles existen realmente; y, si existen realmente, son necesariamente percibidas por una mente infinita; por lo tanto hay una mente infinita o Dios?* Esto último te proporciona una demostración inmediata y directa, a partir de un principio de lo más evidente, de la

existencia de un Dios. [...] Pero que, [...] se infiera necesariamente una mente infinita de la mera existencia del mundo sensible es una ventaja propia sólo de aquellos que han realizado esta sencilla reflexión: que el mundo sensible es ese que percibimos a través de nuestros diversos sentidos; que nada es percibido por los sentidos aparte de las ideas; y que ninguna idea o arquetipo de una idea puede existir de otra manera que en una mente (Diálogos II, p. 108) [el agregado es mío].

Así pues, fuera de las mentes humanas y de otras mentes finitas (como los ángeles) el mundo y las cosas que percibimos en él existen realmente, siendo percibidos por la mente infinita de Dios. Que el mundo y las cosas materiales en él existan como ideas percibidas por la mente divina no reduce su realidad a ilusiones mentales ni elimina su existencia real, sino que elimina tan solo su subsistencia, de modo que existen en toda su realidad material, pero no subsisten por sí mismos sin ser percibidos por Dios o, lo que es lo mismo, fuera de Él. Y no existen únicamente en la mente de Dios, porque nosotros también las percibimos, pero su existencia solo depende de Él. En otras palabras, el mundo material existe físicamente fuera de la mente humana, tal como dicta nuestro sentido común, pero no subsiste sin la mente divina que lo creó y lo percibe, lo cual no le resultaría extraño o increíble a los teístas.

En suma, las ideas “existen en la mente” en el sentido de que su existencia consiste en ser percibidas por la mente en general y por la mente de Dios en particular. Que la mente las contenga significa que las percibe y no que sean todas ellas espectros mentales e inmateriales, pues los objetos sensibles son cosas reales que tienen una existencia exterior a las mentes finitas (siendo inmediatamente perceptibles para estas) y pueden ser materiales, como los cuerpos que percibimos por los sentidos. En ese sentido, las cosas materiales y los cuerpos son ideas en el sentido de que no subsisten por sí mismos, sino en la mente divina:

Hay verdades tan obvias y tan al alcance de la mente humana que para verlas el hombre sólo necesita abrir los ojos. Tal me parece que es ésta que voy a anunciar y que considero de importancia suma, a saber: que todo el conjunto de los cielos y la innumerable muchedumbre de seres que pueblan la tierra, en una palabra, todos los cuerpos que componen la maravillosa estructura del universo, sólo tienen sustancia en una mente; su ser (esse) consiste en que sean percibidos o conocidos. Y por consiguiente, en tanto que no los percibamos actualmente, es decir, mientras no existan en mi mente o en la de otro *espíritu creado*, una de dos: o no existen en absoluto, o bien subsisten sólo en la mente de un espíritu eterno; siendo cosa del todo ininteligible y que implica el absurdo de la abstracción el atribuir a uno cualquiera de los seres o una parte de ellos una existencia independiente de todo espíritu. Para convencerse de ello basta que el lector reflexione y trate de distinguir en su propio pensamiento el ser de una cosa sensible de la percepción de ella (*Principios I, §6, pp. 33-34*) [los subrayados son míos].

La primera alternativa (que los cuerpos no existan cuando nosotros no los percibamos) es descartada debido a que la existencia de los objetos sensibles no depende de la voluntad de los espíritus finitos, sino de un espíritu infinito que es su causa, mientras que la segunda alternativa (que los cuerpos existen en cuanto percibidos por un espíritu infinito) es la que el inmaterialismo de Berkeley sostiene. Sin embargo, como se ha visto en los ejemplos históricos de la malinterpretación del inmaterialismo, es típica la tergiversación según la cual Berkeley sostuvo la primera alternativa, la cual es descartada por él mismo en la siguiente cita, de la cual se sigue que la existencia de los objetos no depende de su percepción actual por parte de las mentes finitas, sino por parte de la mente infinita, pues si nosotros los dejamos de percibir siguen existiendo percibidos por Dios:

For though we hold indeed the Objects of Sense to be nothing else but Ideas which cannot exist unperceived; yet we may not hence conclude they have no Existence except only while they are perceived by us, since there may be some other Spirit that perceives them, though we do not. Wherever Bodies are said to have no Existence without the Mind, I would not be understood to mean this or that particular Mind, but all Minds whatsoever. It does not therefore follow from the foregoing Principles, that Bodies are annihilated and created every moment, or exist not at all during the Intervals between our Perception of them (*PHK I*, §48, p. 25).

Así pues, Berkeley no niega la existencia de los cuerpos fuera de nosotros, sino fuera de toda mente, es decir, lo que niega es su existencia absoluta o subsistencia con independencia de la sustancia espiritual, que implicaría que los cuerpos subsisten en una sustancia material o corpórea. Precisamente, lo que el inmaterialismo de Berkeley niega, en oposición al materialismo, es la *sustancia material*, esto es, la subsistencia de la materia como la sustancia no percipiente que soporta las cosas materiales y corpóreas subyaciendo a estas. Esta sustancia es el concepto filosófico de *materia* al que Berkeley alude y niega; es decir, cuando Berkeley niega la “existencia de la *materia*” no se refiere a la existencia soportada de las cosas materiales percibidas (ideas materiales), sino a la *existencia absoluta* de las cosas materiales, no percibidas y soportadas por una sustancia material: “Particularly, *Matter or the absolute Existence of Corporeal Objects* [son lo mismo], hath been shewn to be that wherein the most avowed and pernicious Enemies of all Knowledge, whether humane or divine, have ever placed their chief Strength and Confidence” (*PHK I*, §133, p. 50) [el agregado es mío].

En la siguiente cita está claro que Berkeley niega la *materia* solo en su sentido filosófico (materialista) como sinónimo de la *sustancia material o corpórea*:

No pretendo refutar la existencia de las cosas que podemos percibir ya por el sentido ya por la reflexión; no se puede poner la menor objeción contra la existencia de lo que vemos con nuestros ojos y tocamos con nuestras manos. Lo único inadmisibile y que niego absolutamente es la existencia de lo que los filósofos llaman materia o sustancia corpórea. Y al hacer esto no creo causar perjuicio alguno al género humano, que, bien seguro estoy, no echará de menos tal suerte de materia (*Principios* I, §35, p. 48) [los subrayados son míos].

Berkeley explícitamente rechaza la existencia de la *materia* tal como la entienden los filósofos (materialistas), de modo que no niega la existencia material percibida (que es el sentido vulgar, corriente o común de materia), sino la subsistencia de la materia como una sustancia material independiente de su percepción; esta sustancia es lo que “los filósofos” llaman ‘materia’ (es decir, el *sentido filosófico* de *materia*) y a lo que Berkeley se refiere cuando dice negar “la existencia de la *materia*”. Pero esto no significa que Berkeley niegue la materia en su sentido vulgar en cuanto percibida por los sentidos; al contrario, él sostiene la *realidad* de las cosas materiales con base en su principio *esse est percipi* y en el sentido común.

Sería un error pensar que lo dicho hasta ahora pueda servir en lo mínimo de argumento para negar la realidad de las cosas. Siguiendo los principios tradicionales, se admite que la extensión, el movimiento y en general todas las cualidades sensibles necesitan un apoyo o sustentáculo, pues son incapaces de subsistir por sí mismas. Y como por otra parte se concede que los objetos percibidos por los sentidos son sólo combinaciones de aquellas cualidades, resultará que tampoco los objetos sensibles pueden subsistir por sí mismos. Es opinión muy general. Así que al negar nosotros que las cosas percibidas por los sentidos tengan existencia independiente de una sustancia o sustentáculo en el que se apoyen [porque se apoyan en la sustancia espiritual], no vamos en nada contra el sentir general acerca de su *realidad* ni se nos puede tachar de innovadores en este aspecto. Toda la diferencia está en que, según nuestra doctrina, los seres no pensantes percibidos por los sentidos no tienen más existencia que el hecho de *ser percibidos*, por lo que no pueden existir más que en las *sustancias inextensas e indivisibles* llamadas *espíritus*, que son las que *actúan, piensan y perciben*; mientras los filósofos comúnmente afirman que las cualidades sensibles existen en una *sustancia inerte, extensa, desprovista de percepción*, llamada *materia*, a la que atribuyen subsistencia natural, exterior a todo ser pensante, y que no consiste en ser percibida por mente alguna, ni siquiera por la del Creador, en la cual suponen que existen solamente las ideas de las sustancias corpóreas, creadas por Él, si es que realmente conceden que hayan sido creadas (*Principios* I, §91, pp. 76-77) [el agregado es mío].

Como se puede observar en esta cita, y al contrario de lo que se suele considerar, la negación berkeleyana de la sustancia material no implica la negación de la existencia

material, porque esta es soportada por la sustancia espiritual. De ahí que el mundo y las cosas materiales en él sean realmente materiales, pero su realidad material no subsiste con independencia de toda mente, sino que existe en tanto que es percibida al menos por una mente. Así pues, es afirmada la existencia del mundo material en sentido vulgar o corriente (en cuanto percibido) a la vez que es negada su existencia absoluta en sentido filosófico o metafísico (en cuanto no percibido). “Berkeley no se cansa de repetir que el mundo exterior, tal como es percibido, existe en toda su realidad. Entiéndase bien que alude a su fundamento metafísico: es la existencia de la materia en sentido filosófico la que niega vigorosamente” (Rodríguez 1999: 7).

En efecto, en la siguiente cita es evidente que Berkeley no niega la existencia de sustancias corpóreas en sentido vulgar o corriente como cosas percibidas que tienen extensión, es decir, *ideas extensas, corpóreas y materiales*, sino que niega la existencia de la sustancia corpórea en sentido filosófico como sustentáculo de cualidades extramentales, que exista fuera o independientemente de la mente (divina):

Se dirá que la consecuencia de todo esto es la negación de toda sustancia corpórea. A lo que respondo que, si la palabra *sustancia* se toma en el sentido vulgar, esto es, como una combinación o reunión de cualidades sensibles, extensión, figura, volumen, peso, etc., en ninguna manera se puede decir que hayamos negado su existencia. Pero tomada la palabra *sustancia* en sentido filosófico, como *sustentáculo de accidentes, o cualidades que existan fuera de la mente*, es indudable que la negamos, si es que se puede negar aquello que jamás ha existido, ni aun en la imaginación (*Principios* I, §37, p. 49).

Así pues, queda clarísimo que Berkeley rechaza la sustancia corpórea, extensa o material en sentido filosófico, mientras que admite la existencia material de los cuerpos percibidos (ideas corpóreas, extensas, materiales). A propósito de ello, en el prólogo de la edición usada de los *Principios*, el editor Rodríguez escribe:

¿Cómo es posible, entonces, que un filósofo tan riguroso y una doctrina tan difundida hayan sufrido tantos malentendidos en la historia de la filosofía? Pues el hecho es que la mayor parte de las exposiciones que se hacen de Berkeley son erróneas. Incluso pensadores de cierta talla han desbarrado sobre él. La opinión más vulgarizada que circula es que Berkeley negó la existencia de los cuerpos. Basta leer, por ejemplo el § LXXXII de este libro para darse cuenta de lo absurdo de tal interpretación (Rodríguez 1999: 5).

La cita a la que hace referencia es la siguiente: “Ya hemos hecho ver anteriormente que está muy de acuerdo con nuestros principios el sostener que las cosas existen, que hay cuerpos o sustancias corpóreas, tomando estos términos en su *sentido corriente* y no en el *filosófico*”

(*Principios* I, §82, p. 71). En otras palabras, Berkeley niega la existencia de los cuerpos solo en el sentido filosófico de sustancias independientes de toda mente, pero afirma la existencia de los cuerpos en el sentido corriente de objetos percibidos que tienen extensión, volumen, peso, entre otras cualidades sensibles o ideas inmediatamente percibidas por los sentidos. De ahí que sea legítimo afirmar que existen ideas corpóreas, extensas y materiales, ya que los cuerpos existen como combinaciones de ideas: “Pues bien, suprimida esa noción de *sustancia material* cuya identidad se discute, todas las objeciones caen por su base, bastando que a la palabra *cuerpo* se le dé el significado que comúnmente tiene, a saber, aquello que vemos o sentimos inmediatamente y que se reduce a una combinación de cualidades sensibles o ideas” (*Principios* I, §95, p. 79). Para Berkeley, los cuerpos no son sustancias corpóreas o materiales en sentido filosófico, sino ideas o cosas *reales* percibidas inmediatamente; por consiguiente, los cuerpos son ideas corpóreas o materiales que no pierden su realidad corporal o material, dada la distinción entre cosas reales y quimeras. En ese sentido, Berkeley no niega la existencia de los cuerpos, porque estos son combinaciones de cualidades sensibles o ideas inmediatamente percibidas, y no tendría sentido negar la existencia de aquello que percibimos inmediatamente y cuya existencia es ser percibido, sino que niega precisamente la existencia de cuerpos independientes de su ser percibidos²².

Es evidente que las cosas extensas son ideas, lo cual no significa que no sean extensas, sino son cosas extensas percibidas por la mente y soportadas por ella, no por una sustancia material: “Para mí es evidente que las extensiones que contemplo no son otra cosa que mis propias ideas; [...]” (*Principios* I, §124, p. 96). A este respecto, la siguiente cita evidencia que la magnitud, la solidez y la resistencia existen en cuanto cosas percibidas (es decir, existen ideas magnitudinales, sólidas y resistentes) y, por tanto, no son soportadas por un *substratum material* no percipiente: “Filonús—[...] Que existe una magnitud y una solidez, o resistencia, percibidas por los sentidos es algo que admito de buena gana, [...] Pero que esas cualidades, en tanto que percibidas por nosotros, o los poderes que las producen existan en un *substratum material*, esto es lo que yo niego [...]” (*Diálogos* III, p. 152). Además, agrega Berkeley, es conveniente para el curso de la naturaleza según las leyes

²² “Such is the meaning of the famous word “Immaterialism.” There is no unperceivable matter nor unperceivable extension; every extension is sensible, tangible, or visible, and so is every material object” (Leroy 1966: 139).

naturales producidas por su Autor que las ideas sean corpóreas y “tengan determinada figura, tamaño, movimiento y disposición de partes” (*Principios* I, §62, p. 61).

A diferencia de las cosas o ideas materiales inmediatamente percibidas con cualidades sensibles como la extensión, el volumen, etc., no se puede conocer la sustancia material ni por la percepción inmediata de los sentidos ni por la percepción mediata de la razón, porque los sentidos solo permiten conocer ideas sensibles y no pueden sugerir nada que no haya sido previamente conocido por los sentidos, por lo que no pueden sugerir una sustancia material de suyo insensible, y la razón solo permite conocer aquello que tenga conexión con las ideas sensibles, por lo que no puede inferir la existencia de una sustancia material que no tiene ninguna conexión con nuestras ideas, porque, siendo inerte e inactiva, no podría ser la causa de nuestras ideas sensibles ni de nada en absoluto: “Pero en cuanto a la *materia inerte e insensible*, nada de lo que percibo tiene la menor conexión con ella ni lleva siquiera a pensar en su existencia” (*Principios* I, §72, p. 66).

Ahora bien, Berkeley no niega la sustancia material porque no tengamos la capacidad de conocerla, sino porque ella misma es contradictoria e imposible lógicamente, de modo que no es posible conocerla porque ella en sí misma no puede ser conocida:

Filonús—Digo en primer lugar que no niego la existencia de la sustancia material meramente porque no tenga una noción de la misma, sino porque la noción de la misma es inconsistente, o, en otras palabras, porque es contradictorio que haya una noción de la misma. Por lo que sé, pueden existir muchas cosas de las que ni yo ni ningún otro hombre tenemos o podemos tener ninguna idea o noción [por incapacidad nuestra], sea la que sea. Pero entonces estas cosas deben ser posibles [lógicamente], esto es, nada inconsistente debe estar incluido en su definición. Digo, en segundo lugar, que aunque creemos que existen cosas que no percibimos, no podemos creer, sin embargo, que existe una cosa particular sin tener alguna razón para tal creencia; pero no tengo ninguna razón para creer en la existencia de la materia. No tengo una intuición inmediata de la misma; ni puedo mediatamente, a partir de mis sensaciones, ideas, nociones, acciones o pasiones, inferir una sustancia inactiva, no percipiente y no pensante mediante una deducción probable o mediante una consecuencia necesaria. [...] En la misma noción o definición de sustancia material está incluida una contradicción e inconsistencia manifiesta (*Diálogos* III, p. 138) [los subrayados y los agregados son míos].

