

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

**LENGUAJE, MATERIA Y DIOS: UN ESTUDIO SOBRE
LOS *DIALOGUES* DE GEORGE BERKELEY**

ALBERTO LUIS LÓPEZ

**“AUNQUE PRESENTES ESTÁN AUSENTES”. LAS IMPLICACIONES
EPISTEMOLÓGICAS DEL *LÓGOS* DE HERÁCLITO**

GUSTAVO FERNÁNDEZ PÉREZ

**PAUL KARL FEYERABEND Y THOMAS KUHN EN TORNO AL PROBLEMA
DEL RELATIVISMO. RELATIVISMO O UNA METAFÍSICA DE LA ABUNDANCIA**

TERESA GARGIULO

**CRISIS, LICUEFACCIÓN DE LOS VALORES Y FRAGILIDAD DE LAS RELACIONES
EN LA POSMODERNIDAD SEGÚN ZYGMUNT BAUMAN**

WILLIAM R. DAROS

**LOS CONCEPTOS DE “HECHO” Y “CONSECUENCIAS ÚTILES” EN LA CRÍTICA
RUSSELIANA A LA TEORÍA DE LA VERDAD PRAGMATISTA DE WILLIAM JAMES**

SERGIO GARCÍA RODRÍGUEZ

La Revista ESTUDIOS FILOSÓFICOS,
fundada en 1952, es una publicación cuatrimestral del Instituto Superior de Filosofía, de Valladolid.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Sixto J. Castro (*Universidad de Valladolid*)
Fernando Vela López (*Instituto Superior de Filosofía*)
Justino López Santamaría, OP (*Instituto Superior de Filosofía*)
Bernardo Fueyo Suárez (*Facultad de Teología de San Esteban, Salamanca*)
Ángel Martínez Casado (*Universidad Pontificia de Salamanca*)
Jesús A. Díaz Sariego (*Facultad de Teología de San Esteban, Salamanca*)
Juan Manuel Almarza Meñica (*Instituto Superior de Filosofía*)
Fco. Javier Martínez Contreras (*Universidad de Deusto*)
Joaquín Esteban Ortega (*Universidad Europea Miguel de Cervantes*)
Henar Zamora (*Universidad de Valladolid*)
Javier de Lorenzo (*Universidad de Valladolid*)
Joaquín Bandera (*Universidad Complutense de Madrid*)
Emiliano Fernández Vallina (*Universidad de Salamanca*)

CONSEJO EDITORIAL

Eladio Chávarri (*Instituto Superior de Filosofía, Valladolid*)
Paulus Engelhardt (S. G. Walberberg, *Alemania*)
Mauricio Beuchot (UNAM)
Albert Bagoot (*Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino, Roma*)
Fergus Kerr (*Universidad de Oxford*)
Guido Vergauwen (*Universidad de Friburgo*)
Esteban Pérez Delgado (*Universidad de Valencia*)

REDACCIÓN

Originales, propuestas y envío de canjes, libros para recensión:

Estudios Filosóficos.
Plaza de San Pablo, 4
Apartado 586
47080 Valladolid (España)
Tel.: 983 356 699 ~ Fax: 983 343 409
E-mail: estudios.filosoficos@dominicos.org
<http://estudiosfilosoficos.dominicos.org>

ADMINISTRACIÓN

Suscripciones, pagos, adquisición de números o colecciones:

Editorial San Esteban.
Apartado 17
37080 SALAMANCA (España)
Tel.: 923 215 000 ~ Fax: 923 265 480
E-mail: revistas@sanestebaneditorial.com
<http://www.sanestebaneditorial.com>

SUSCRIPCIÓN 2015

España 50 €
Otros países 50 € más gastos de envío

Los pagos deben ir dirigidos a nombre de Editorial San Esteban y no a nombre de la revista. Se pueden hacer efectivos mediante cheque nominal dirigido directamente a Editorial San Esteban, o a alguna de las siguientes cuentas bancarias de Salamanca:

Santander Central Hispano - C/ Toro 33-37
CCC: IBAN ES68 0049 5290 2425 1068 7409
Santander Central Hispano - C/ Zamora, 6
CCC: IBAN ES68 0049 0047 1525 1116 9741

Bilbao Vizcaya - C/ Gran Vía, 18
CCC: IBAN ES44 0182 3726 1502 0386 5727
Castilla - C/ San Pablo, 5
CCC: IBAN ES93 0082 5704 93 0600328767

E X I S T E N C O L E C C I O N E S C O M P L E T A S

© Editorial San Esteban.