Así pues, ante la posible objeción según la cual el pensamiento no nos permite demostrar la inexistencia de la sustancia material, sino tan solo su propia limitación para concebir su existencia, es importante enfatizar que Berkeley no niega la sustancia material debido a una mera incapacidad nuestra para concebirla, sino debido a que ella es inconcebible en sí

misma, dada la contradicción e imposibilidad lógica que su afirmación y su sola concepción implican. El razonamiento de Berkeley es el siguiente: si lo contradictorio es imposible y lo imposible es inexistente, entonces, al ser contradictorio de suyo el concepto filosófico de una sustancia material fuera de toda mente, es imposible que esta sustancia material exista: “Filonús—[...] sé que nada inconsistente [contradictorio] puede existir, y que la existencia de la materia implica una inconsistencia [contradicción]” (*Diálogos III*, p. 140) [los agregados son míos]. En otras palabras, la razón por la que Berkeley niega la sustancia material es que su afirmación comporta una contradicción, y lo contradictorio es lógicamente imposible, y lo lógicamente imposible no se puede concebir o es inconcebible en sí mismo, y, como dice Filonús, “afirmar lo que es inconcebible es hablar sin sentido, ¿no es así?” (*Diálogos II*, p. 111). De acuerdo con el principio del tercio excluido, Berkeley sabe que solo hay dos opciones contradictorias entre sí y una de estas es la única verdadera: o bien la sustancia material existe o bien no existe. Habiendo demostrado que la primera opción es contradictoria e imposible en sí misma, necesariamente es verdadera la segunda, a saber: la sustancia material no existe. Esta es precisamente la tesis de su inmaterialismo, la única entre dos opciones contradictorias entre sí que es posible y no contradictoria en sí misma, y, dado que lo que contradice lo imposible es necesario, resulta necesaria. Por esto, Berkeley señala: “Es decir, mi posición es tan firme que la mera posibilidad de que la opinión contraria sea cierta la admito como argumento en contra de mi tesis” (*Principios I*, §22, p. 42). De esa manera, el inmaterialismo de Berkeley se basa en la posibilidad y la necesidad lógica, el principio de no-contradicción y el principio del tercio excluido. Su “argumento maestro” en contra de la sustancia material se trata de un argumento enteramente lógico y *a priori*: “[...] mi tesis, probada *a priori* del modo más evidente” (*Principios I*, §61, p. 61); “[...] creo innecesarios los argumentos *a posteriori* para confirmar lo que *a priori* se ha demostrado suficientemente” (*Principios I*, §21, p. 41). Efectivamente, con una simple introspección del pensamiento, indica Berkeley, queda demostrada la imposibilidad de la existencia extramental o no percibida de cualidades sensibles subsistentes en una sustancia no pensante: “Bastará el intentar concebir como posible la existencia extramental o sin percepción de un sonido, una figura, un movimiento o un color, para convencerse de que tal intento lleva consigo flagrante contradicción” (*Principios I*, §22, p. 41). De esta manera, para probar su punto, Berkeley nos invita

retóricamente a concebir lo que es lógicamente imposible de concebir porque es contradictorio en sí mismo y, por esto, no puede existir; de ahí que no se pueda considerar como deficiencia de nuestro pensamiento el que no podamos concebir o conocer algo que no existe.

Además, no se le podría objetar a Berkeley que su argumento depende de nuestras facultades cognoscitivas, porque la razón de nuestra incapacidad para concebir la sustancia material es una imposibilidad lógica que no depende de nuestra mente, sino que es universal, de modo que la mente divina tampoco puede concebir la sustancia material no concebida por ninguna mente, porque Su omnipotencia y Su omnisciencia significan que puede hacer y conocer todo lo que *se pueda* hacer y conocer, esto es, todo lo que sea *lógicamente posible* de hacer y conocer —todo lo cognoscible, como indica Filonús: “Conocer todo lo conocible es ciertamente una perfección; [...]” (*Diálogos* III, p. 151)—, por lo que no puede conocer algo contradictorio, imposible e incognoscible en sí mismo, que es inexistente en absoluto²³: “[...] como si no fuera imposible, aun para una mente infinita, el conciliar cosas contradictorias; como si todo absurdo, que rechaza la mente humana, tuviera conexión con la verdad o de ella pudiera derivarse” (*Principios* I, §129, p. 98). Aquí Berkeley señala explícitamente que Dios no puede conciliar cosas contradictorias, porque esto es lógicamente imposible en sí y, por ende, también para Él, Cuya perfección excluye todo lo contradictorio y absurdo, como el percibir la sustancia material no percibida.

Adicionalmente, añade Berkeley, es necesario que un espíritu omnibenevolente como Dios nos haya creado con las facultades necesarias para conocer la realidad de las cosas en lugar de crearnos adrede y arbitrariamente con la incapacidad de conocer una verdadera realidad fuera de nuestro alcance, lo cual no tendría ninguna razón de ser. Es contraria a la bondad de Dios la suposición de que Él nos haya creado incapaces de conocer el verdadero ser de las cosas (Cf. *Principios* Intr., §3, p. 13), así como es contrario a Su poder que Él necesite ser dirigido por la sustancia material para que nos imprima nuestras sensaciones (Cf. *Principios* I, §74, pp. 67-68).

²³ La sustancia material en sentido filosófico no tiene existencia real ni existe siquiera como quimera o producto de la imaginación, por lo que el término ‘sustancia material’ (no tomado en su sentido corriente) carece de significado.

En los *Diálogos*, la refutación berkeleyana del sustrato material defendido por Hilas procede de esta forma: Hilas empieza afirmando que es necesario suponer un *substratum material*, porque sin este no puede concebirse que existan las cualidades sensibles y, si bien no lo conoce mediante los sentidos porque no es en sí mismo sensible, a diferencia de las cualidades que soporta, afirma tener una idea relativa o relacional (no positiva o directa) del mismo, por la cual concluye que existe como el soporte de las cualidades sensibles, de modo que no lo concibe de otra manera que concibiendo la relación que guarda con las cualidades sensibles (Cf. *Diálogos* I, p. 84). Hilas continúa explicando que se trata de una relación de *sustancia y accidentes o modos*, en la que la extensión es solo un modo de la *materia*, pues es evidente que la cosa soportada es diferente de la cosa que la soporta (Cf. *Diálogos* I, p. 85). Pero Filonús le interroga de qué manera la materia soporta o subyace a la extensión si es inextensa²⁴ y, por tanto, sería absurdo que esté extendida por debajo de las cosas extensas (Cf. *Diálogos* I, pp. 85-86). Hilas contesta que la materia no está extendida bajo la extensión en un sentido literal, sino de alguna otra manera que reconoce no comprender ni saber nada al respecto (Cf. *Diálogos* I, pp. 86-87). Así, Hilas cae en la cuenta de que no tiene ninguna idea, ni positiva ni relativa, de la materia, porque no puede concebir ni lo que es en sí misma ni la relación que guarda con los accidentes (Cf. *Diálogos* I, p. 87).

Aparte de ser incomprensible cómo soportaría o subyecería a las cosas, ¿en qué espacio residiría la sustancia material no percibida, si el espacio no tiene una existencia absoluta o independiente de su ser percibido por Dios y, en este sentido, todo espacio está en Su mente? “[...] aun suponiendo que pudiera existir tal sustancia desconocida, ¿dónde se la podría encontrar? Porque en la mente no existe, como claramente se reconoce; en el espacio no puede existir, porque ya se ha demostrado que *todo espacio o extensión está sólo en la mente*: por lo tanto, no puede existir en parte alguna” (*Principios* I, §67, p. 64). Decir que “todo espacio o extensión está solo en la mente” no quita su existencia real, sino que precisa el sentido de su existencia en cuanto percibido por la mente, de modo que no

²⁴ La diferencia con respecto a la sustancia espiritual, que también es inextensa, estriba en que esta no soporta la extensión como modo o accidente, sino como idea o ser enteramente distinto percibido por ella, de modo que la soporta percibiéndola, lo cual no puede hacer una sustancia no espiritual ni, por ende, percipiente, como la sustancia material, no pensante y carente de sentidos.

pueden existir cosas extensas no percibidas en un espacio no percibido, sino cosas o ideas extensas percibidas en un espacio percibido; de ahí que todo espacio o extensión esté solo en la mente (en cuanto percibido por ella) y no fuera de ella.

Además, Filonús refuta la relación, defendida por Hilas —y basada en el representacionalismo materialista de Locke²⁵—, de representación o semejanza entre las ideas percibidas por los sentidos y las cosas extramentales, debido a que las ideas sensibles no pueden representar o asemejarse a cosas insensibles. La opinión de Hilas es que nada puede percibirse de forma propia e inmediata excepto nuestras ideas, que no existen sin la mente y son copias, imágenes o representaciones de ciertos originales, los cuales solo son percibidos por medio de ellas y sí existen sin la mente. Según él, dichos originales son cosas materiales externas a toda mente, en sí mismas insensibles y de naturaleza estable e inalterable, que permanece igual independientemente de cualquier cambio en nuestros sentidos o en la postura y movimiento de nuestros cuerpos, los cuales solo afectan a las ideas de nuestras mentes, mas no a las cosas que existen sin la mente (Cf. *Diálogos* I, pp. 96-97). Pero Filonús le refuta que no es posible que lo sensible y variable se asemeje a lo insensible e invariable, del mismo modo que un sonido y un color no pueden ser copias o imágenes de cosas inaudibles e invisibles respectivamente, por lo que una sensación o idea solo puede ser semejante a otra sensación o idea (Cf. *Diálogos* I, p. 97). De esta manera,

²⁵ Según Locke, las ideas simples inmediatamente percibidas por la sensación “no son ficciones de nuestras facultades, sino productos naturales y regulares de las cosas que están fuera de nosotros, que efectivamente operan sobre nosotros, [...] nos representan las cosas bajo aquellas apariencias que dichas cosas deben producir en nosotros, [...] Y esta conformidad entre nuestras ideas simples y la existencia de las cosas basta para dar un conocimiento real” (*Ensayo*, lib. IV, cap. IV, sec. 4, p. 563). A este respecto, Berkeley objeta que se sigue de las premisas del representacionalismo que no sería posible conocer la conformidad o similitud entre nuestras ideas de las cosas y las cosas mismas, porque solo conoceríamos las primeras de manera inmediata y no podríamos compararlas con las segundas; es decir, no tendríamos ni podríamos tener contacto epistémico con las cosas reales mismas, sino únicamente con nuestras propias representaciones mentales a través de las ideas intermedias que tendríamos de las cosas reales. Por su parte, la filosofía de Berkeley se opone al representacionalismo materialista y de tendencia escéptica de Locke sobre la base de las siguientes tesis: no existe la sustancia material (de suyo contradictoria e imposible); todas las cualidades sensibles dependen de la mente; nuestras ideas no pueden ser producidas por cosas inertes e inactivas; solo puede haber representación entre nuestras ideas (las de nuestra imaginación y nuestra memoria representan las de nuestros sentidos); y las ideas sensibles no son representaciones mentales de las cosas reales, sino las cosas reales mismas, como se verá más adelante. Para más información sobre la crítica berkeleyana al representacionalismo lockeano, véase el siguiente artículo: Oya, Alberto, “La crítica de George Berkeley al representacionalismo de John Locke”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 35, No. 1, 2018, pp. 109-126.

Berkeley sostiene su *principio de la semejanza*, según el cual las ideas solo pueden tener *semejanza o representación* entre sí, en virtud de que son el mismo tipo de ser (ideas); así, las ideas de nuestra memoria y nuestra imaginación representan o se asemejan a las ideas de nuestros sentidos. La razón de dicho principio es que una entidad solo puede asemejarse a otra de su mismo ser y, puesto que solo las ideas son entes cuyo ser es ser percibidos, una idea no puede asemejarse sino a otra idea, por lo que no pueden haber ideas que representen ni al espíritu²⁶ ni a una inexistente sustancia material imperceptible e incognoscible.

Ahora bien, ante la posible objeción según la cual si tuviéramos un sentido adaptado al conocimiento de la sustancia material no negaríamos su existencia como tampoco negamos las cosas que vemos por la visión, hay que insistir en que el problema de la sustancia material no es que no tengamos facultades o sentidos para conocer si existe o no, sino que su existencia es lógicamente imposible. Y, además, Berkeley añade que si tuviéramos un nuevo sentido a través del cual conociéramos la sustancia material, entonces lo único que conoceríamos por este serían nuevas ideas sensibles o sensaciones (Cf. *Principios* I, §78, p. 69), por lo que la sustancia material ya no sería lo que los filósofos materialistas dicen que es (un ser independiente de la mente que subyace a nuestras ideas), sino precisamente lo mismo que cualquier idea que existe en la mente, pero percibida a través de aquel nuevo sentido. En otras palabras, si conociéramos la sustancia material por algún otro sentido, esta no sería la sustancia material, sino nada más que una idea sensible. En este caso tampoco podríamos afirmar la existencia de una sustancia material fuera de la mente que subyazca a nuestras ideas. En efecto, el concepto filosófico-materialista de la *materia* es tan absurdo que, por definición, esta es incognoscible en sí misma a través de cualquier sentido o facultad posible, por lo que no tiene ningún sentido postularla o suponerla, como hace el materialismo. En cambio, el inmaterialismo de Berkeley niega tal materia porque su afirmación y todo sobre ella resulta imposible, pero la negación de esta sustancia no implica, como se ha visto en la evidencia textual citada anteriormente, la negación de la existencia de ideas o cosas sensibles que sean materiales, extensas o corpóreas.

²⁶ Si bien no es posible *tener ideas* del —o, lo que es lo mismo, *percibir* al— espíritu en sí mismo, esto no quita la posibilidad del autoconocimiento ni del conocimiento de otros espíritus. En paralelo al presente trabajo, está en proceso una investigación propia en torno a la *noción* del propio espíritu según Berkeley.

Se suele pensar que las ideas sensibles no pueden ser materiales porque son sensaciones o percepciones, como si esto significara que son actividades de la mente. Sin embargo, si bien es cierto que las ideas sensibles son “sensaciones” y “percepciones”, desafortunadamente estos términos son equívocos, porque pueden ser entendidos en su acepción de *actividades*²⁷ —cuando decimos que tenemos sensación o percepción de una cosa, lo cual no se aplica a las ideas, porque distingue erróneamente entre estas y las cosas mismas— o en su acepción de *objetos* —cuando decimos que una cosa es una sensación o percepción nuestra, lo cual es el verdadero sentido de las ideas como sensaciones o percepciones—. Se debe interpretar a las ideas como *objetos percibidos* (cuyo ser es *ser percibidos*) y no como actividades perceptivas o actos de percepción, los cuales, más bien, son constitutivos de la esencia del espíritu (porque su ser es *percibir*), de modo que las ideas son los objetos percibidos por los actos de percepción del sujeto perceptor²⁸. En otras palabras, las cosas sensibles son combinaciones de sensaciones no en el sentido de actividades —pues las ideas no son los actos de percepción, los cuales son la esencia del

²⁷ Un ejemplo de esta malinterpretación es el caso de Pitcher, quien asume que la expresión “la percepción de la idea”, en las siguientes citas de Berkeley, se refiere a la *actividad de percibir* la idea (en lugar de su *ser percibida*, como debería entenderse): “The Distinguishing betwixt an Idea and perception of the Idea has been one great cause of Imagining material substances” (PC 609); “La luz y los colores, el calor y el frío, la extensión y la figura, en una palabra, todo lo que vemos o sentimos, ¿qué son sino otras tantas sensaciones, nociones, ideas o impresiones sobre nuestros sentidos? ¿Y será posible separar, ni aun en el pensamiento, ninguna de estas cosas de su propia percepción?” (Principios I, §5, p. 33). Pero solo en el sentido pasivo de “percepción” como el *ser percibido* de la idea, cobra su verdadero sentido la afirmación de Berkeley según la cual la idea y la percepción de la misma son el mismo objeto, puesto que no hay un objeto no percibido distinto del objeto percibido (cuyo ser es ser percibido). Sin embargo, Pitcher malinterpreta las palabras de Berkeley como si estas identificaran la idea u objeto percibido con la percepción del mismo entendida como la actividad de percibirlo, lo cual lo lleva a la conclusión de que las ideas deberían ser entendidas como cualidades adverbiales de los actos mismos de percepción de los objetos percibidos (Pitcher 1977: 189-203), ignorando así el principio de distinción entre las ideas y los espíritus como seres enteramente distintos, siendo las primeras seres pasivos cuyo ser es ser percibidos (de modo que son los objetos percibidos en los actos de percepción), y los segundos, seres activos cuyo ser es percibir o querer, es decir, *actuar* (de modo que son esencialmente su actividad perceptiva, sus actos de percepción), por lo cual las ideas no pueden ser cualidades de los actos espirituales; de lo contrario, ideas y espíritus se reducirían a un mismo tipo de ser, lo cual es obviamente falso y contrario a toda la filosofía de Berkeley.

²⁸ El espíritu es un ser activo cuyo ser es percibir ideas, mientras que las ideas son seres pasivos cuyo ser es ser percibidos por el espíritu, por lo que el espíritu es esencialmente su actividad perceptiva, mientras que las ideas son los objetos intencionales de dicha actividad. Si la esencia del espíritu es su actividad perceptiva y esta no se da sin sus respectivas ideas u objetos percibidos, entonces estos son los correlatos de su esencia, enteramente distintos de esta.

espíritu, sino los objetos percibidos en dichos actos de percepción—, sino en el sentido de objetos sentidos en el acto de sensación. Así pues, una cosa es la sensación en el sentido de actividad o acto de sentir, que es inmaterial y constitutivo de la esencia del espíritu, y otra cosa es la sensación en el sentido de idea u objeto sentido, el cual puede ser material, como el árbol que vemos (no nuestro ver el árbol). En este sentido, la sensación y el objeto sentido son lo mismo, ya que los objetos o ideas no tienen otra realidad que su ser percibidos. Debido a que las ideas son los objetos percibidos por los actos de percepción del espíritu, es posible que sean materiales, pues, si bien el espíritu o mente no es material porque sus actos de percepción, que constituyen su esencia, no son materiales, esta es enteramente distinta de sus correlatos u objetos percibidos, entre los cuales hay algunos que son materiales y no afectan la inmaterialidad del espíritu, porque no son sus propiedades, sino tan solo sus *ideas* —en el sentido exclusivo que este concepto tiene para Berkeley y no para otros filósofos—, de modo que son objetos materiales de su percepción, que existen y son tan reales como el vulgo supone que son por sentido común o vulgar, pero que no existen en el sentido filosófico de una existencia absoluta o subsistencia, como los filósofos materialistas suponen.

Hay que desprenderse del prejuicio de que las ideas son, por llamarse así, propiedades de la mente, porque, según el principio de distinción, el ser de las ideas no se reduce al ser del espíritu, pues, si bien este las “contiene” (en el sentido de que las percibe), ellas no son propiedades de su ser, sino seres enteramente distintos a él. Son “contenidos mentales” solo en el sentido de que su existencia depende de ser percibidos por la mente —por esto mismo también decimos que “existen en la mente”—, pero esto no quita que puedan ser materiales o extensos, porque no son de la misma naturaleza inmaterial o inextensa que los espíritus, ya que estos son seres enteramente distintos. Como indica Berkeley, los cuerpos son ideas que se diferencian más de la mente que la luz de las tinieblas, pues la mente por definición es un ser inextenso e incorpóreo, mientras que las ideas no son necesariamente inextensas o incorpóreas, sino que pueden ser extensas o corpóreas, como los cuerpos mismos: “Pero ya se ha demostrado que los cuerpos, de cualquier estructura o complexión que sean, son meras ideas pasivas en la mente, que de ellas se diferencia y está más lejos que la luz de las tinieblas” (*Principios* I, §141, p. 104). Puesto que son seres enteramente distintos al espíritu, las ideas sí pueden ser extensas; si bien es cierto que no todas lo son, como no lo

son, por ejemplo, los contenidos del pensamiento, de la imaginación y de la memoria, es evidente que toda extensión o cosa extensa es una idea sensible o contenido inmediatamente percibido:

Filonús—[...] La mente, el espíritu o el alma, es esa cosa inextensa e indivisible que piensa, actúa y percibe. Digo *indivisible*, porque es inextensa; e *inextensa*, porque las cosas extensas, con figura y movibles, son ideas; y aquello que percibe ideas, que piensa y quiere, evidentemente no es en sí mismo una idea o semejante a una idea. Las ideas son cosas inactivas y percibidas; y los espíritus son una clase de seres completamente diferentes de las mismas (*Diálogos* III, p. 136) [el subrayado es mío].

[...] es evidente que la extensión, figura y movimiento no son más que *ideas que existen en la mente*; [...] (*Principios* I, §9, p. 35).

Así pues, el argumento más importante a favor de la existencia de ideas materiales es que las ideas, según Berkeley, son seres enteramente distintos al espíritu y no son *propiedades, modos o atributos* de la sustancia espiritual. El problema de pensar la relación de la sustancia espiritual con sus ideas en estos términos es que, si las ideas materiales o extensas fueran propiedades o modalidades atributivas de la mente, la mente sería material o extensa, lo cual sería absurdo. Por esto, advierte Secada: “[...] la mente no adquiere el carácter de aquello que percibe” (Secada 2000a: 213). En el contexto conceptual de Berkeley, las ideas no se tratan de propiedades, modos o atributos de la sustancia espiritual, sino de seres enteramente distintos que existen siendo percibidos por ella. De ahí que el hecho de que existan ideas extensas no afecte la inextensión del espíritu, pues sus ideas no son propiedades o modalidades atributivas de él, sino tan solo los objetos de su percepción:

Se podrá objetar también que si la extensión y la figura no existen más que en la mente, ésta habrá de ser en consecuencia, figurada y extensa, ya que en el lenguaje escolástico, la extensión es una modalidad atributiva que se predica del sujeto en que existe. Respuesta: 1) Dichas cualidades existen *sólo en la mente de la manera que ésta las percibe*, pero esto es, no como *modalidades atributivas*, sino como *ideas*; y de ahí no se puede seguir que el alma sea extensa porque la extensión no exista más que en ella [...] (*Principios* I, §49, p. 55).

Siguiendo esa línea, la sustancia espiritual que contiene sus ideas, no las contiene como modos, atributos o propiedades, sino simplemente como *ideas*, es decir, las contiene como objetos de su percepción, cuya existencia depende de ser percibidos y, por esta dependencia mental, son contenidos mentales. En otras palabras, dado que las cosas materiales existen con dependencia de la mente, son contenidos de esta, no en el sentido de atributos o modos, sino de ideas u objetos percibidos por ella. De ahí que la negación berkeleyana de la

sustancia material no implique la negación de la existencia material, pues la existencia de las cosas materiales no necesita ser soportada por una inexistente sustancia material, sino por la sustancia espiritual, no en cuanto propiedades, modos o atributos de ella, sino en cuanto ideas o seres enteramente distintos que son percibidos por ella. Por consiguiente, la realidad material percibida por la mente no es negada en absoluto. Del hecho de que el ser de las cosas o ideas consiste en ser percibidas por el espíritu, no se sigue que la realidad última de las cosas sea espiritual y no material, porque el espíritu, si bien es el continente de las ideas o contenidos mentales, es un ser de naturaleza enteramente distinta a ellas, de modo que solo el espíritu es, por definición, un ser espiritual y necesariamente inmaterial, mientras que las ideas pueden ser materiales porque son seres distintos a los que el espíritu contiene no como propiedades, modos o atributos espirituales, sino tan solo como ideas o correlatos de su esencia espiritual, que son distintos de esta y existen en tanto que son percibidos por él. De esta manera, Berkeley no elimina la existencia material siempre y cuando se admita que depende de la mente (divina), de modo que existen cosas materiales, pero dependientes del espíritu. Así pues, Berkeley no niega la existencia de las cosas materiales, sino únicamente que estas existan independientemente del espíritu, de modo que es negada la existencia absoluta o subsistencia de la materia, esto es, la sustancia material, pero no las cosas materiales percibidas (ideas materiales). Por esto, advierte Berkeley: “El que imaginara que nuestra tesis rebate la existencia y realidad de las cosas, demostraría estar muy lejos de entender lo que he expuesto en los términos más claros y sencillos” (*Principios* I, §36, p. 48).

Con su perceptualismo y su principio *esse est percipi*, Berkeley no pretende negar la existencia de las cosas, sino aclarar el sentido en el cual estas existen: “Let it not be said that I take away Existence. I only declare the meaning of the word so far as I can comprehend it” (PC 593). Lo que hace Berkeley es precisar el sentido de la existencia de la materia, aclarando que esta existe en el sentido corriente de que es percibida y no en el sentido filosófico de que subsista por sí misma y sin ser percibida por ninguna mente, lo cual es imposible. Como señala el filósofo: “I take not away substances [en su sentido vulgar o corriente]. I ought not to be accused of discarding substance out of the reasonable world. I only reject the philosophic sense (which in effect is no sense) of the word “substance”” (PC 517) [el agregado es mío]. Por esto, Berkeley se considera a sí mismo

más realista con respecto a la realidad material que los filósofos a los que él llama “materialistas”, como Descartes y Locke, quienes sostienen, en contra de los sentidos y de la razón (según el contexto de Berkeley), la *res extensa* y la sustancia material respectivamente, como base de la realidad material inmediatamente percibida, lo cual es absurdo: “I am more for reality than any other Philosophers [como Descartes]. They make a thousand doubts and know not certainly but we may be deceived. I assert the direct contrary” (PC 517) [el agregado es mío]. Para Berkeley, dado que el ser de las cosas no pensantes es ser percibidas, no tiene sentido dudar de la realidad inmediatamente percibida de las cosas sensibles.

Se sabe que las cosas sensibles son inmediatamente percibidas por los sentidos. Percibimos inmediatamente por la vista la luz, figuras y colores; por el oído, sonidos; por el paladar, sabores; por el olfato, olores; y por el tacto, cualidades palpables. Y si retiramos estas cualidades sensibles no queda nada sensible. Por tanto, las cosas sensibles no son nada más que combinaciones de cualidades sensibles, las cuales son inmediatamente percibidas por los sentidos (Cf. *Diálogos* I, p. 51). Como ejemplifica Filonús, una cereza no es nada más que una colección de cualidades sensibles percibidas a través de los diferentes sentidos y unidas por la mente al percibir que se acompañan las unas a las otras (cuando el paladar es afectado con un sabor determinado, la vista con un color rojo y una figura determinada, el tacto con la redondez, la suavidad, etc.)²⁹ (Cf. *Diálogos* III, p. 163). Si la cereza es una combinación de impresiones sensibles o sensaciones, y si estas solo existen en cuanto percibidas por la mente, entonces la cereza misma existe en —o, lo que es lo mismo, es percibida por— la mente y no fuera de ella: “[...] todos los objetos del sentido no son sino sensaciones combinadas, mezcladas y, por así decirlo, concretadas en conjuntos, sin que dichos objetos puedan existir no siendo percibidos” (*Principios* I, §99, p. 81). En ese sentido, las cosas sensibles que percibimos por los sentidos son ideas compuestas de sensaciones o cualidades sensibles que solo existen en cuanto percibidas por la mente en general, de modo que aquello que significamos o nombramos como una cosa sensible determinada es un conjunto de ideas sensibles presentadas simultáneamente; por ejemplo,

²⁹ Asimismo, Hume escribirá: “En lo que se refiere a nuestra idea de cuerpo, un melocotón, por ejemplo, es sólo la idea de un particular sabor, color, figura, tamaño, consistencia, etc.” (Hume 1977: 25).

una manzana en particular es un conjunto de determinada figura, sabor, color, etc. (Cf. *Principios* I, §1, p. 31).

Si las cosas sensibles existen en cuanto ideas o combinaciones de cualidades sensibles, y si la extensión es una cualidad sensible, entonces las cosas con esta cualidad, como las cerezas, existen en cuanto ideas con extensión o, mejor dicho, ideas extensas; así, la existencia de ideas extensas no es negada sino afirmada por el inmaterialismo, del mismo modo que es afirmada la existencia de las cerezas y de cualquier otra cosa sensible que sea extensa. Como dice Downing:

[...] Berkeley does not deny the existence of ordinary objects such as stones, trees, books, and apples. On the contrary, [...] he holds that only an immaterialist account of such objects can avoid skepticism about their existence and nature. What such objects turn out to be, on his account, are bundles or collections of ideas. An apple is a combination of visual ideas (including the sensible qualities of color and visual shape), tangible ideas, ideas of taste, smell, etc. (Downing 2020).

Más bien, lo que Berkeley niega con respecto a la extensión es que esta sea una “cualidad primaria” independiente de la mente que subsista en una sustancia material, pues niega la existencia de una sustancia no pensante que soporte la extensión y otras cualidades sensibles como realidades exteriores a la mente (Cf. *Principios* I, §15, p. 38).

En efecto, todas las cualidades sensibles, tanto las llamadas “primarias” como las “secundarias”, son inseparables de su ser percibidas por la mente. Mientras que, para Hilas, *existir* es una cosa y *ser percibido* es otra, de modo que la existencia real de las cosas sensibles es una subsistencia exterior a la mente, distinta y sin ninguna relación con su ser percibidas (Cf. *Diálogos* I, pp. 51-52), es decir, una sustancia material con las cualidades sensibles inherentes a ella (Cf. *Diálogos* I, p. 53), para Filonús, en cambio, la realidad de las cosas sensibles consiste en ser percibidas inmediatamente. Es evidente que un ser sin sentidos no es capaz de tener sensaciones, y dado que la sustancia material es un ser insensible y no dotado de sentidos ni percepción, entonces no puede ser el sujeto de las sensaciones (Cf. *Diálogos* I, p. 52). Por lo tanto, es evidente que una sensación no puede existir sin la mente (Cf. *Diálogos* I, p. 61). Pero Hilas tan solo admite que las denominadas “cualidades secundarias” no existen, ciertamente, sin la mente (Cf. *Diálogos* I, pp. 69-70). Él advierte:

Hilas—[...] Para la comprensión más clara de esto debes saber que los filósofos dividen las cualidades sensibles en *primarias* y *secundarias*. Las primeras son la extensión, la figura, la solidez, la gravedad, el movimiento y el reposo. Y aquéllos mantienen que éstas existen realmente en los cuerpos. Las segundas son las enumeradas anteriormente [los colores, los sonidos, los sabores, etc.]; o, brevemente, todas las cualidades sensibles distintas de las primarias; y de ellas afirman que son sólo sensaciones o ideas que no existen en ninguna otra parte que en la mente (*Diálogos* I, p. 70) [el subrayado y el agregado son míos].

Nótese que esta división de las cualidades sensibles en primarias y secundarias es filosófica, de “los filósofos” a los que Berkeley se refiere como “materialistas”, como Galileo, Hobbes, Descartes, Gassendi, Boyle y Locke (con sus respectivas diferencias), y no es común, corriente o vulgar, de la gente común. Aquellos filósofos “sostienen que nuestras ideas de las cualidades primarias son modelos o imágenes de cosas que existen con independencia de la mente en una sustancia no pensante, a la que llaman materia. De donde se sigue que por *materia* debemos entender una sustancia inerte, carente de sentidos, en la cual *subsisten realmente* la extensión, la figura y el movimiento” (*Principios* I, §9, p. 35). Aquí está clarísimo cómo debemos entender el concepto filosófico de *materia* que Berkeley niega, razón por la cual su doctrina es denominada como *inmaterialismo* en contraste con el *materialismo* que afirma dicha materia, entendida como el sustrato no pensante de las cualidades primarias.

Suscribiendo el materialismo, Hilas sostiene que la extensión y la figura son inherentes a las sustancias externas no pensantes (Cf. *Diálogos* I, p. 70). Pero Filonús advierte que los mismos argumentos por los cuales los filósofos señalan la dependencia de las cualidades secundarias respecto de la mente valen por igual para las cualidades primarias, que también dependen de la mente (Cf. *Diálogos* I, p. 70). En su defensa, Hilas hace una distinción entre la *extensión absoluta* y la *extensión sensible*, según la cual esta última, que es percibida como *grande* o *pequeña*, consiste meramente en la relación que los seres extensos tienen con las partes de nuestros cuerpos, y no son realmente inherentes a las sustancias mismas, pero, si se hace abstracción de las propiedades de ser grande o pequeño y de tal o cual magnitud o figura particular, queda una extensión absoluta, no relativa a la percepción (Cf. *Diálogos* I, p. 76). No obstante, Filonús señala que “es una máxima aceptada que todo lo

que existe es particular” (*Diálogos I*, p. 77)³⁰, por lo que no puede existir una extensión general sin determinaciones particulares ni puede formarse una idea abstracta de esta. El planteamiento de Hilas presupone una *idea general abstracta* de extensión, que no sea ni grande ni pequeña, pero tal idea (como toda idea general abstracta) es imposible, porque es contradictoria una idea de extensión (o de cualquier cosa) que sea a la vez toda y ninguna extensión particular (o toda y a la vez ninguna clase particular de su mismo género). Puesto que es imposible que exista realmente en la naturaleza lo que implica una contradicción en su concepción, y es contradictoria una idea general abstracta de extensión, que sea a la vez toda y ninguna extensión particular, es imposible que exista una extensión absoluta o general; por consiguiente, solo existen cosas extensas particulares y concretas. De esta manera, Filonús demuestra que no hay tal cosa como la “extensión absoluta” y que todas las cualidades sensibles, tanto las llamadas “primarias” como las “secundarias”, dependen de su ser percibidas por la mente y, además, son inseparables las unas de las otras. Filonús reta a Hilas a abstraer o separar la idea de extensión de las de las supuestas “cualidades secundarias”, e Hilas responde que es fácil considerar la extensión, como hacen los matemáticos, haciendo abstracción de todas las demás cualidades sensibles (Cf. *Diálogos I*, pp. 77-78). Pero Filonús le contesta que, si bien no es difícil formar proposiciones generales acerca de una cualidad sin mencionar ninguna otra, como los teoremas sobre la extensión sin ninguna mención de grande ni pequeño u otra cualidad sensible, de estas formulaciones verbales no se sigue que nuestra mente pueda elaborar con distinción y aprehender una idea general abstracta de extensión, sin figura ni tamaño particulares u otras cualidades sensibles (Cf. *Diálogos I*, p. 78). Aquellas palabras que conforman las proposiciones generales no significan una idea general abstracta, sino todas las ideas particulares y concretas que satisfacen su valor de verdad, y una cualquiera de estas es tomada por los matemáticos como modelo que representa a las demás, pero en sí misma no deja de ser una idea particular y concreta. Así pues, dado que es imposible para la mente abstraer o separar la idea de extensión de todas las demás cualidades sensibles, resulta imposible que la extensión exista sin las demás, siendo necesario que donde exista la una también existan las otras (Cf. *Diálogos I*, p. 79). Por lo tanto, todas las cualidades

³⁰ La teoría de Locke de los términos generales como signos de ideas generales parte de esta afirmación: “Puesto que todas las cosas que existen son particulares [...]” (*Ensayo*, lib. III, cap. III, sec. 1, p. 398).

sensibles, tanto las denominadas “primarias” como las “secundarias”, existen en/son percibidas por la mente.

[...] si se admite que las cualidades primarias van *inseparablemente unidas con las demás cualidades sensibles* y ni siquiera con el pensamiento se pueden disgregar de ellas, forzoso sería concluir que sólo existen en la mente. Que pruebe cualquiera a ver si puede, mediante la abstracción mental, concebir la extensión y movimiento de un cuerpo con entera independencia de las demás cualidades sensibles. Por mi parte confieso que no está en mi poder el forjarme la idea de un cuerpo extenso y en movimiento sin atribuirle algún color y alguna de las otras cualidades que *se admite* existen sólo en la mente [las cualidades secundarias son las únicas que los filósofos materialistas admiten que existen en la mente]. En una palabra, la extensión, figura y movimiento no pueden concebirse sin las demás cualidades sensibles. O dicho en otros términos: donde se hallen las cualidades secundarias, las sensibles, tienen que encontrarse también las primarias, esto es, en la mente y no en otra parte (*Principios* I, §10, p. 36) [el agregado es mío].