Depósito Legal: S. 380-2014
ISSN: 0210-6086

Imprenta KADMOS
SALAMANCA 2015

SUMARIO

ESTUDIOS

- Lenguaje, materia y Dios: un estudio sobre los
Dialogues de George Berkeley 213
Alberto Luis López
- “Aunque presentes están ausentes”.
Las implicaciones epistemológicas del *lógos* de
Heráclito 235
Gustavo Fernández Pérez
- Paul Karl Feyerabend y Thomas Kuhn en torno al
problema del Relativismo. Relativismo o una
Metafísica de la Abundancia 255
Teresa Gargiulo
- Crisis, licuefacción de los valores y fragilidad de las
relaciones en la posmodernidad según Zygmunt
Bauman 281
William R. Daros
- Los conceptos de “hecho” y “consecuencias útiles”
en la crítica russelliana a la teoría de la verdad
pragmatista de William James 299
Sergio García Rodríguez

NOTAS Y COMENTARIOS

- Los cuatro amores de Francisco de Vitoria 323
Ramón Hernández, OP
- La experiencia de la autenticidad 337
Domingo Fernández Agis
- La categoría del “nos” en Juan David García Bacca
y la herencia de Antonio Machado 353
Xavier Gimeno Monfort

BIBLIOGRAFÍA 373

LIBROS RECIBIDOS 415

LENGUAJE, MATERIA Y DIOS: UN ESTUDIO SOBRE LOS *DIALOGUES* DE GEORGE BERKELEY

LANGUAGE, MATTER AND GOD: A STUDY ON GEORGE
BERKELEY'S *DIALOGUES*

Alberto Luis López

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen: *En este artículo analizo algunas cuestiones centrales de la obra Three Dialogues between Hylas and Philonous, como son el lenguaje, el conocimiento sensible, la materia y Dios, a la par que desarrollo nuevos temas como el argumento del sostenedor o algunos aspectos teológicos. Pese a que estas cuestiones aparecen dispersas a lo largo de la obra considero que deben estudiarse en conjunto y en el orden en que las presento, porque ayuda a comprender mejor lo planteado en los Dialogues a la vez que esclarece la propuesta inmateralista, tal y como fue presentada en el escrito de 1713.*

Palabras clave: *lenguaje, percepción sensible, escepticismo, argumento de la continuidad, argumento del sostenedor.*

Abstract: *In this paper I analyze some of the central issues of Berkeley's work Three Dialogues between Hylas and Philonous, as language, sensitive knowledge, matter and God, as well as I develop new topics as the upholder argument or some theological aspects. In spite of the fact that these issues are scattered along the work, I consider they must be studied as a whole and in the order I present them, because it helps to better understand what is proposed in Dialogues and at the same time it clarifies the immaterialist proposal, as it was presented in the work of 1713.*

Keywords: *language, sensitive perception, skepticism, continuity argument, upholder argument.*

1. INTRODUCCIÓN

Los *Three Dialogues between Hylas and Philonous*¹ fueron publicados por George Berkeley en mayo de 1713, en la ciudad de Londres. Como su nombre indica, la obra tuvo la peculiaridad de haber sido redactada en forma de diálogo, debido sobre todo al poco entusiasmo que mostraron los círculos académicos y letrados, tanto británicos como continentales, con la publicación de *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710)². La mala recepción de este libro³ hizo pensar a Berkeley que debía abordar nuevamente los contenidos del mismo pero con un estilo más claro, para que sus ideas fueran más comprensibles y pudieran llegar a un mayor número de lectores⁴. Lo anterior ha hecho pensar a algunos que la obra de 1713 es una mera iteración de los *Principles*, lo cual no es correcto, porque la obra no se limita sólo a transcribir lo escrito tres años antes. Por el contrario, presenta algunos cambios importantes respecto al libro de 1710. Algunos de esos cam-

¹ En adelante me referiré a esta obra como *Dialogues* o *Diálogos*. Todas las referencias a las obras de Berkeley se toman de la edición de Luce y Jessop y se citan en el formato tradicional: nombre de la obra, edición y volumen. *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, A. A. Luce y T. E. Jessop (eds.), London, Nelson & Sons Ltd., 9 vols., 1948-57.