Pero no debe pensarse que Berkeley iguale a las ideas de los sentidos con los demás tipos de ideas que existen en la mente, porque distingue entre las *cosas reales*, ideas impresas por Dios en nuestros sentidos, y las *quimeras*, ideas elaboradas por nuestra imaginación, pero tanto las unas como las otras son *ideas* u objetos percibidos que dependen de la mente para existir (ningún objeto es extramental o externo a toda mente). Entonces, ¿cómo distinguir entre las cosas reales y las quimeras si ambas son ideas? En contraste con las quimeras de nuestra propia elaboración mental, las cosas reales o ideas percibidas inmediatamente por los sentidos tienen mayor grado de realidad, por ser más *enérgicas, ordenadas, coherentes y menos dependientes* de nuestra propia mente, pues, si bien las percibimos, no dependen de nuestra voluntad, sino de la voluntad de una mente superior que las imprime en nuestros sentidos³¹:

Las ideas impresas en el sentido por el autor de la naturaleza se llaman *cosas reales*; y las despertadas en la imaginación, por ser menos regulares, de menor viveza y mayor variabilidad, se llaman propiamente *ideas o imágenes de las cosas* que copian y representan. No obstante, nuestras sensaciones, [...] se llaman *ideas* por cuanto existen en nuestra mente, es decir, son percibidas por ella, lo mismo que las ideas por ella elaboradas. Se dice que las ideas de los sentidos tienen mayor contenido de realidad por ser más 1)

³¹ Como señala el editor López en el prólogo de la edición usada de los *Diálogos*: “[...] es claro que existen ideas que yo mismo formo gracias a un acto de mi voluntad (las ideas de mi imaginación); pero que hay otras ideas que, por decirlo así, se me imponen; que encuentro que no las he creado yo mismo y que, por tanto, resultan ser en cierto sentido independientes de mi mente. ¿Acaso está en mi poder determinar a placer qué ideas particulares me afectarán cuando abra mis ojos por la mañana? ¿Puedo alejar un dolor igual que puedo decidir borrar determinadas fantasías de mi imaginación? Hay, por consiguiente, unas ideas que entendemos que constituyen la realidad” (López 1996: 18-19).

enérgicas, 2) *ordenadas* y 3) *coherentes* que las que produce la mente; pero esto no significa que puedan tener existencia extramental. Son también 4) *menos dependientes* del espíritu o sustancia pensante [finita] que las percibe, y en la cual son provocadas por la voluntad de otro espíritu más poderoso; pero no por eso dejan de *ser ideas*; ya que ninguna *idea* enérgica o débil puede existir si no es en una mente que la perciba (*Principios* I, §33, p. 47) [el agregado es mío].

A propósito de ello, otro argumento importante a favor de la existencia de ideas materiales es que las ideas de la sensación son las cosas reales y no imágenes mentales que representen cosas externas a toda mente, porque 1), de acuerdo con el principio de la semejanza, ninguna idea puede representar o asemejarse a algo distinto de una idea, y 2) las ideas de la sensación no representan. Con respecto al primer punto, solo podemos representar nuestras ideas, por lo que no puede haber representación de seres externos a ellas. Y con respecto al segundo punto, Berkeley señala: “Filonús—[...] los objetos sensibles sólo se perciben por los sentidos o se representan mediante la imaginación” (*Diálogos* I, p. 79). En efecto, no todas las ideas son representaciones mentales, porque no es propio de toda idea representar; lo son nuestras ideas de la imaginación y de la memoria, que representan nuestras ideas de la sensación, mientras que estas últimas no son representaciones o copias de originales o arquetipos extramentales, sino las cosas reales mismas, impresas por Dios directamente en nuestros sentidos y percibidas por nosotros de forma inmediata. Como advierte Copleston, los objetos inmediatamente percibidos por nuestros sentidos no son intermediarios entre nuestra mente y las cosas reales, sino las cosas reales mismas: “Lo que Berkeley llama ideas no son ideas de las cosas, son cosas. No representan entidades que las trasciendan; son ellas mismas esas entidades. Al percibir ideas no percibimos imágenes de cosas sensibles, sino las mismas cosas sensibles” (Copleston 1975: 217-218). Así pues, las ideas sensibles constituyen el aparecer mismo de los objetos sensibles a la mente que los percibe y no son imágenes mentales e inmateriales de las cosas reales, sino las cosas reales mismas, como lo son las cosas o ideas materiales percibidas por los sentidos.

Las ideas impresas en los sentidos son reales, o sea, existen realmente; esto no lo negamos. Pero no podemos admitir 1) que subsistan con independencia de la mente que las percibe, 2) ni que sean semblanzas de arquetipos que existan fuera de todo espíritu: 1) puesto que el ser de una sensación o idea está en que sea percibida, 2) y una idea no puede asemejarse sino a otra idea. Por otra parte, *las cosas percibidas por el sentido se pueden decir externas con relación a su origen*, en cuanto no son engendradas desde dentro de la misma mente, sino 1) *impresas por un espíritu distinto de aquel que las percibe*. Igualmente los objetos

sensibles pueden decirse independientes de la [propia] mente en otro sentido, a saber: 2) cuando existen en algún otro espíritu [nunca son independientes de toda mente]. Y así, al cerrar yo los ojos, pueden continuar existiendo las cosas que yo vea, pero existirán en otra mente o espíritu [en última instancia, Dios] (*Principios I*, §90, p. 76) [los agregados son míos].

[...] el objeto propio de la vista no existe fuera de la mente ni puede ser imagen de cosas externas, [...] (*Principios I*, §44, p. 52).

Por el contrario, para Hilas (el materialista), las cosas reales son objetos externos a toda mente y las ideas son copias, imágenes o representaciones mentales de aquellas. Mientras que el inmaterialismo de Filonús (Berkeley) identifica las cosas reales mismas con las ideas u objetos sensibles inmediatamente percibidos, es el materialismo representacionista de Hilas el que arbitrariamente los distingue:

Filonús—¿Pero no aparecen los colores al ojo como coexistiendo en el mismo lugar con la extensión y las figuras?

Hilas—Sí.

Filonús—¿Cómo puedes concluir, entonces, a partir de la vista, que las figuras existen fuera, cuando reconoces que los colores no lo hacen, y la apariencia sensible es la misma con respecto a las unas y a los otros?

[...]

Hilas—Para decir la verdad, Filonús, creo que hay dos clases de objetos: los unos percibidos inmediatamente, a los que se denomina también ideas; los otros son cosas reales u objetos externos percibidos por mediación de ideas, que son sus imágenes o representaciones. Ahora bien, reconozco que las ideas no existen sin la mente; pero la segunda clase de objetos sí (*Diálogos I*, pp. 91-92).

Al contrario de lo que comúnmente se cree y se ha confundido históricamente, como se pudo ver en el primer capítulo, no es el inmaterialismo de Berkeley, sino precisamente la doctrina contraria, el materialismo, la que vacía de contenido real a las ideas sensibles, por considerarlas meras apariencias distintas de las cosas, es decir, imágenes mentales y, por ende, inmatrimales de los cuerpos externos a toda mente y soportados por la sustancia material. En contraste, de acuerdo con el inmaterialismo de Berkeley, las ideas sensibles son apariencias ante la mente que son las cosas reales mismas, de modo que los cuerpos o ideas corpóreas inmediatamente percibidos son cosas corpóreas reales:

Hilas—[...] ¿Puede ser algo más evidente que el hecho de que eres partidario de transformar todas las cosas en ideas? [...] Esto es tan claro que no puede negarse.

Filonús—Me entiendes mal. No estoy a favor de cambiar las cosas en ideas, sino más bien las ideas en cosas; puesto que esos objetos inmediatos de la percepción, que según tú son sólo apariencias de las cosas, yo los considero las cosas reales mismas.

Hilas—¡Cosas! Puedes pretender lo que te plazca; pero lo cierto es que sólo nos dejas las formas vacías de las cosas, únicamente el exterior que golpea los sentidos.

Filonús—Lo que llamas las formas vacías y el exterior de las cosas a mí me parece que son las cosas mismas. Y no están vacías o incompletas sino en base a tu suposición de que la materia [sustancia material] es una parte esencial de todas las cosas corpóreas. Ambos estamos, por lo tanto, de acuerdo en esto, que sólo percibimos formas sensibles; pero aquí diferimos: tú sostienes que son apariencias vacías; yo, seres reales. En resumen, tú no confías en tus sentidos, yo sí (*Diálogos* III, p. 156) [el agregado es mío].

En ese sentido, las ideas sensibles a las que Berkeley denomina *cosas reales* no son apariencias vacías, sino las cosas mismas que por el sentido común consideramos reales. De ahí que las cosas materiales percibidas inmediatamente por los sentidos no sean apariencias inmatrimales, sino, por el contrario, apariencias materiales reales. De esa manera, la filosofía de Berkeley une la opinión vulgar y la opinión filosófica sobre las cosas inmediatamente percibidas, a las cuales identifica como las cosas reales y, a la vez, como ideas que solo existen en la mente (es decir, percibidas por la mente en general y por la mente divina en particular):

Filonús—No pretendo establecer *nociones nuevas*. Mis esfuerzos tienden únicamente a unir y colocar bajo una luz más clara esa verdad que antes estaba dividida entre el vulgo y los filósofos; pues los primeros eran de la opinión de que *esas cosas que perciben inmediatamente son las cosas reales*; y los segundos de que *las cosas percibidas inmediatamente son ideas que existen sólo en la mente*. Dos nociones que, unidas, constituyen en efecto la sustancia de lo que propongo (*Diálogos* III, p. 183).

Así pues, las cosas materiales percibidas inmediatamente (ideas materiales) son las cosas materiales reales. En consecuencia, es evidente que Berkeley no niega la realidad material. Él mismo se enfrenta a la objeción según la cual su teoría barre del mundo natural todo lo que es real en él, como si las ideas materiales y corpóreas, como nuestros propios cuerpos, fueran ideas “quiméricas” y “meras fantasías” (como las llamó Kant), o falsas apariencias e “ilusiones subjetivas” (como las llamó Husserl), y responde que se tratan de cosas reales que existen en toda su realidad material, mas no con independencia de toda mente (y, en este sentido, son *ideas* que “existen en la mente”). Que las ideas existan en la mente quiere decir que su existir es ser percibidas por la mente; no quiere decir que sean quimeras o ilusiones de la mente, pues Berkeley distingue entre las quimeras y las cosas reales, pero tanto las unas como las otras dependen de la mente en general y, por esto, son ideas, lo cual no significa que las cosas reales sean fantasmas o espectros mentales, porque existen realmente en el mundo, siendo inmediatamente perceptibles para los espíritus finitos.

Lo primero, pues, que se objetará es que los principios enunciados *barren del escenario del mundo todo lo que es real y sustancial en la naturaleza*, y en vez de ello se coloca un informe montón de ideas quiméricas. O sea, que todo lo que existe [...] sólo está en la mente. Así, pues: ¿qué vienen a ser el Sol, la Luna y las estrellas? ¿Qué hemos de pensar de las casas, de las montañas y ríos, de los árboles, de las piedras, y hasta de nuestros propios cuerpos? ¿Todo esto no es más que quimeras e ilusiones de nuestra fantasía? A estas objeciones y cualesquiera otras parecidas *responderé*: los principios sentados en manera alguna nos privan de los seres de la naturaleza; todo lo que vemos, sentimos, oímos o de un modo u otro concebimos o entendemos, queda tan a salvo y es tan real como siempre. Existe ineludiblemente una *rerum natura*, y por lo tanto mantiene toda su fuerza la distinción entre realidades y quimeras (*Principios I*, §34, p. 47).

De acuerdo con su teoría de la *rerum natura* o “naturaleza de las cosas”, Berkeley sostiene que hay *cosas reales* que no son obra de la voluntad humana y pueden subsistir fuera de toda mente humana —por esto son menos dependientes de nosotros y más dependientes de su Creador—, a saber: las ideas impresas en nuestros sentidos por el Autor de la naturaleza, las cuales, al ser inmediatamente perceptibles para nuestras mentes, son ideas que, al contrario de las acusaciones de Kant y Husserl, no dejan de ser reales: “[...] las cualidades sensibles son verdaderas *sensaciones* sin dejar de ser *reales*; [...]” (*Principios I*, §99, pp. 80-81). Por esto, Berkeley advierte que estarían muy lejos de haberle entendido quienes imaginaran que su inmaterialismo rebata la existencia real de las cosas sensibles, como si estas no existieran realmente, sino que fueran meros espectros mentales, pues esto sería contrario a su teoría de la *rerum natura*, según la cual “[...] things are as real, and exist *in rerum natura*, as much as ever. The difference between *entia realia* [cosas reales] & *entia rationis* [creaciones de nuestro intelecto] may be made as properly now as ever” (*PC 535*) [los agregados son míos].

El que imaginara que nuestra tesis rebata la existencia y realidad de las cosas, demostraría estar muy lejos de entender lo que he expuesto en los términos más claros y sencillos. Resumamos lo ya dicho. Hay sustancias espirituales, mentes o almas humanas que, si quieren, pueden despertar en sí mismas la idea que les plazca; pero estas ideas son pálidas, débiles e inestables con relación a aquellas que percibimos por los sentidos, las cuales, siendo impresas en éstos según ciertas normas o leyes naturales, manifiestan ser efecto de una mente superior, más poderosa y más sabia que el espíritu humano. Por eso las ideas que provienen de los sentidos llevan en sí mismas mayor contenido de *realidad* que las demás; lo que significa que son más enérgicas, ordenadas y distintas y que no son ficciones de la mente que las percibe. En este sentido, el Sol que vemos de día es el Sol real, y el que de noche imaginamos es la idea del primero. Entendida así la *realidad*, es evidente que el vegetal o la estrella o el mineral, y en general, cualquiera de los seres del mundo es tan *real* dentro de nuestro sistema como pueda serlo en otros. Si otros dan a la palabra realidad significado diferente del que yo le doy, les recomendaré que, entrando en sí mismos, examinen sus propios pensamientos (*Principios I*, §36, pp. 48-49).

Como se puede observar, los seres materiales del mundo, como los ejemplos mencionados por Berkeley (el Sol y las demás estrellas, los vegetales, los minerales, etc.), no son fantasmas de la mente, sino cosas reales; por ejemplo, el Sol es una estrella real que se encuentra en el centro del sistema solar y no dentro de la mente en sentido físico, pero existe “en la mente” en cuanto percibido por la mente en general y por la mente divina en particular, que lo creó. A modo de aclaración, Berkeley hace una analogía entre las cosas reales, como el fuego, y el dolor, el cual no es una cosa distinta de su ser percibido; al igual que el dolor no existe sin ser percibido, el fuego es una cosa real que es, a la vez, una idea u objeto percibido (Cf. *Principios* I, §41, p. 51). Del mismo modo, los cuerpos percibidos inmediatamente por los sentidos son los cuerpos reales, que son realmente corpóreos, pero su realidad corpórea depende de su ser percibida por la sustancia espiritual y no subsiste sin ser percibida en una sustancia corpórea imperceptible.

Se puede decir que Berkeley es un filósofo anti-escéptico que no duda del conocimiento de los sentidos. Según él, no conocemos meras apariencias sensibles de cosas externas a toda mente, sino, al contrario, “conocemos perfectamente” las cosas sensibles en su naturaleza real y verdadera (*Principios* I, §101, p. 82). De ahí que si Berkeley negase la existencia y la posibilidad del conocimiento de los cuerpos caería en el mismo escepticismo al que claramente se opone:

[...] afirmese la evidencia de los sentidos como base incommovible de nuestros conocimientos: con mi teoría no intento ya hacer otra cosa. No puedo dudar de que lo que veo, oigo y toco *es percibido por mí*, o sea, *existe*, como tampoco dudo de mi propia existencia. Lo que no puedo admitir ni comprender es que el testimonio de los sentidos se aduzca como prueba de la existencia extramental de una cosa no percibida por ellos. No pretendo hacer a nadie *escéptico* desacreditando los sentidos, antes bien, les atribuyo toda la importancia y certeza que imaginarse pueda. Y aun me atreveré a decir que no hay principios más opuestos al escepticismo que los que sirven de fundamento a mi sistema, [...] (*Principios* I, §40, p. 50).

Pero, si bien mediante los sentidos no podemos afirmar la existencia extramental de cosas no percibidas por ellos, mediante la razón y la lógica podemos, además, negarla, puesto que para negar la sustancia material Berkeley no se basa en la falta de evidencia empírica, sino en la imposibilidad lógica que implica afirmarla o siquiera pensarla, como se vio anteriormente. Y, dado que las cosas sensibles no son más que combinaciones de sensaciones o ideas inmediatamente percibidas, la existencia de dichas cosas no es nada

separada de tales sensaciones, por lo que al ser vista, tocada o probada una cereza, es seguro que esta existe realmente, ya que la nada no puede ser vista, tocada o probada:

Filonús—[...] Veo esta *cereza*, la toco, la pruebo; y estoy seguro de que la *nada* no puede verse, tocarse o probarse; por lo tanto, la cereza es *real*. [...] una *cereza*, afirmo, no es sino una colección de impresiones sensibles, o ideas percibidas a través de varios sentidos; a las cuales une la mente en una cosa (o las da un nombre) porque se observa que se acompañan las unas a las otras. [...] Por lo tanto, cuando veo, toco y pruebo de varias maneras determinadas, estoy seguro de que la *cereza* existe, o de que es real; pues su realidad, en mi opinión, no es nada separado de esas sensaciones. Pero si con la palabra *cereza* quieres decir una naturaleza desconocida distinta de todas esas cualidades sensibles, y con su existencia algo distinto de que sea percibida; entonces, ciertamente, reconozco que ni tú ni yo, ni nadie, puede estar seguro de que existe (*Diálogos* III, p. 163).

Ahora bien, Hilas le objeta a Filonús que no debemos juzgar la realidad de las cosas mediante nuestros sentidos, porque estos pueden engañarnos. Pero, como advierte Berkeley, no se puede decir que los sentidos engañen, porque no juzgan en absoluto, por lo que no pueden errar. El mal llamado “engaño de los sentidos” no surge de la percepción inmediata (la percepción sensible o sensación), porque las ideas inmediatamente percibidas por los sentidos son evidentes, sino del juicio equivocado que se infiere a partir de estas ideas. Por ejemplo, indica Berkeley, un remo que dentro del agua se ve torcido no nos engaña en absoluto sobre su forma —de hecho, es evidente que dentro del agua el remo se ve torcido—; más bien, lo que nos engañaría sería el juicio equivocado según el cual si sacamos el remo del agua se verá igualmente torcido (Cf. *Diálogos* III, p. 146).

Filonús—Pero su equivocación no está en lo que percibe inmediatamente y en el momento presente (pues es una contradicción manifiesta suponer que yerre por lo que se refiere a esto), sino en el juicio incorrecto que realiza sobre las ideas que entiende que están conectadas con aquellas percibidas inmediatamente, o sobre las ideas que, a partir de lo que percibe en el momento presente, imagina que se percibirían en otras circunstancias (*Diálogos* III, p. 147).

Además de anti-escéptico, Berkeley es anti-representacionista, y observa que el representacionismo conlleva al escepticismo al distinguir entre las cosas reales y nuestras ideas o representaciones mentales de las mismas, lo cual implica que no conocemos ni podemos conocer directamente la naturaleza real de dichas cosas ni aun su propia existencia:

So long as we attribute a real Existence to unthinking Things, distinct from their being perceived, it is not only impossible for us to know with evidence the Nature of any real unthinking Being, but even that it exists. Hence it is, that we see Philosophers distrust their

Senses, and doubt of the Existence of Heaven and Earth, of every thing they see or feel, even of their own Bodies. And after all their labour and struggle of Thought, they are forced to own, we cannot attain to any self-evident or demonstrative Knowledge of the Existence of sensible Things (*PHK* I, §88, p. 36).

Ya en sus tempranos *Comentarios*, Berkeley había escrito: “The supposition that things are distinct from Ideas takes away all real Truth, & consequently brings in a Universal Scepticism, [...]” (*PC* 606). Aquella postura representacionista y escéptica que, al contrario que la postura de Berkeley, distingue entre las cosas y nuestras ideas de las cosas es precisamente la que considera que nuestras ideas son apariencias fantasmales o espectros mentales, lo cual paradójicamente suele ser asociado con el inmaterialismo de Berkeley, pero, en realidad, no corresponde sino a la doctrina contraria, al materialismo representacionista.

Pero si se las considera [a las cualidades sensibles] como notas o imágenes de cosas o *arquetipos* extramentales, caemos de nuevo en el *escepticismo*; porque en tal supuesto, únicamente conoceríamos apariencias y no cualidades reales de las cosas; es decir, nos sería imposible conocer realmente o en sí mismas la extensión, la figura y el movimiento, y no podríamos hablar sino de la *relación o proporción* que estas cualidades guardan con nuestros sentidos. Dicho de otra forma: permaneciendo idénticas las cosas, nuestras ideas varían; y en ese caso no podemos determinar si alguna de éstas, o al menos cuáles de entre ellas representan las verdaderas cualidades realmente existentes en las cosas. O sea, que cuanto conocemos, vemos, oímos o sentimos, puede muy bien no ser más que un fantasma, una vana quimera, muy lejos de la realidad de los seres de la naturaleza. Este escepticismo es la conclusión inmediata de la diferencia que se establece entre *cosas e ideas*, y de atribuir a aquéllas una existencia real pretermental (*Principios* I, §87, p. 74) [el agregado es mío].

En contraste, Berkeley niega que nuestras ideas sensibles representen cosas reales distintas de ellas, por lo que no distingue entre las cosas reales y las ideas sensibles, de modo que conocemos directamente las cosas reales al conocer nuestras ideas sensibles, razón por la cual es válido decir que Berkeley es un realista directo³². Según el inmaterialista, las ideas impresas en los sentidos son las cosas reales mismas, que existen en toda su realidad, de modo que las ideas materiales percibidas por los sentidos son las cosas materiales reales. El filósofo irlandés asegura así la realidad de las ideas o cosas sensibles, y acusa al

³² Si se entendiera por *realismo* la doctrina según la cual las cosas reales existen con independencia de todo sujeto que las perciba (lo cual sería compatible con lo que Berkeley denomina *materialismo*), evidentemente Berkeley no sería realista, pero, si, al margen de la atribución de independencia a las cosas reales, se entiende el *realismo directo* simplemente como la posición que defiende la percepción directa (no indirectamente por medio de representaciones mentales) de las cosas reales mismas, entonces Berkeley es, sin duda alguna, realista directo.

materialismo representacionista como la verdadera raíz del escepticismo, entendido como la posición filosófica que niega o pone en duda la realidad de las cosas sensibles:

En cuanto a las ideas, o cosas que no piensan, diré que su conocimiento se ha oscurecido confusamente, lo que ha llevado al género humano a peligrosos errores por la suposición de la doble existencia de las cosas sensibles: una, *inteligible o in mente*, y otra, *real o pretermental* [*without the Mind*]; con esta última se da por supuesto que las cosas no pensantes tienen en sí mismas subsistencia propia, independientemente de que sean percibidas por los espíritus. Ésta, que como se ha demostrado, es una noción absurda y sin fundamento, es la verdadera raíz de todo *escepticismo*: pues mientras el hombre piense que las cosas subsisten realmente fuera de la inteligencia, y que el conocimiento en tanto es real en cuanto se conforma con las cosas reales, síguese que nunca puede tener certeza de que su conocimiento sea absolutamente real. Porque, ¿cómo podrá saber que las cosas percibidas se adaptan a las no percibidas, que existen sin la mente o fuera de ella? (*Principios* I, §86, p. 73) [el agregado es mío].

Asimismo, en los *Diálogos* Filonús le hace notar a Hilas que no es sino su materialismo representacionista el origen del escepticismo:

Filonús—Tu opinión es que las ideas que percibimos a través de nuestros sentidos no son las cosas reales, sino imágenes o copias de las mismas. Nuestro conocimiento, por lo tanto, no es real sino en la medida en que nuestras ideas son representaciones verdaderas de esos originales. Pero como estos supuestos originales son en sí mismos desconocidos, es imposible saber hasta qué punto nuestras ideas se les parecen o si se les parecen en absoluto. Por lo tanto, no podemos estar seguros de que tengamos ningún conocimiento real. Es más, como nuestras ideas están cambiando continuamente, sin que haya ningún cambio en las supuestas cosas reales, se sigue necesariamente que todas las ideas no pueden ser copias verdaderas de las mismas; o que si algunas lo son, y otras no, resulta imposible distinguir las primeras de las segundas. Y esto nos hunde todavía más en la incertidumbre. Es más, cuando consideramos el asunto, no podemos concebir cómo una idea, o algo similar a una idea, puede tener una existencia absoluta fuera de una mente; ni, por consiguiente, según tú, cómo podría existir cosa real alguna en la naturaleza. El resultado de todo esto es que nos vemos arrojados al *escepticismo* más desolado y desesperado. Ahora bien, permíteme que te pregunte, *en primer lugar*, si el que remitas las ideas a ciertas sustancias no percibidas y que existen de manera absoluta, considerando que son sus originales, no es el origen de todo este *escepticismo*. *En segundo lugar*, si los sentidos o la razón te informan de la existencia de esos originales desconocidos. Y en caso de que no sea así, si no es absurdo el que supongas que existen. *En tercer lugar*, si, después de investigarlo, encuentras que hay algo que se quiera decir o que se conciba distintamente en la expresión *existencia absoluta o externa de las sustancias no percipientes*. Por último, si, consideradas las premisas, la forma más sabia de seguir a la naturaleza no es confiar en los sentidos y dejar de lado toda preocupación acerca de las sustancias o las naturalezas desconocidas, y admitir como cosas reales, igual que el vulgo, las que son percibidas por los sentidos (*Diálogos* III, pp. 158-159).

En efecto, el escepticismo es consecuencia del materialismo: de la falsa creencia en la sustancia material fuera de toda mente y de la consiguiente desconfianza hacia nuestros

sentidos, los cuales supuestamente no revelan la naturaleza real de las cosas. En cambio, Berkeley sostiene que percibimos inmediatamente la naturaleza real de las cosas (en vez de meras imágenes o representaciones mentales de las mismas), de modo que no duda de nuestro conocimiento sensible como lo hace un materialista representacionista sin darse cuenta de su escepticismo. Hilas creía que Filonús era el más escéptico entre los dos por ser inmaterialista y negar la sustancia material, pero este le demuestra que el escéptico es él por ser materialista y negar subrepticamente la realidad de las cosas sensibles al hacerla depender de una existencia extramental incognoscible e imposible en sí misma:

Hilas—Después de investigarlo, encuentro que es imposible para mí concebir o entender cómo cualquier cosa, excepto una idea, puede ser semejante a una idea. Y es de la mayor evidencia que *ninguna idea puede existir sin la mente*.

Filonús—Por lo tanto, tus propios principios te fuerzan a negar la realidad de las cosas sensibles, puesto que la hiciste consistir en una existencia absoluta exterior a la mente. Es decir, eres un *escéptico* declarado. Así pues, he logrado mi objetivo, que era mostrar que tus principios conducen al escepticismo (*Diálogos I*, pp. 97-98).

Filonús—[...] Fuiste tú quien dijo que la realidad de las cosas sensibles consistía en una *existencia absoluta* fuera de las mentes de los espíritus, o distinta de su ser percibidas. Y, de acuerdo con esta noción de realidad, te ves obligado a negar a las cosas sensibles toda existencia real. Esto es, de acuerdo con tu propia definición, te declaras un *escéptico*. Pero yo ni dije ni pensé que la realidad de las cosas sensibles hubiera de definirse de esa manera. Para mí es evidente, por las razones que tú admites, que las cosas sensibles no pueden existir de otra manera que en una mente o espíritu. De lo que concluyo, no que no tengan existencia real, sino que, visto que no dependen de mi pensamiento y que tienen una existencia distinta de ser percibidas por mí, *debe haber alguna otra mente en la que existen*. Por lo tanto, es igual de seguro que existe realmente el mundo sensible como que hay un espíritu omnipresente e infinito que lo contiene y sostiene (*Diálogos II*, p. 107).

Para Filonús, es la sustancia espiritual infinita y no una sustancia material la que “contiene y sostiene” la existencia del mundo en el sentido de que lo percibe. En cambio, Hilas defiende que la realidad de las cosas sensibles consiste en una existencia absoluta fuera de toda mente, lo cual es imposible, por lo que hace depender la realidad de las cosas en una existencia imposible, cediendo, sin darse cuenta, a la negación de la realidad por parte del escepticismo radical. Así, Hilas cae por su propia cuenta en un escepticismo radical que niega la posibilidad del conocimiento y de la existencia de los cuerpos. De esta manera, y contrariamente a la histórica y persistente malinterpretación del inmaterialismo según la cual este niega la existencia material, no es Filonús, el inmaterialista que representa a Berkeley, sino Hilas, el materialista, quien niega la existencia material.

Según Berkeley, la causa fundamental del escepticismo es la distinción entre una realidad “en sí” de las cosas (independiente de su ser percibidas) y sus apariencias percibidas (de las que se tiene testimonio por parte de los sentidos)³³. En otras palabras, lo que conduce al escepticismo es la suposición de que hay algo así como “cosas en sí”, en la medida en que esta suposición, además de ilógica, es contraproducente para el conocimiento de las cosas porque lo imposibilita. Precisamente, el escepticismo de Hilas, su negación del conocimiento y de la realidad de las cosas sensibles, es consecuencia de su suposición de que la realidad de estas es independiente o externa a toda mente, resultando imposible conocerla por ser contradictoria y, por esto, inexistente; de ahí que, una vez suprimida esta falsa suposición, nuestro conocimiento de las cosas adquiera certeza. Además, dicha suposición choca contra el sentido común, el cual, para Berkeley, debe estar a la base de toda empresa cognoscitiva. En oposición al escepticismo, el inmaterialismo de Berkeley tiene a su favor su conformidad con el sentido común, según el cual cada vez que abrimos los ojos y vemos el mundo no podemos negar ni poner en duda su realidad inmediatamente percibida. Si se afirma, como Berkeley, que las cosas solo tienen una realidad percibida en lugar de una realidad “en sí” y no percibida, entonces se tiene con ello certeza indudable de la existencia real del mundo y de los cuerpos percibidos inmediatamente. En cambio, la “crise pyrrhonienne”, en términos de Popkin, en la que cae Hilas es precisamente el resultado de creer erróneamente que, dado que las cosas tienen una realidad “en sí” que es independiente de toda mente, las cosas no pueden ser conocidas como son en sí ni se puede concluir su existencia:

Hilas—¿Cuántas veces tengo que decirte que no conozco la naturaleza real de ninguna cosa en el universo? Es cierto que cuando se presenta la ocasión puedo utilizar pluma, tinta y papel. Pero qué sea cualquiera de estas cosas en su naturaleza verdadera y propia, declaro positivamente que no lo sé. Y lo mismo es verdad con respecto a todas las demás cosas corpóreas. Y, lo que es más, no sólo ignoramos la naturaleza verdadera y real de las cosas, sino incluso su existencia. No puede negarse que percibimos tales apariencias o ideas determinadas; pero de aquí no puede concluirse que los cuerpos existan realmente. Más aún, ahora que pienso en ello, debo declarar también, en conformidad con mis concesiones anteriores, que es imposible que cualquier cosa corpórea y real exista en la naturaleza.

³³ “De acuerdo con los principios usuales de los filósofos no estamos seguros de la existencia de las cosas a partir del hecho de que las percibamos. Y se nos enseña a distinguir su naturaleza real de aquella que cae bajo nuestros sentidos. De aquí surgen el *escepticismo* y las *paradojas*. No basta con que veamos y sintamos, con que saboreemos y oloremos una cosa. Su naturaleza verdadera, su entidad externa absoluta está todavía oculta” (*Diálogos* Pref., pp. 39-40).

Filonús—Me sorprendes. ¿Hubo alguna vez una cosa más disparatada y extravagante que las nociones que ahora mantienes? Y, ¿no es evidente que te ves conducido a todas estas extravagancias por la creencia en la *sustancia material*? Esta creencia te hace soñar con esas naturalezas desconocidas de todas las cosas. Es ella la que provoca tu distinción entre la realidad y las apariencias sensibles de las cosas. Es a ella a la que debes tu ignorancia de lo que todas las demás personas conocen perfectamente bien. Y esto no es todo; no solamente ignoras la verdadera naturaleza de todas las cosas, sino que tampoco sabes si existe realmente alguna cosa o si hay en absoluto naturalezas verdaderas, pues atribuyes a tus seres materiales una existencia absoluta o externa, en la que supones que su realidad consiste. Y como al final te ves forzado a reconocer que una tal existencia significa o una abierta contradicción o nada en absoluto, se sigue que te ves obligado a echar por tierra tu propia hipótesis de una sustancia material, y a negar positivamente la existencia real de cualquier parte del universo. Y, así, te ves hundido en el *escepticismo* más profundo y más deplorable en el que alguna vez cayó un hombre. Dime, Hilas, ¿no es como digo? (*Diálogos* III, pp. 131-132).

Como se puede observar, la negación de la existencia real de los cuerpos y cosas materiales en la naturaleza es la postura escéptica de Hilas, aquella a la que le condujo su materialismo representacionista, y no es la postura de Filonús, quien representa al inmaterialismo de Berkeley, de modo que este no niega la existencia real de los cuerpos y cosas materiales. Por el contrario, el inmaterialismo berkeleyano no distingue entre la existencia real de las cosas sensibles y su percepción inmediata, de modo que la percepción inmediata de los cuerpos y cosas materiales indica su existencia real.

Ahora bien, no debe pensarse que la percepción inmediata de cosas materiales no sea evidencia suficiente de que estas sean *realmente* materiales, porque la *realidad* de las *cosas reales* radica precisamente en su *percepción inmediata*³⁴ y no en algo distinto de esta, pues su *ser* es lo mismo que su *aparecer* a la mente, siendo percibidas inmediatamente por ella. Como observa Laird: “Sensible things must be what they appear to be, since their appearance is the only possible reality they can claim or require” (Laird 1916: 310). Así pues, la percepción inmediata revela la realidad de la idea sensible que es su objeto

³⁴ En nuestro caso, la percepción inmediata de las cosas reales es la sensación o percepción sensible y, en el caso de Dios, es Su percepción intelectual y no-sensible por la que percibe las cosas sensibles —presuntamente, este también es el caso de los ángeles, así como de las almas humanas si se admite que, tras la destrucción de sus cuerpos, actualizan esta forma de percepción—: “Filonús— [...] Dios conoce o tiene ideas; pero sus ideas no le vienen por medio de los sentidos, como es el caso de las nuestras” (*Diálogos* III, p. 151). A diferencia de nosotros, que somos espíritus limitados y dependientes, y en nuestra percepción inmediata somos afectados por impresiones sensibles que están conectadas con nuestros cuerpos, Dios es un espíritu puro, ilimitado e independiente, sin cuerpo ni sentidos corporales porque ningún ser le puede afectar, pero es omniperceptor y omnisciente, de modo que percibe inmediatamente todas las cosas sensibles por Su intelecto (Cf. *Diálogos* III, pp. 150-151).

inmediato, por lo que es evidente que las cosas o ideas materiales percibidas inmediatamente tienen la propiedad de ser realmente materiales.