La edición de los *Dialogues* que retoman Luce y Jessop es la llamada edición C, publicada en 1734. Hubo dos ediciones anteriores, A y B, que datan de 1713 y 1725 respectivamente. En relación a éstas la edición C redujo el título considerablemente, de “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”, a un breve “en oposición a escépticos y ateos”. En la edición C Berkeley añadió algunos argumentos para clarificar más sus ideas, los cuales no modifican prácticamente nada del contenido de las dos ediciones que le precedieron.

² En adelante me referiré a esta obra como *Treatise* o como *Principles*.

³ Un ejemplo de la recepción de su obra es la reseña de mayo de 1713 de la revista jesuita *Mémoires pour l'Histoire des Sciences & des Beaux Arts*, conocida simplemente como *Mémoires de Trévoux*, en donde Berkeley es denominado “malebranchista de buena fe” (malbranchiste de bonne foi) y los principios de su filosofía inmaterialista como “más allá del sentido común” (delà du sens commun). Seguramente fueron este tipo de comentarios los que lo llevaron a redactar y publicar sus *Diálogos*. Vid. *Mémoires de Trévoux*, mayo, 1713, pp. 921-922.

⁴ Al contrario de algunos lectores, John Percival tuvo una opinión favorable al leer los *Diálogos*, la misma que le manifestó a Berkeley a través de una carta que le envió el 18 de julio de 1713: “Puedo decirte ahora que he leído tu último libro de principio a fin y creo que con tanta aplicación como siempre he hecho. Estoy satisfecho con el nuevo método, mediante el diálogo, que has tomado, pues ha hecho que su significado [del libro] se entienda más fácilmente, además de que fue el procedimiento más adecuado que podías haber utilizado para un argumento de esa clase, donde el prejuicio contra su novedad seguramente levantaría innumerables objeciones que no podrían ser más fácilmente hechas o respondidas que mediante el diálogo. No es común para hombres que poseen una nueva opinión el que surjan tantas opiniones contrarias como ha sido contigo, tanto si es por falta de ingenio, por una parcialidad de ellos mismos que no quieren ver sus nociones bajo la luz de todas las perspectivas, como si es porque están ciegos y no perciben realmente el peso y el número de las razones en su contra; pero hablando con toda sinceridad, estoy igualmente sorprendido del número de objeciones que tú presentas así como de las respuestas satisfactorias que tú das después, y declaro que soy mucho más de tu opinión de lo que era antes”. Marc A. Hight (ed.), *The Correspondence of George Berkeley*, Nueva York, Cambridge University Press, 2013, pp. 97-99.

bios son 1) un nuevo estilo literario de tipo conversacional⁵, 2) un afán por dirigirse a un público más amplio, 3) una nueva estrategia argumentativa, 4) la omisión de varios temas porque requerían de tecnicismos abstrusos o se servían de disquisiciones complejas (fue el caso de la introducción a los *Principles* sobre las ideas abstractas o algunos temas matemáticos contenidos en éstos) y 5) la incorporación de nuevos temas que ayudaban a comprender mejor la doctrina inmaterialista de la obra. Tales puntos permiten concluir que los *Dialogues* constituyen un enfoque distinto de lo dicho en el *Treatise*, lo que se reafirma si uno piensa que en aquéllos no se aborda ni siquiera toda la Parte I de éste⁶. Estos y otros aspectos han llevado a algunos comentaristas, como Jessop o más recientemente Bettcher, a sostener que la obra de 1713 no sólo no es una repetición del escrito de 1710 sino, más bien, que incluso puede considerarse la principal obra del *corpus* berkeleyano⁷. Se esté o no de acuerdo con ese juicio el hecho es que los *Diálogos* ameritan ser estudiados con mayor detenimiento. Por ello, en este artículo analizaré algunas cuestiones fundamentales que aparecen en la obra, como son el lenguaje, la materia, los sentidos y Dios, así como ciertos aspectos teológicos, con el objetivo de, a partir de ellas, conocer de mejor manera la novedosa e importante, así como muchas veces mal comprendida, propuesta inmaterialista.