Más bien, si se interpretara, como se suele hacer erróneamente, que Berkeley niega la realidad material o la materialidad de las cosas materiales inmediatamente percibidas, como si estas no fueran realmente materiales, esta interpretación sería afín al escepticismo que él combate y se opondría a su realismo directo, según el cual las cosas inmediatamente percibidas son las cosas reales, de modo que las cosas materiales inmediatamente percibidas son cosas materiales reales, cuya realidad consiste en ser inmediatamente percibidas como combinaciones de ideas o cualidades sensibles (como la extensión, el volumen, el peso, etc.). En efecto, si Filonús negara la materialidad de los cuerpos percibidos, su postura coincidiría con el escepticismo de Hiler (que distingue entre la idea inmediatamente percibida y la cosa real), implicando que percibimos inmediatamente cuerpos que no son cuerpos reales sino ideas incorpóreas de estos, pero esta interpretación del inmaterialismo sería contraria tanto a la tesis principal de la filosofía de Berkeley, *esse est percipi* (que equivale a la negación de una realidad de las cosas distinta de su ser percibidas), como a su teoría de la *rerum natura*, según la cual los objetos inmediatamente percibidos por los sentidos, como los cuerpos que vemos y tocamos, son cosas reales y no quimeras o ficciones mentales, por lo que son ideas corpóreas reales. En suma, negar la materialidad y corporeidad de los cuerpos, a pesar de que los percibimos materiales y corpóreos por nuestros sentidos, sería una postura escéptica; y el inmaterialismo de Berkeley es contrario al escepticismo.

Filonús—[...] Soy una persona del tipo corriente, lo bastante simple como para creer en mis sentidos y dejar las cosas tal como las encuentro. Para ser claro, opino que las cosas reales son aquellas mismas cosas que veo, toco, y percibo a través de mis sentidos. A éstas las conozco, y encontrando que responden a todas las necesidades y fines de la vida, no tengo razón para preocuparme de otras cosas desconocidas. Un trozo de pan sensible, por ejemplo, aplacaría a mi estómago mejor que una cantidad diez mil veces mayor de ese pan real, insensible e ininteligible del que hablas. Opino, igualmente, que los colores y otras cualidades sensibles [como la extensión] están en los objetos. No puedo evitar pensar, aun cuando la vida me fuera en ello, que la nieve es blanca y que el fuego es caliente. Tú, ciertamente, que por *nieve* y *fuego* quieres decir ciertas sustancias externas, no percibidas y no percipientes, estás en tu derecho de negar que la blancura o el calor sean afecciones inherentes a ellas. Pero yo, que entiendo por estas palabras las cosas que veo y siento, estoy obligado a pensar como las otras personas. E igual que no soy un escéptico con respecto a la naturaleza de las cosas, tampoco lo soy con respecto a su existencia. Que una cosa sea realmente percibida por mis sentidos, y que al mismo tiempo no exista realmente es para mí

una contradicción evidente; pues no puedo separar o abstraer, ni siquiera en el pensamiento, la existencia de una cosa sensible de su ser percibida. La madera, las piedras, el fuego, el agua, la carne, el hierro, y las cosas parecidas, a las que doy un nombre y sobre las que converso, son cosas que conozco. Y no las hubiera conocido si no las hubiera percibido por mis sentidos; y las cosas percibidas por los sentidos son percibidas inmediatamente; y las cosas percibidas inmediatamente son ideas; y las ideas no pueden existir sin la mente; su existencia, por lo tanto, consiste en ser percibidas; por consiguiente, cuando son efectivamente percibidas, no puede dudarse de su existencia. Fuera, entonces, con todo ese escepticismo, con todas esas ridículas dudas filosóficas. ¿Qué clase de broma es el que un filósofo ponga en duda la existencia de las cosas sensibles hasta que la haya probado a partir de la veracidad de Dios [referencia a Descartes], o pretender que nuestro conocimiento en este punto no alcanza el nivel de la intuición o de la demostración [referencia a Locke³⁵]? Tanto podría dudar de mi propia existencia como de la existencia de esas cosas que efectivamente veo y siento (*Diálogos* III, pp. 133-134) [los agregados son míos].

Dado lo contradictorio que sería que una idea o cosa (cuyo existir es ser percibida) sea realmente percibida por los sentidos y a la vez no exista realmente, Berkeley no pone en duda que las cosas reales sean las que percibe inmediatamente por sus sentidos, por lo que tampoco duda de que los cuerpos que percibe inmediatamente sean realmente corpóreos (ideas corpóreas, materiales, extensas). Y, a diferencia de Descartes, la certeza de Berkeley sobre la existencia del mundo no se funda en la garantía de Dios —Cuya existencia es deducida a partir de las premisas de su perceptualismo, como se vio anteriormente—, sino en la percepción inmediata del mismo, debido al hecho de que el mundo no tiene otra realidad que la de ser percibido. Es más, a partir de la variedad, orden y aspecto de las impresiones sensibles, Berkeley concluye que su Autor es sabio, poderoso y bueno más allá de toda comprensión (Cf. *Diálogos* II, p. 112), en lugar de tomar esto como garantía de la realidad de las sensaciones, si bien también se sigue de Su infinita bondad que no podría engañarnos al respecto.

Siguiendo esa línea, según el filósofo irlandés, el recto uso de nuestras facultades naturales nos proporciona un conocimiento evidente, ya que Dios nos creó con estas facultades y es un ser omnibenevolente que no podría engañarnos, por lo que no hay engaño con respecto a lo que razonamos que es contradictorio y lógicamente imposible (como la sustancia

³⁵ Locke había escrito: “Aunque la noticia que nos comunican nuestros sentidos, acerca de la existencia de las cosas fuera de nosotros, no sea del todo tan segura como nuestro conocimiento intuitivo, o como las deducciones de nuestra razón, cuando se ocupa en considerar las ideas claras abstractas de nuestra propia mente, sin embargo, se trata de una seguridad que merece el nombre de conocimiento” (*Ensayo*, lib. IV, cap. XI, sec. 3, p. 634).

material), de modo que lo que según nuestro razonamiento lógico es lógicamente imposible —en el contexto berkeleyano de una “lógica de la verdad” aristotélica— lo es absolutamente y no solo para nuestra mente, sino para toda mente. De ahí que el uso correcto de nuestras facultades para no caer en errores sea mediante la lógica, cuya verdad es, para Berkeley, absoluta.

Pero quizá no sea del todo justo atribuir a nuestras propias facultades la causa fundamental de los errores: más bien podríamos decir que éstos proceden de no usar de aquéllas como es debido. Es demasiado aventurado el suponer que, partiendo de principios ciertos y mediante deducciones perfectamente lógicas, hayamos de llegar a conclusiones falsas e insostenibles (*Principios* Intr., §3, p. 13).

Así pues, si partimos de principios verdaderos, necesariamente deduciremos conclusiones verdaderas, al margen de la limitación de nuestras facultades. Ello debido a que las leyes lógicas son entendidas como leyes universales del pensamiento de todo ser pensante, de modo que no hay diferencia entre las leyes lógicas de la mente humana y las de la mente divina, así que lo que es *lógicamente* posible o imposible para una, lo es también para la otra. Por esto, Dios nos creó con la capacidad lógico-racional de conocer la verdad de las cosas, pero, en la medida en que somos imperfectos, nos tropezamos con errores que nosotros mismos producimos y podemos evitar: “Primero hemos levantado el polvo, y luego nos lamentamos de que no se ve” (*Principios* Intr., §3, p. 13). Berkeley se opone así al escepticismo que juzga que nuestro desconocimiento procede de la limitación de nuestras facultades cognitivas y, más bien, él sostiene que procede de nuestros propios errores por haber tomado como verdaderos algunos principios falsos (como la posibilidad de la sustancia material):

[...] las dificultades y obstáculos que halla la mente en su búsqueda de la verdad no provienen de oscuridad o complejidad en las cosas mismas que investiga, ni de la natural debilidad y limitación de las facultades cognitivas, sino más bien de haber tomado como seguros puntos de partida ciertos principios falsos que debieran haberse desterrado (*Principios* Intr., §4, p. 13).

Dada la omnisciencia de Dios, por la cual Él conoce todo lo cognoscible, esto es, todo lo que lógicamente puede ser conocido, toda idea o cosa lógicamente posible es conocida o concebida por Él. Así, Berkeley identifica la concebibilidad con la posibilidad, pues es concebido (por Dios) todo lo que es lógicamente posible, por lo que un objeto contradictorio que comporta una imposibilidad lógica, como, por ejemplo, un cuadrado no-

cuadrado, no es ni puede ser concebido en absoluto, al igual que la sustancia material independiente de toda mente. Si bien lo contradictorio puede ser enunciado mediante una composición de signos o palabras, como ‘cuadrado no-cuadrado’, esta carece de significado, pues no significa ninguna idea posible ni nada en absoluto, dado que la existencia de algo cuadrado y a la vez no cuadrado es lógicamente imposible. Este no es un problema de nuestra capacidad para concebir objetos, sino de la imposibilidad lógica que encierra todo lo contradictorio. En este contexto, la imposibilidad y la posibilidad lógica apuntan a lo que incurre o no en una contradicción lógica, lo cual es universal y no relativo a nuestras capacidades, como lo sería, en cambio, nuestra incapacidad de conocer todos los estados de cosas posibles, a diferencia de la capacidad de Dios al respecto, pero ni siquiera Él puede conocer algo contradictorio, imposible e inexistente como un cuadrado no-cuadrado o la sustancia material fuera de toda mente. En consecuencia, la expresión “existencia absoluta de la materia” es una composición de palabras vacía de significado:

It is very obvious, upon the least Inquiry into our own Thoughts, to know whether it be possible for us to understand what is meant, by the *absolute Existence of sensible Objects in themselves, or without the Mind*. To me it is evident those Words mark out either a direct Contradiction, or else nothing at all. And to convince others of this, I know no readier or fairer way, than to intreat they would calmly attend to their own Thoughts: And if by this Attention, the Emptiness or Repugnancy of those Expressions does appear, surely nothing more is requisite for their Conviction. It is on this therefore that I insist, to wit, that the absolute Existence of unthinking Things are Words without a Meaning, or which include a Contradiction. This is what I repeat and inculcate, and earnestly recommend to the attentive Thoughts of the Reader (*PHK I, §24, p. 18*).

Adicionalmente, si asumiéramos en contra de la lógica que la sustancia material existe, esta sería inútil e innecesaria, pues los propios materialistas desconocen cómo una sustancia no pensante ni percipiente, inerte e inactiva, actuaría sobre nosotros para producir nuestras ideas sensibles (las cuales no son producidas por nuestra voluntad), así que la existencia de sustancias corpóreas o cuerpos externos a toda mente no aportaría explicación alguna sobre la producción de dichas ideas, ya que con o sin ella no habría ninguna diferencia. En consecuencia, la producción de ideas involuntarias en nuestras mentes no puede ser razón para suponer la sustancia material, ya que aun con esta suposición está reconocido que la producción de estas ideas queda sin explicación alguna (Cf. *Principios I, §19, p. 40*), mientras que la existencia de una sustancia espiritual infinita se sigue necesariamente como la causa de ellas. Puesto que solo los espíritus son seres activos que pueden producir ideas,

es necesario que Dios y no un ser carente de inteligencia y voluntad sea la causa de nuestras ideas sensibles:

Filonús—[...] Que un ser dotado de conocimiento y voluntad produzca o dé muestras de tener ideas se comprende fácilmente. Pero que un ser que está completamente desprovisto de estas facultades sea capaz de producir ideas o de afectar a una inteligencia de alguna manera, esto nunca lo podré comprender (*Diálogos* III, p. 153).

[...] ya se ha demostrado que el volumen, la consistencia, la figura, el movimiento y demás cualidades no poseen en sí mismas *actividad o eficacia* ninguna para producir efectos naturales. (Véase el párrafo XXV.) Por consiguiente, el que suponga que existen (dado que ello sea posible) cuando no se las percibe, tiene que reconocer que no tienen finalidad alguna; porque la única aplicación que pueden tener, existiendo sin ser percibidas, será a lo sumo, el producir aquellos efectos que en realidad sólo pueden atribuirse al espíritu (*Principios* I, §61, p. 61).

Por ello, no tendría sentido que Dios haya creado cuerpos externos a toda mente, pues estos serían inútiles, sin relación alguna con nuestras ideas y, además, incognoscibles para toda mente, incluso para la mente de su Creador, lo cual sería absurdo. Como observa Berkeley, la creación de cuerpos externos a toda mente no tendría ninguna razón de ser: “Así pues, aun cuando se pudiera suponer que los cuerpos existiesen sin la mente, no dejaría ello de ser una opinión harto precaria, pues obligaría a pensar sin razón alguna que Dios había creado un gran número de cosas *inútiles, sin objeto ni finalidad* visible” (*Principios* I, §19, p. 40). Y cabe recalcar que no sería posible que los cuerpos sean increados y coexistan con Dios como sustancias eternas independientes o fuera de Él³⁶, porque sería contradictorio en

³⁶ “[...] tan difícil se halló *concebir que la materia fuese producida de la nada*, que los más celebrados entre los antiguos filósofos, aun aquellos que creían en la existencia de Dios, enseñaron que la materia es increada y coeterna con el mismo Creador” (*Principios* I, §92, p. 77). Pero Berkeley advierte: “Con la doctrina expuesta se pone fin a las innumerables disputas y dificultades que han surgido entre los eruditos sobre la naturaleza del *espacio puro*. Pero su principal ventaja es que con ella quedamos fuera del peligroso *dilema* a que se han visto reducidos muchos que se han dedicado a escribir sobre esa materia, a saber: o que el espacio puro es el mismo Dios, o que de lo contrario, fuera de Dios hay algo eterno, increado, infinito, indivisible, inmutable. Nociones ambas que se han de tener por perniciosas y absurdas” (*Principios* I, §117, p. 91) [el subrayado es mío]. La primera alternativa de este dilema que el inmaterialismo de Berkeley suprime es el panteísmo, postura rechazada por él por cuanto Dios no es el espacio, sino el soporte o continente de este (el cual es Su contenido soportado, enteramente distinto de Él); y la segunda alternativa, también rechazada, es que el espacio sea eterno *fuera de Dios/no percibido por Él*. Es importante subrayar esto último porque la eternidad del espacio en cuanto mera posibilidad *en la mente de Dios/percibida por Él* no es problema para la filosofía de Berkeley, pues esta no niega la existencia de otros seres eternos (las ideas o cosas posibles, eternamente percibidas por la única *sustancia eterna*), sino precisamente la existencia de sustancias eternas aparte de la mente infinita, como lo sería la sustancia material de los filósofos materialistas. Berkeley no admite que Dios sea el único

sí mismo —como lo demuestra el “argumento maestro”—, así como inconsistente con la omnipresencia de una mente infinita que necesariamente percibe todas las cosas (las cuales no son sin ser percibidas).

Además, la realidad de las cosas sensibles se mantiene perfectamente sin la sustancia material, por lo que no es necesario postular la supuesta realidad de algo desconocido e incognoscible para garantizar la evidente realidad de lo que conocemos inmediatamente por los sentidos:

Filonús—Pero para detenernos en una cosa en particular, ¿no es una evidencia suficiente para mí de la existencia de este *guante* el que lo veo, lo toco, y lo llevo puesto? O, si esto no sirve, ¿cómo es posible que esté seguro de la realidad de esta cosa, que veo efectivamente en este lugar, mediante la suposición de que una cosa desconocida, que ni he visto ni puedo ver, existe de una manera desconocida en un lugar desconocido o en ningún lugar en absoluto? ¿Cómo puede la supuesta realidad de lo que es intangible ser una prueba de que una cosa tangible existe realmente? ¿O la supuesta realidad de aquello que es invisible de que una cosa visible existe? ¿O, en general, la de una cosa que es imperceptible de que una cosa perceptible existe? (*Diálogos II*, pp. 125-126).

De hecho, si la sustancia material no es nada conocido ni cognoscible, no es nada en absoluto, pues si, dejando de lado el concepto ya refutado de la sustancia material, se admitiera una definición negativa de la materia, según la cual esta no es ninguna de las cosas cuya existencia se conoce (ni contenido ni sustancia, ni idea ni espíritu), entonces sería lo mismo que nada (Cf. *Principios I*, §80, pp. 69-70). En efecto, esta materia vendría a ser nada, porque si no es nada de lo que existe o puede existir, entonces no existe ni puede

ser eterno, porque es necesario que las ideas posibles sean coeternas con Él (en tanto que Él las conoce desde siempre como posibilidades) como consecuencia de la inseparabilidad ontológica de todo espíritu (incluido Dios) de su *percibir ideas* (sin lo cual ningún espíritu *es*). Pero las ideas posibles no son eternas por sí mismas como si su eternidad fuera inherente a ellas mismas, como es el caso de Dios, sino que su eternidad es otorgada por la percepción eterna de Dios, es decir, existen eternamente debido a que Él las percibe y soporta eternamente, por lo que no son sustancias eternas independientes de Él y, por tanto, no implican ningún problema en el sistema de Berkeley. Mientras que el materialismo admite una sustancia material eterna e independiente de Dios, de acuerdo con el inmaterialismo la materia solo es eterna en calidad de *idea posible* (no actual) eternamente percibida por Dios. Antes de ser creado o actualizado, el mundo material era conocido eternamente por Dios como un estado de cosas posible y, al ser creado, se convirtió en el estado de cosas actual, percibido por los espíritus creados como el único estado de cosas existente realmente y perceptible inmediatamente, al que llamamos ‘mundo’. Así, la Creación vale para los espíritus finitos creados por el espíritu infinito, a quienes les posibilita percibir las cosas creadas, mientras que Él percibe o conoce todos los estados de cosas, tanto el actual (“ectípico o natural”) como los posibles (“arquetípicos o eternos”).

existir. Así, Filonús le muestra a Hilas que este emplea las palabras sin ninguna significación (Cf. *Diálogos* II, p. 124).

Tras demostrar Filonús la imposibilidad de la materia en todo sentido específico —como objeto externo, *substratum*, causa, instrumento y ocasión—, Hilas propone un último sentido de materia, “el más oscuro, abstracto e indefinido” (*Diálogos* II, p. 127), pero Filonús le objeta que no se puede demostrar nada sobre algo en cuya definición no hay comprendida ninguna idea en absoluto, por lo que dicho sentido indefinido de la materia es lo mismo que ningún sentido en absoluto (Cf. *Diálogos* II, pp. 127-128). Si no puede haber ninguna idea ni noción de la materia, entonces esta no es nada. En consecuencia, Hilas cae en la cuenta de que, en todos los diferentes sentidos propuestos de la materia, o decía algo y se trataba de un absurdo o no decía nada en absoluto, siendo la materia en todo caso imposible (Cf. *Diálogos* II, p. 128). En efecto, no se puede creer en un no-se-sabe-qué, en un desconocido e incognoscible algo, sin saber qué es, ni por qué ni para qué (Cf. *Diálogos* II, p. 116). Por consiguiente, la creencia en la sustancia material es falsa e ilusoria, pues no se puede creer en algo que en sí mismo es contradictorio, imposible e inconcebible, por lo que ni siquiera los filósofos materialistas creen en ella, sino que creen ilusoriamente que creen en ella. Entonces, ¿por qué estos filósofos creen (que creen) en la sustancia material? ¿Por qué razón aceptan esta creencia imposible?

Siguiendo esa línea, Berkeley señala que, en contraste con la evidencia a favor del inmaterialismo, el materialismo se funda en el prejuicio. Según él, la creencia en la sustancia material surgió en la filosofía por determinados prejuicios y errores, los cuales, una vez destruidos, no dejan razón alguna para que se continúe admitiéndola. Así, por ejemplo, de la creencia en la existencia de las cualidades primarias fuera de toda mente se seguía la necesidad de un sustrato no pensante al que se adhieran, pero, una vez abandonada tal creencia, carece de sentido mantener la existencia de dicho sustrato:

Mas habiendo demostrado que ni siquiera estas cualidades primarias pueden existir fuera de una mente o espíritu que las perciba, síguese que no hay razón alguna que permita suponer la existencia de la *materia*. No sólo eso; es totalmente imposible que exista un ser semejante, mientras la palabra *materia* designe un *substratum no pensante* que sirve de apoyo, en el cual los accidentes puedan radicar sin la mente (*Principios* I, §73, p. 67).

Principalmente, el origen de la creencia ilusoria en la existencia extramental de los objetos se debe a una conclusión equivocada a partir del reconocimiento de que el propio sujeto no es la causa de las ideas que percibe por sus sentidos, de lo cual se concluye equivocadamente que las ideas son impresas en la mente por objetos extramentales de los cuales ellas son imágenes mentales que los representan (Cf. *Principios* I, §56, p. 58). Los filósofos que sostuvieron semejante modo de pensar no se percataron de la contradicción manifiesta en la concepción de sustancias corpóreas no concebidas por ninguna mente y que, a pesar de ser inertes e inactivas, nos produzcan las ideas sensibles que percibimos, siendo estas semejantes a lo insensible e imperceptible.

Así pues, al ser imposible de creer en sí misma, nadie cree ni puede creer en la existencia extramental de las cosas materiales, de modo que la gente cree ilusoriamente que cree en esta, pero tan solo actúa como si creyera tal cosa imposible de creer:

Se podría pensar que el asentimiento universal del género humano es un argumento decisivo a favor de la materia o de la existencia externa de las cosas [nótese aquí que la “materia” es tomada como sinónima de la “existencia externa (a toda mente, extramental) de las cosas (materiales)”. ¿Será posible admitir que todo el mundo se ha equivocado? [...] Respondo, en primer lugar, que, tras una seria investigación, quizá se encontrara no ser tantos como se imagina los que admiten la existencia extramental de los seres externos. En rigor, es imposible aceptar una doctrina que envuelve contradicción o que carece de sentido; [...] Se puede decir que, en general, la admiten los hombres en el sentido de que actúan como si la causa inmediata de las sensaciones que a cada momento reciben y tan de cerca les impresionan fuera un ser insensible y no pensante. Pero lo que no acabo de comprender es que se pueda dar un significado claro a tales palabras (en pro de la materia) y que sobre la base de ellas se pueda formar una opinión especulativa determinada y concreta (*Principios* I, §54, p. 57) [el agregado es mío].

A diferencia del materialismo, que es imposible de creer, el inmaterialismo no solo es posible de creer, sino que de hecho es creído implícitamente por el vulgo y los hombres de sentido común. En otras palabras, la tesis *esse est percipi* de Berkeley es acorde al *sentido común*, pues, si bien el vulgo no la admite explícitamente, se trata de una creencia popular implícita. Sin ser consciente de ello, el vulgo admite implícitamente que el ser de los objetos es ser percibidos, porque acepta sin problema que los objetos percibidos en el pensamiento y en la imaginación no existen sin la mente que los percibe, y cae en la cuenta de lo mismo, tras tomarse un tiempo de meditación, con respecto a los objetos percibidos por la sensación. Por ejemplo, cuando decimos que una mesa “existe”, significamos que *es percibida*, ya sea por nosotros mismos o por otros, y si ninguna persona la está percibiendo,

significamos que si alguien se dirigiera a ella, entonces la *percibiría*. De esta manera, la gente está de acuerdo sobre el significado del término ‘existir’ aplicado a todos los objetos, a saber: ser percibidos; si bien cree significar, más precisamente, que el existir de estos consiste en ser perceptibles o posibles de ser percibidos por el sujeto perceptor que se dirige a ellos, ignora que es necesario que la causa de todos los objetos perceptibles para nuestros sentidos sea un sujeto omniperceptor, para quien la totalidad de las cosas no es meramente perceptible, sino actualmente percibida —incluidas las cosas o ideas posibles, a las que Dios percibe actualmente como posibilidades—. De hecho, la tesis del inmaterialismo según la cual todas las cosas son percibidas por Dios y no existen con independencia de Él no resultaría para nada extraña a la población creyente, como los cristianos. En ese sentido, basta con poner a prueba a la gente para darse cuenta de que, cuando dice que las cosas sensibles existen, no significa otra cosa que el hecho de que estas son percibidas y perceptibles para el sujeto perceptor que se dirige a ellas, así como percibidas por un sujeto omniperceptor, que es Dios.

Hilas—[...] Pero, ¿crees en serio que la existencia real de las cosas sensibles consiste en su ser actualmente percibidas? Si es así, ¿cómo es que toda la humanidad distingue ambas cosas? Pregunta al primer hombre que encuentres y te dirá que *ser percibido* es una cosa, y *existir*, otra.

Filonús—Estoy dispuesto, Hilas, a apelar al sentido común de la gente en lo que se refiere a la verdad de mi noción. Pregunta al jardinero por qué piensa que aquel cerezo existe en el jardín, y te dirá que porque lo ve y lo toca; en una palabra, porque lo percibe por sus sentidos. Pregúntale por qué cree que no hay allí un naranjo, y te dirá que porque no lo percibe. Aquello que percibe por los sentidos, a eso lo denomina un ser real, y dice que *es* o *existe*; pero aquello que no es perceptible, eso, dice, no existe.

Hilas—Sí, Filonús, concedo que la existencia de una cosa sensible consiste en ser perceptible, pero no en ser actualmente percibida.

Filonús—¿Y qué es perceptible sino una idea? ¿Y puede existir una idea sin ser actualmente percibida [por Dios]? Estos son puntos acordados entre nosotros desde hace tiempo.

Hilas—Pero, por muy verdadera que sea tu opinión, seguramente no negarás que es chocante, y contraria al sentido común de los hombres. Pregunta a ese individuo si aquel árbol no existe fuera de su mente, ¿qué respuesta crees que dará?

Filonús—La misma que yo mismo daría, a saber, que existe fuera de su mente. Pero es seguro que a un cristiano no le puede resultar chocante el que se diga que el árbol real que existe fuera de su mente es verdaderamente conocido y comprendido por (es decir, *existe en*) la mente infinita de Dios. Probablemente no puede ser a primera vista consciente de la prueba directa e inmediata que hay de esto, puesto que la misma existencia de un árbol, o de cualquier otra cosa sensible, implica una mente en la que existe. Pero el punto en sí mismo no lo puede negar. La cuestión entre los materialistas y yo no es si las cosas tienen una existencia real fuera de la mente de esta o aquella persona, sino si tienen una existencia

absoluta, distinta de ser percibidas por Dios, y exterior a todas las mentes (*Diálogos* III, pp. 140-142) [el agregado y los subrayados son míos].

Este pasaje evidencia que los árboles y todas las cosas sensibles son cosas reales que pueden existir fuera de las mentes humanas, mas no, en cambio, fuera de la mente divina (es decir, sin ser percibidas por ella), lo cual no significa que no sean materiales, sino que no subsisten por sí mismas y, más bien, son soportadas por ella. Si Berkeley negara la materialidad de las cosas materiales, sería falsa su afirmación de que su filosofía es conforme con el sentido común, pues según este las cosas materiales son, sin duda, materiales. Es más, de acuerdo con sus propias premisas, Berkeley ni siquiera podría negar que lo que sentimos que es material o extenso lo sea en realidad, porque lo que sentimos es *real* —las ideas sensibles son las cosas reales— y, por tanto, lo que sentimos que es material o extenso lo es realmente, pero su extensión no subsiste con independencia de la mente en una sustancia material. Precisamente, lo que el inmaterialismo de Berkeley niega es la sustancia material, mas no las cosas o ideas materiales percibidas, cuya existencia es evidente tanto para los sentidos como para el sentido común. De esta manera, Berkeley propone adoptar la opinión vulgar sobre la existencia de los cuerpos en lugar de nociones metafísicas opuestas a los claros dictados de la naturaleza y del sentido común que iluminan el entendimiento (Cf. *Diálogos* I, p. 46). Su inmaterialismo reivindica así el sentido común en contra de los siguientes errores de los filósofos:

Filonús—[...] Que las cualidades que percibimos no están en los objetos; que no debemos creer a nuestros sentidos; que no sabemos nada de la naturaleza real de las cosas y que nunca podemos estar seguros incluso de su existencia; que los sonidos y los colores reales no son sino ciertas figuras y movimientos desconocidos; que los movimientos no son en sí mismos ni rápidos ni lentos; que hay en los cuerpos extensiones absolutas sin ninguna magnitud o figura particulares; que una cosa estúpida, sin pensamiento e inactiva actúa sobre un espíritu; que la partícula menor de un cuerpo contiene innumerables partes extensas. [...] estas son las nociones extrañas que chocan al juicio auténtico y no corrompido de toda la humanidad; y que, una vez admitidas, turban la mente con interminables dudas y dificultades. Y es contra estas innovaciones y otras semejantes que intento vindicar el sentido común. Es verdad que, al hacer esto, puedo quizá verme obligado a utilizar algunos *camino indirectos* y formas de expresión que no son comunes. Pero, una vez que mis nociones se comprenden completamente, aquello que resulta más singular en las mismas se encontrará que en realidad equivale únicamente a esto: que resulta absolutamente imposible y es una contradicción manifiesta el suponer que un ser no pensante exista sin ser percibido por una mente (*Diálogos* III, pp. 155-156).

Ahora bien, guardada adrede hasta el final del presente capítulo y después de todos los argumentos expuestos por el autor de este trabajo, cabe presentar la evidencia textual

definitiva de que Berkeley no niega la existencia real de la materia y de los cuerpos percibidos, lo cual, en sus propias palabras, es un malentendido:

Filonús—Desearía que nuestras opiniones se expusieran correctamente y se sometieran al juicio de los hombres que tienen el sentido común en su simplicidad, sin los prejuicios de una educación docta. Que se me represente como una persona que confía en sus sentidos, que cree que conoce las cosas que ve y toca, y que no mantiene dudas acerca de su existencia; [...] Para mí es evidente que, aparte del espíritu, no hay una sustancia en la que las ideas puedan existir. Y todo el mundo está de acuerdo en que los objetos percibidos inmediatamente son ideas. Y nadie puede negar que las cualidades sensibles son objetos percibidos inmediatamente. Es, por lo tanto, evidente que no puede haber un *substratum* de esas cualidades excepto el espíritu, en el que existen no bajo la forma de modo o propiedad, sino como una cosa percibida en aquello que la percibe. Niego, por tanto, que exista un *substratum* no pensante de los objetos de los sentidos, y, en esa acepción, que exista una *sustancia material*. Pero si por sustancia material quiere decirse únicamente un cuerpo sensible, eso que se ve y se toca (y me atrevo a decir que el mundo de los no-filósofos no quiere decir más), entonces estoy más seguro de la existencia de la materia de lo que tú o cualquier otro filósofo pretende estarlo. Si hay algo que hace que la generalidad de la humanidad sienta antipatía por las nociones a las que me adhiero es el malentendido de pensar que niego la realidad de las cosas sensibles; pero como eres tú quien es culpable de eso, y no yo, se sigue que en verdad su aversión es contra tus nociones, no contra las mías. Afirmo, por lo tanto, que estoy tan seguro de que existen cuerpos o sustancias corpóreas (queriendo decir las cosas que percibo por mis sentidos) como de mi propia existencia, y que, admitiendo esto, el grueso de la humanidad no pensará ni se sentirá en absoluto preocupada por el destino de esas naturalezas desconocidas y esencias filosóficas a las que algunos hombres tienen tanto cariño (*Diálogos* III, pp. 145-146) [el subrayado es mío].

Ciertamente, es un malentendido pensar que el inmaterialismo niega la materialidad de las cosas materiales, porque lo que niega es la *materia* en el *sentido filosófico* de la *sustancia material*, mas no la materia en el sentido vulgar de la existencia material percibida, como se puede constatar en los siguientes pasajes concluyentes:

Filonús—[...] Pero, sobre todas las cosas, deberías guardarte de dejarte embaucar por ese sofisma vulgar que se denomina *ignoratio elenchi*. Hablaste a menudo como si pensaras que yo mantenía la inexistencia de las cosas sensibles; mientras que en verdad nadie puede estar más completamente seguro de su existencia que yo; y eres tú quien duda; mejor dicho, quien verdaderamente la niega. Todo lo que se ve, se toca, se oye o se percibe por los sentidos de cualquier modo es un ser real según los principios que acepto, pero no según los tuyos. Recuerda que la materia que defiendes es un algo desconocido (si es que se la puede denominar un *algo*) que está completamente desprovisto de todas las cualidades sensibles, y que no puede percibirse por los sentidos ni aprehenderse por la mente. Recuerda que no es un objeto duro o blando, caliente o frío, azul o blanco, redondo o cuadrado, etcétera. Porque todas estas cosas afirmo que existen [aquí Berkeley afirma que existen objetos duros y blandos, los cuales solo pueden ser cosas o ideas extensas]. Aunque, ciertamente, niego que tengan una existencia distinta de ser percibidas; o que existan fuera de todas las mentes, sean las que sean (*Diálogos* III, pp. 180-181) [el agregado es mío].

Hilas—Debo reconocer necesariamente, Filonús, que nada parece haber evitado más el que esté de acuerdo contigo que este mismo *entender mal la cuestión*. Al negar la materia, en un primer momento sentí la tentación de imaginar que negabas las cosas que vemos y tocamos; pero después de reflexionar veo que no hay fundamento para ello. ¿Qué piensas, por lo tanto, de retener el término *materia* y aplicarlo a las cosas sensibles? Esto puede hacerse sin ningún cambio en tus opiniones; y, créeme, esto sería un medio de provocar la aceptación de las mismas por parte de algunas personas, a las que puede chocar más una innovación en las palabras que en la opinión.

Filonús—Con todo mi corazón; retén la palabra *materia*, y aplícala a los objetos de los sentidos si te place, con tal de que no atribuyas a los mismos ninguna subsistencia distinta de su ser percibidos. Nunca discutiré contigo por una expresión. *Materia*, o *sustancia material* [son sinónimos], son términos introducidos por los filósofos; y tal y como los usan implican una clase de independencia, o una subsistencia distinta de ser percibidos por una mente; pero la gente corriente nunca los utiliza; o, si lo hace alguna vez, es para referirse a los objetos inmediatos de los sentidos (*Diálogos III*, pp. 181-182) [el agregado es mío].

Hilas—Bien, Filonús, pero puesto que estoy dispuesto a renunciar a la noción de una sustancia no pensante exterior a la mente, creo que no deberías negarme el privilegio de utilizar la palabra *materia* como me plazca, y referirla a una colección de cualidades sensibles subsistiendo sólo en la mente. Reconozco francamente que no hay otra sustancia en un sentido estricto que el *espíritu*. Pero durante tanto tiempo he estado acostumbrado al término *materia* que no sé cómo deshacerme del mismo. Decir que no hay *materia* en el mundo me resulta todavía chocante. Mientras que decir que no hay *materia* si por este término queremos decir una sustancia no pensante que existe sin la mente; pero que sí que hay *materia* si por *materia* quiere decirse una cosa sensible cuya existencia consiste en ser percibida, es una distinción que da a la fórmula un giro completamente distinto; y los hombres entrarán en tus nociones con menos dificultad si las presentas de esta manera. Porque, en definitiva, la controversia acerca de la *materia* en su acepción estricta se desarrolla completamente entre tú y los filósofos; cuyos principios, lo reconozco, están lejos de ser tan naturales y de estar tan de acuerdo con el sentido común de la humanidad y con la Sagrada Escritura como los tuyos (*Diálogos III*, pp. 182-183).