2. DE LOS ABUSOS DEL LENGUAJE

Los argumentos desarrollados en los *Dialogues* para demostrar la dependencia de los objetos de los sentidos de una mente tienen en común el problema del lenguaje. Para el de Kilkenny, el uso del lenguaje, por parte de algunos filósofos, se ha dado de manera arbitraria y abusiva, dificultando con ello el conocimiento, pues la oscuridad de algunos términos genera que se debata no sobre su contenido sino sobre el término mismo, es decir, la poca claridad de los conceptos origina disputas estériles por ser meramente lingüísticas. La principal consecuencia del abuso del lenguaje es el surgimiento de ciertas ideas abstractas, dentro de las que destaca especialmente el concepto oscuro e ininteligible de materia (que se verá más adelante), el cual hace creer que existen realidades ocultas detrás de lo percibido, esto es, que una cosa es lo percibido y otra lo realmente existente en el objeto. Un ejemplo que se menciona sobre los problemas a los que lleva el abuso del lenguaje es el del sonido, del que existe la creencia que es de dos tipos: uno "como es

⁵ El estilo dialógico de los *Dialogues* hace que las transiciones del pensamiento berkeleyano no sean siempre ordenadas, lo que, por un lado, es meritorio, porque significa que el autor fue capaz de desarrollar un estilo literario pulcro y realista, apegado a los términos de una conversación real, pero por otro llega a dificultar el delimitar con precisión los temas expuestos en el libro, lo que obliga al lector a una mayor concentración.

⁶ Hay que recordar que lo que se conserva de los *Principles* es la parte primera. Las otras partes, que al parecer serían tres (según se dice en las notas de los *Philosophical Commentaries* o *PC*), se perdieron durante el viaje de Berkeley por Italia.

⁷ Thalia Mae BETTCHER, *Berkeley. A Guide for the Perplexed*, Londres, Continuum, 2008, pp. XI-XV.

percibido por nosotros y [otro] como es en sí mismo”⁸, ya que uno se percibe inmediatamente a través del oído, mientras que el otro “existe sin nosotros”; el primero es llamado “sonido en la acepción común de la palabra”⁹ y el segundo es el “sonido en sentido real y filosófico”¹⁰. El sonido vulgar es, pues, una clase de sensación, pero el sonido filosófico es definido como un inaudible movimiento vibratorio u ondulatorio en el aire. Si bien esta dicotomía entre el sonido vulgar y el filosófico es resuelta apelando al movimiento vibratorio, que en tanto cualidad sensible sólo existe al ser percibida, lo que interesa destacar aquí es que para Berkeley el abuso del lenguaje propicia la creación de conceptos abstrusos, lo cual es una de las principales causas por las que el conocimiento especulativo se ha vuelto confuso y problemático, al grado de que afirma nociones carentes de demostración, como es el caso de cualidades sensibles que existen de manera imperceptible, lo que trae como resultado que se dude del conocimiento sensitivo.

2.1. Berkeley y el uso pragmático del lenguaje: un apunte ¹¹

Conviene detenerse un momento para señalar el uso pragmático que en ocasiones hace Berkeley del lenguaje. Específicamente en los *Diálogos*, aunque también se puede ver en otras obras, el irlandés arguye que el lenguaje debe utilizarse de manera simple, casi coloquial (actitud semejante a la asumida por Spinoza¹²), debido a que el lenguaje filosófico tiende a abusar de las palabras y de los significados, lo que lo lleva a convertirse en un problema en sí mismo, al grado de ser, el propio lenguaje, un “prejuicio” difícil de erradicar. Esto se ejemplifica con Philonous, cuando se ve obligado a recordarle a Hylas¹³ lo siguiente:

Pero tú sabes que el lenguaje común está elaborado por y para uso del vulgo, por lo tanto no debemos sorprendernos si expresiones adaptadas a nociones filosóficas exactas parecen inusuales y fuera de lugar¹⁴.