Además, Filonús no concibe “siquiera un solo argumento en contra de la realidad de las cosas corpóreas” (*Diálogos III*, p. 177), de modo que su inmaterialismo admite, sin duda, la realidad de los cuerpos y las cosas materiales percibidos (ideas materiales, corpóreas y extensas), a diferencia del materialismo, el cual encubre un escepticismo en torno a la naturaleza real de los objetos dados en la experiencia, que le quita seguridad al mundo de la percepción inmediatamente experimentable y, por ende, a todos los asuntos de la vida. En cambio, ser inmaterialista es pragmático³⁷ para la dirección de nuestra vida y acciones

³⁷ De ahí que Berkeley sea reconocido como precursor del pragmatismo según los principales exponentes de esta corriente. Charles S. Peirce, el fundador del pragmatismo, en una carta para William James señala a Berkeley como el primer representante de un modo de pensar pragmático: “According to Peirce, Berkeley should be regarded as the author of that method of modern pragmatism (RFB, 96): Pragmaticism is ... a method of thinking. ... Of those who have used this way of thinking Berkeley is the clearest example. ... (CP, 8.206, c.1905); “Berkeley on the whole

conforme al bienestar que nos procura el conocimiento de las leyes de la naturaleza por las que su Autor nos imprime las ideas de los sentidos, cuya realidad podemos distinguir certeramente de las quimeras, en lugar de anular la realidad de las cosas y de nuestro conocimiento. En definitiva, Berkeley refuta las causas del materialismo y del escepticismo, puesto que admitir la existencia absoluta de la materia implicaba desconocerla. Y a fin de cuentas, el inmaterialismo de Filonús convence a Hilas:

Filonús—[...] no mantenemos la existencia de originales externos y absolutos, sino que colocamos la realidad de las cosas en las ideas; las cuales, ciertamente, fluyen y cambian; pero no lo hacen al azar, sino de acuerdo con el orden estable de la naturaleza. Porque en esto consiste esa constancia y verdad de las cosas que da seguridad a todos los asuntos de la vida y distingue aquello que es *real* de las visiones irregulares de la fantasía.

Hilas—Estoy de acuerdo con todo lo que acabas de decir, y tengo que reconocer que nada puede inclinarme más a abrazar tu opinión que las ventajas con las que veo que está acompañada. [...] ¡Cuántas dudas, cuántas hipótesis, cuántos laberintos intrincados, cuántos ámbitos de discusión, qué océano de falso saber, podrían evitarse mediante esa noción única de *inmaterialismo!* (*Diálogos III*, p. 178).

has more right to be considered the introducer of pragmatism into philosophy than any other one man. ...” (1903 letter to William James)” (Friedman 2003: 81). Por su parte, en su obra *Pragmatism*, James escribe: “So far from denying the external world which we know, Berkeley corroborated it. It was the scholastic notion of a material substance unapproachable by us, *behind the* external world, deeper and more real than it, and needed to support it, which Berkeley maintained to be the most effective of all reducers of the external world to unreality. Abolish that substance, he said, believe that God, whom you can understand and approach, sends you the sensible world directly, and you confirm the latter and back it up by his divine authority. Berkeley’s criticism of ‘matter’ was consequently absolutely pragmatistic. Matter is known as our sensations of colour, figure, hardness and the like. They are the cash-value of the term. The difference matter makes to us by truly being is that we then get such sensations; by not being, is that we lack them. These sensations then are its sole meaning. Berkeley doesn’t deny matter, then; he simply tells us what it consists of. It is a true name for just so much in the way of sensations” (James 1907: 34-35). En efecto, en el siguiente pasaje se puede observar que la crítica de Berkeley a la *materia* es pragmatista: “A la verdad, 1) si *nada se explica en la naturaleza* distinguiendo entre la existencia real de un ser no pensante y el hecho de que sea percibido, y, por el contrario, de esa distinción surgen innumerables dificultades; 2) si tan *precaria es la suposición de que existe la materia* que para fundamentarla no se encuentra la más leve razón; 3) si las *consecuencias de tal supuesto no resisten el más ligero examen* de una investigación libre, [...] si, a pesar de todo, 4) de suprimir la materia no se sigue ninguna funesta consecuencia, porque no se echaría de menos su presencia, ya que las cosas se explican igualmente y aun mucho mejor sin ella; si, por último, 5) tanto los escépticos como los ateos quedan reducidos al silencio con suponer la existencia de los espíritus y de las ideas, y el sistema del mundo así concebido está en perfecto acuerdo con la *razón* y con la *religión*, creo, sinceramente, que debe ser admitida esta doctrina y firmemente abrazada, aun cuando sólo se hubiera propuesto como mera *hipótesis*, concediendo fuera posible la existencia de la materia, a pesar de que ya se ha demostrado con toda evidencia que no lo es” (*Principios I*, §133, pp. 100-101).

Hilas—Durante mucho tiempo he desconfiado de mis sentidos. Pensaba que veía las cosas a través de una débil luz y de falsos cristales. Ahora han sido eliminados los cristales y una nueva luz irrumpe en mi entendimiento. Estoy claramente convencido de que veo las cosas en sus formas originarias, y ya no me preocupo de sus naturalezas desconocidas o de su existencia absoluta (*Diálogos III*, pp. 183-184)³⁸.



³⁸ De esta manera, Berkeley logra cumplir la esperanza que, según Rorty, los pragmatistas tienen frente a los escépticos, pues, ciertamente, hay un eco del inmaterialismo de Berkeley en la presentación que Rorty hace del “pragmatismo como una forma generalizada de antiesencialismo, como la tentativa de romper la distinción entre rasgos intrínsecos y extrínsecos de las cosas. Al pensar que todo es relacional hasta los tuétanos, los pragmatistas tratan de desembarazarse del contraste entre la realidad y la apariencia, entre la manera cómo las cosas son en sí mismas y la manera cómo se nos aparecen, [...] Los pragmatistas tienen la esperanza de hacer imposible que el escéptico formule la pregunta “¿se adecua nuestro conocimiento de las cosas a cómo las cosas son?”” (Rorty 1997: 78). Este es, precisamente, el desenlace de los diálogos entre Hilas y Filonús, así como el objetivo del proyecto berkeleyano, como se vio al principio de este capítulo: “Si los principios que aquí intento propagar se admiten como verdaderos, las consecuencias que creo que de forma manifiesta provienen de ello son que el *ateísmo* y el *escepticismo* quedarán completamente destruidos, aclarados muchos puntos intrincados, solucionadas grandes dificultades, eliminadas algunas partes inútiles de las ciencias, la especulación se referirá a la práctica [la mejora y regulación de nuestras vidas y acciones] y los hombres pasarán de las paradojas al sentido común” (*Diálogos Pref.*, p. 41) [el agregado es mío].

Conclusiones

Hasta este punto, el presente estudio histórico-crítico pretende haber refutado suficientemente la malinterpretación del inmaterialismo de Berkeley según la cual este niega la existencia de cosas o ideas materiales, con el fin de haber dado a entender su verdadero sentido. En el primer capítulo se puso en evidencia que desde un principio hasta la actualidad hubo y siguen habiendo errores básicos de comprensión del concepto berkeleyano de *idea* y del concepto filosófico de *materia* negado por el inmaterialismo, por lo cual era necesario aclararlos. Por ello, en el segundo capítulo se procedió a aclarar cómo Berkeley entiende los conceptos centrales de su filosofía, y se explicó cuál es el verdadero sentido de su inmaterialismo sobre la base de argumentos y de la evidencia textual de sus obras.

Como se vio a lo largo del trabajo, la filosofía de Berkeley no pretende afectar nuestra visión de la realidad conforme con el sentido común, sino, al contrario, reivindicar el sentido común sobre la base de la evidencia. Así pues, Berkeley no nos trata de decir algo contrario al sentido común, como que lo que creemos que es el mundo material no sea en el fondo material, sino, por el contrario, que el mundo material percibido existe en toda su realidad material, pero no subsiste por sí mismo con independencia de toda mente, pues no puede existir sin ser percibido al menos por una mente, que es Dios.

Como se sabe, el término 'idea' es usado por Berkeley en un sentido técnico para designar todo objeto de percepción, y dado que las ideas existen en cuanto son percibidas por la mente (su *esse* es *percipi*), la expresión berkeleyana de que las ideas o cosas "*existen* en la mente" significa lo mismo que "*son percibidas* por la mente". Por esto, si bien la sustancia espiritual es el continente de sus ideas o contenidos soportados, y se trata de un ser inextenso e inmaterial, no debe pensarse que sea imposible que soporte contenidos extensos o materiales, puesto que no los contiene como propiedades, modos o atributos, sino simplemente como *ideas*, es decir, como objetos enteramente distintos que son percibidos por ella.

Al contrario de lo que una lectura superficial puede dar a entender, Berkeley no niega la existencia de los entes materiales, sino únicamente que estos subsistan independientemente

de su ser percibidos, es decir, es negado aquello que los filósofos materialistas llaman *materia o sustancia material*, a saber: la subsistencia o existencia absoluta de la materia con independencia de toda mente y como el soporte de las cualidades sensibles. Pero no hay tal cosa como un sustrato no pensante de las cualidades sensibles o ideas, dado que no pueden existir ideas en un ser inerte que no percibe, por lo que solo hay sustancias espirituales. Es la existencia de la materia en sentido filosófico (materialista) lo que Berkeley niega, porque su sola concepción encierra una imposibilidad lógica, la contradicción de concebirla como no concebida por ninguna mente, lo cual, al ser contradictorio e imposible en sí mismo, no puede ser concebido o percibido por ninguna mente en absoluto —ni siquiera por Dios, quien es omnipotente y omnisciente en la medida en que puede hacer y conocer todo lo que es lógicamente posible de hacer y conocer, mas no lo que es lógicamente imposible en este contexto conceptual—; y dado que *esse est percipi*, una sustancia no pensante e independiente de su ser percibida por toda mente no existe ni es posible que exista. En cambio, no hay contradicción ni problema alguno en admitir la existencia de la materia con dependencia de la mente, es decir, como idea u objeto de percepción en correlación con una mente. Las cosas materiales, extensas y corpóreas, que existen siendo percibidas por la mente y, por esto, son *ideas materiales, extensas y corpóreas*, no implican ninguna contradicción o imposibilidad lógica, por lo que no hay razón alguna para negarlas. El hecho de que Berkeley niegue la existencia de cuerpos independientes o externos a toda mente (es decir, no percibidos por ninguna mente) no significa en absoluto que niegue la existencia de los cuerpos percibidos (ideas corpóreas). Como se ha visto ampliamente, Berkeley no niega la realidad de los cuerpos ni la posibilidad de conocerlos, lo cual sería contrario a la realidad del conocimiento sensible y al sentido común, sino su subsistencia como sustancias corpóreas en sentido filosófico. No debe pensarse que, a pesar de que percibamos cosas materiales por los sentidos, estas ideas no sean en sí mismas materiales, como si fueran meras apariencias engañosas, porque las ideas inmediatamente percibidas son las *cosas reales*, de modo que las cosas materiales inmediatamente percibidas son cosas materiales reales, que percibimos gracias a que Dios, y no una sustancia inactiva, las imprime en nuestros sentidos.

En definitiva, Berkeley no niega la existencia de los cuerpos, sino la subsistencia o existencia absoluta de estos fuera o con independencia de toda mente. Es necesario

distinguir dos tipos de *existencia* (en mis términos, un “dualismo existencial”), a saber: la existencia de las ideas como sostenida o soportada (siendo percibida) por al menos un espíritu —incluidas las ideas materiales, extensas y corpóreas—, y la existencia absoluta o subsistencia de los espíritus, que son las únicas sustancias que subsisten por sí mismas (“monismo sustancial”). En este sentido, lo que el inmaterialismo berkeleyano niega, en oposición al materialismo, no es la existencia material percibida, sino la existencia absoluta o subsistencia de la materia, esto es, la sustancia material en sentido filosófico. La negación de la sustancia material es el verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley que el presente trabajo ha demostrado sobre la base de argumentos y de la evidencia textual, refutando así la histórica y persistente malinterpretación según la cual Berkeley niega la existencia de los cuerpos y de las cosas materiales, con la esperanza de que este estudio haya servido para que el lector revalorice la filosofía de este gran e infravalorado filósofo.



Bibliografía

Fuentes primarias:

BERKELEY, George

1999 *Principios del conocimiento humano*, Traducción de MASA, Pablo; prólogo de RODRÍGUEZ, Luis, Colección Obras Fundamentales de la Filosofía, Barcelona: Editorial Folio.

2002 *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, WILKINS, David R. (editor), Londres: Jacob Tonson.

1996 *Tres diálogos entre Hilas y Filonús*, Traducción y edición de LÓPEZ, Gerardo, Colección Austral, Madrid: Espasa Calpe, S. A.

1944 *Philosophical Commentaries: generally called the Commonplace Book*. En LUCE, A. A. (editor), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, Londres: Thomas Nelson and Sons Limited.

Fuentes secundarias:

ALLISON, Henry E.

1973 “Kant’s Critique of Berkeley”, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 11, No. 1, pp. 43-63.

BOSWELL, James

(1907/1791) *The life of Samuel Johnson*, Vol. 1, London: Dent.

BRACKEN, H. M.

1959 *The Early Reception of Berkeley’s Immaterialism 1710-1733*, La Haya: M. Nijhoff.

COLLIER, Arthur

1837 *Clavis Universalis*. En PARR, S. (editor), *Metaphysical Tract*, London: Edward Lumley.

COPLESTON, Frederick

1975 “Berkeley”, *Historia de la filosofía. Vol. V: De Hobbes a Hume*, Barcelona: Editorial Ariel, pp. 193-218.

DOWNING, Lisa

2020 “George Berkeley”. En ZALTA, Edward N. (editor), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition). Consulta: 15 de diciembre de 2020. Disponible en: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/berkeley/>>.

FRIEDMAN, Lesley

2003 “Pragmatism: The Unformulated Method of Bishop Berkeley”, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 41, No. 1, pp. 81-96.

GAARDER, Jostein

1994 *El mundo de Sofía. Novela sobre la historia de la filosofía*, Traducción de BAGGETHUN, Kirsti y LORENZO, Asunción, Madrid: Siruela.

GALLOIS, André

1974 “Berkeley’s Master Argument”, *Philosophical Review* 83, pp. 55-69.

HIGHT, M. A. (editor)

2013 *The Correspondence of George Berkeley*, Nueva York: Cambridge University Press.

HOYOS, Luis Eduardo

1992 “La interpretación kantiana del idealismo de Berkeley”, *Ideas y Valores*, No. 89, Universidad Nacional de Colombia, pp. 49-83.

HUME, David

1977 *Compendio de un tratado de la naturaleza humana*, Edición bilingüe, versión castellana de GARCÍA, Carmen y GARCÍA, Antonio, Valencia: Cuadernos Teorema.

HUSSERL, Edmund

2013 *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por ZIRIÓN, Antonio, México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.

JAMES, William

1907 *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*, New York: Longmans, Green and Co.

KAIL, P. J. E.

2014 *Berkeley's A Treatise on the Principles of Human Knowledge: an Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.

KANT, Immanuel

1912 *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia*, Traducción y prólogo de BESTEIRO, Julián; epílogo de CASSIRER, Madrid: Daniel Jorro.

1998 *Crítica de la razón pura*, Prólogo, traducción, notas e índices de RIVAS, Pedro, Madrid: Alfaguara.

LAIRD, J.

1916 "Berkeley's Realism", *Mind*, Oxford University Press, Vol. 25, No. 99, pp. 308-328.

LEROY, André-Louis

1966 "Was Berkeley an Idealist?". En STEINKRAUS, Warren E. (editor), *New Studies in Berkeley's Philosophy*, pp. 134-147.

LOCKE, John

1999 *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Traducción de O'GORMAN, Edmundo, México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ, Alberto Luis

2019 “Sobre la ontología inmaterialista: el concepto de idea en Berkeley”, *Areté*, Vol. XXXI, N° 2, pp. 427-449.

MARÍAS, Julián

1980 *Historia de la filosofía*, Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente.

McCRACKEN, C. J.; TIPTON, I. C. (editores)

2000 *Berkeley's Principles and Dialogues: Background Sources Materials*, Cambridge: Cambridge University Press.

MORAN, Dermot

2003 “El idealismo en la filosofía medieval: el caso de Juan Escoto Eriúgena”, *Areté*, Vol. XV, N° 1, pp. 117-154.

OYA, Alberto

2018 “La crítica de George Berkeley al representacionalismo de John Locke”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 35, No. 1, pp. 109-126.

PHILIPSE, Herman

1995 “Transcendental idealism”. En SMITH, Barry; SMITH, David Woodruff (editores), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press.

PITCHER, George

1977 *Berkeley*. London: Roudedge & Kegan Paul.

RORTY, Richard

1997 *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SEARLE, J. R.

2015 *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception*, Nueva York: Oxford University Press.

SECADA, Jorge

2000a “Berkeley y el idealismo”. En ECHEVARRÍA, Javier (editor), *Del Renacimiento a la Ilustración II*, Madrid: Trotta, pp. 197-233.

2000b “Berkeley, Descartes y los orígenes del idealismo”, Traducción de WIENER, Isa y MANCINI, Jorge. En GIUSTI, Miguel (editor), *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, pp. 241-267.

SORABJI, Richard

1983 *Time, Creation, and the Continuum*, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.

TURBAYNE, Colin M.

1955 “Kant’s Refutation of Dogmatic Idealism”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 5, No. 20, pp. 225-244.