⁸ *Dialogues. Works*, II, p. 182.

⁹ *Idem*.

¹⁰ *Idem*. Para leer el argumento complete véase *Dialogues. Works*, II, pp. 181-183.

¹¹ *Ibid.*, pp. 244 ss.

¹² “En consecuencia, si alguien desea enseñar una doctrina a toda una nación, por no decir a todo el género humano, y ser comprendido en todo por todos, está obligado a confirmar su doctrina por la sola experiencia, y a adaptar sus argumentos y las definiciones de las cosas que pretende enseñar a la capacidad de la plebe [*ad captum plebis*], que constituye la mayor parte del género humano, en vez de encadenar sus argumentos y de formular sus definiciones como serían más útiles para su argumentación”. Vid. Baruch SPINOZA, *Tratado Teológico Político*, Madrid, Alianza, 2003, 5:77.

¹³ Los nombres de los dos interlocutores, Hylas y Philonous, indican claramente el contenido de los *Diálogos*, pues mientras “Hylas”, cuyo nombre deriva del griego “hýle” (materia), transmite la postura de los materialistas, “Philonous”, el amante de la mente, alma o espíritu, expresa los postulados de Berkeley, es decir, del inmaterialista.

¹⁴ *Dialogues, Works*, II, p. 182.

Pese al loable esfuerzo de Berkeley por servirse de un lenguaje claro y sencillo, debo señalar que por momentos él mismo pasa del lenguaje ordinario al filosófico según le convenga a su discurso. Decir, por ejemplo, que las cosas son ideas y que éstas existen en la mente o están impresas en los sentidos resulta extraño y atípico según el uso habitual del lenguaje, que Berkeley reivindica; empero, él mismo ‘aclara’ que esto no se refiere a que las cosas estén físicamente en la mente, sino a que ésta las ‘intelige’, es decir, las comprende o percibe:

Presta atención a esto Hylas, 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 cera¹⁵.

En ocasiones, y dependiendo de las circunstancias, el futuro obispo llega a utilizar tanto el lenguaje cotidiano como el filosófico, lo que se ve claramente cuando en su defensa apele a la veracidad de la jerga filosófica y afirme que “nada es más usual para los filósofos que hablar de objetos inmediatos del entendimiento como cosas existiendo en la mente”¹⁶. Frente a los problemas generados por su lenguaje, que llevan incluso a cuestionar el inmaterialismo¹⁷ por dejar sólo “las formas vacías de las cosas, únicamente el exterior que golpea los sentidos”¹⁸, Berkeley afirma que no está a favor de “cambiar las cosas en ideas, sino más bien las ideas en cosas”¹⁹, es decir, busca que quede claro su uso del lenguaje para evitar, como bien sabe que sucede, posibles confusiones.

El lenguaje berkeleyano, por tanto, pese a su intento por adecuarse al sentido común y al uso corriente de las palabras, también debe ser contextualizado e incluso adaptado, para su inteligibilidad, a los postulados filosóficos inmaterialistas.

2.2. El uso ‘apropiado’ del lenguaje conduce a Dios

Pese a lo dicho anteriormente hay que tener claro que para Berkeley es importante utilizar un lenguaje coloquial, pero es aún más relevante que sus palabras sean capaces de remitir a Dios. Precisamente este es el motivo por el que es muy cuidadoso con el lenguaje y con los conceptos que utiliza.

¹⁵ *Ibid.*, p. 250.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ En los *Diálogos* se utiliza por primera vez el concepto ‘inmaterialismo’ como término que define la filosofía de Berkeley.

¹⁸ *Dialogues, Works*, II, p. 244.

¹⁹ *Idem.*

El oriundo de Kilkenny se sirve de una crítica hecha a sus postulados, sobre ver dos personas la misma cosa²⁰, para explicar mejor su filosofía (lo que significa corregir algunos errores de apreciación fruto de problemas lingüísticos) y con ello trasladar el diálogo hacia el terreno de lo divino. La crítica es la siguiente: si sólo percibimos las ideas que existen en nuestras mentes, entonces es falso que dos o más personas puedan ver la misma cosa. Berkeley, quien no analiza la distinción filosófica entre ‘mismo’ e ‘identidad’, responde a esta crítica estableciendo dos niveles diferentes, el del lenguaje cotidiano y el del lenguaje filosófico. Por eso admite la acepción vulgar del término ‘mismo’, porque se refiere simplemente a que “personas diferentes pueden percibir la misma cosa, o la misma cosa o idea existir en mentes distintas”²¹, mientras que rechaza la acepción filosófica sobre lo “mismo”, porque ésta, al querer basarse en “una noción abstracta de identidad”, dificulta o hasta imposibilita que diversas personas perciban la misma cosa. El autor de los *Diálogos* critica que los filósofos materialistas remitan lo ‘mismo’ o la “identidad” (como cualidad de idéntico) a un arquetipo externo y objetivo, que existe independientemente de la mente. Él –aclara– no duda de la existencia de aquello que se dice ‘lo mismo’ o aquello que se le adjudica ‘ser idéntico a’, y tampoco rechaza hablar de arquetipos, salvo que hagan referencia a nociones abstractas e ininteligibles; por el contrario, arguye que una correcta comprensión de sus principios faculta hablar igualmente de un arquetipo externo, pero aclara que dicho arquetipo es externo a cada mente particular,

aunque ciertamente hay que suponer que existe en esa mente que comprende todas las cosas; y este arquetipo sirve entonces para todos los fines de la identidad, igual que si existiese fuera de una mente²².

Los términos ‘mismo’ o ‘identidad’, por lo tanto, no son para Berkeley palabras que remitan a una sustancia material, sino que bien entendidos y explicados, es decir, bien utilizados, sirven igualmente a los principios inmaterialistas como a la defensa que éstos hacen de Dios²³.

²⁰ Para ver el argumento completo remito a *Dialogues. Works*, II, p. 247 ss.

²¹ *Ibid.*, p. 247.

²² *Ibid.*, p. 248.

²³ Queda fuera de este artículo el tema de la identidad. Sin embargo, un estudio interesante sería aquél que analizara la diferencia entre lo ‘mismo’ y lo ‘idéntico’ en la filosofía de Berkeley, o al menos en los *Diálogos*. Hay que recordar que esta cuestión fue abordada detenidamente por Hume, un estudioso del filósofo irlandés, quien abordó el tema de la “identidad personal” en su *Tratado sobre la naturaleza humana*, libro I, parte IV, sección VI.

3. SOBRE LA DUBITATIVIDAD DE LOS SENTIDOS²⁴

Desde el inicio de los *Diálogos*, en el propio prefacio²⁵, se menciona la percepción sensible como una de las principales preocupaciones de Berkeley, la cual se debía, sobre todo, a la extrañeza que le generaban aquellos filósofos que dudaban del conocimiento recibido a través de los sentidos. Esta preocupación la plantea en el prefacio de la siguiente manera:

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 oíamos una cosa. Su verdadera naturaleza, su entidad externa absoluta está todavía oculta, porque aunque sólo sea una ficción de nuestro propio cerebro, la hemos hecho inaccesible a todas nuestras facultades. Los sentidos son falaces, la razón defectuosa. Gastamos nuestra vida dudando de aquellas cosas que otros hombres conocen de forma evidente, y creyendo en aquellas cosas de las que ellos se ríen y a las que desprecian²⁶.

La cita del prefacio permite entrever la postura de Berkeley respecto a la dubitatividad del conocimiento sensible, pero como es en el cuerpo del texto donde se muestra con toda claridad su actitud respecto a la cuestión conviene dirigirse a los propios diálogos.

Como reacción a los filósofos que dudan del conocimiento sensorial, el autor desarrolla distintos argumentos para mostrar que los sentidos no sólo no engañan, sino que brindan un conocimiento verdadero y real de las cosas, dando con ello el primer paso hacia su inmateralismo. Es en el primer diálogo donde tiene lugar el problema del conocimiento sensible y la supuesta oposición entre el sentido común, basado en la percepción sensible, y el conocimiento especulativo, basado, entre otras cosas, en ideas abstractas.

²⁴ En los *Diálogos* se considera al microscopio un instrumento útil que ayuda a probar la veracidad del conocimiento sensible, porque, entre otras cosas, contradice a quienes rechazan que pueda haber certeza epistémica del conocimiento proveniente de los sentidos. Si bien este instrumento fue inventado en el siglo XVII, Berkeley sopesó con cuidado los beneficios o perjuicios que traería para su filosofía. Por eso en obras anteriores, como la *Teoría de la visión* o los *Principios*, aún no lo utiliza como argumento a su favor; empero es en *Dialogues* donde habla sobre él con beneplácito, pues pese a ser un "procedimiento artificial" sirve para agudizar los sentidos, al grado de hacer que las cosas percibidas a través de él sean más verdaderas y ciertas que si fuesen percibidas a simple vista. Phil. En consecuencia, hay que pensar que la representación que ofrece el microscopio es la que mejor revela la verdadera naturaleza de la cosa, o lo que es en sí misma". *Dialogues. Works*, II, p. 185. Por otro lado, el microscopio le sirvió para contrarrestar el argumento que afirmaba de los colores ser inherentes a los objetos externos: si el uso del microscopio, alguna variedad en la distancia o algún cambio en los humores del ojo hace que los colores cambien, entonces éstos no se encuentran realmente en los objetos, sino que dependen de aquello que los percibe, a saber, de una mente o espíritu. *Vid. Ibid.*, pp. 184-186.

²⁵ El prefacio apareció en las ediciones A y B pero fue eliminado de la edición C.

²⁶ *Dialogues. Works*, II, prefacio, p. 167.

A través de Philonous, el autor de los *Diálogos* considera que ciertos hombres contemplativos llegan a dudar de sus propios sentidos por creer en la existencia de una naturaleza ignota, que sirve de *substratum* del mundo, conocida como sustancia material, la cual propicia que quienes creen en ella se conviertan en verdaderos escépticos. Un primer argumento para defender su tesis inmaterialista sobre la materialista es que “las cosas sensibles son sólo aquéllas que son inmediatamente percibidas por los sentidos”²⁷. Si lo que perciben los sentidos son luces, aromas, sonidos, figuras, extensiones, etc., entonces las cosas sensibles no son más que “combinaciones de cualidades sensibles”²⁸ existentes en la mente (pues sin ella sería imposible la percepción); pero si en la mente sólo hay ideas entonces las cosas sensibles, que existen en tanto son percibidas, podrán ser llamadas propiamente sensaciones o ideas. Es importante recordar que para Berkeley percepción y existencia van unidas, ya que para que algo exista debe ser percibido y sólo puede ser algo percibido si existe. La percepción, además, no sólo dota de existencia a las cosas, sino que también es el vínculo con el pensamiento²⁹. A lo largo del primer diálogo Berkeley busca mostrar que todas las cualidades sensibles, tanto las primarias como las secundarias, no son otra cosa que “pasiones o sensaciones en el alma”³⁰ dependientes de la mente que las percibe, para lo cual se sirve de la distinción entre mente activa o voluntad y mente pasiva o entendimiento. Establecida la dependencia de las cualidades sensibles de su ser percibidas, el filósofo inferirá que su ser pensante se deriva de su ser perceptor:

Hylas. Reconozco, Philonous, que con base en una observación honesta de lo que pasa en mi mente, no puedo descubrir nada más que soy un ser pensante afectado por una variedad de sensaciones, y que no es posible concebir cómo una sensación podría existir en una sustancia no perceptora³¹.

Como ya había hecho en otras obras³², Berkeley se sirvió del *placer* y el *dolor* para explicar las sensaciones percibidas y para mostrar la veracidad del conocimiento sensible. Basándose en esta dicotomía clasifica las sensaciones según qué tan intenso sea el placer o el dolor que causen; esta división le es especialmente útil porque con ella afirma que sólo puede recaer la sensación en un ser capaz de percibir, es decir, es un ser perceptor. El ejemplo al que

²⁷ *Ibid.*, p. 175.

²⁸ *Idem.*

²⁹ Para Berkeley la percepción es la facultad que permite dotar de existencia a las cosas; sin embargo, el uso que le da al término no es unívoco y por lo tanto no lo usa en un solo sentido. En algunos casos ‘percibir’ se refiere a conocer a través de las sensaciones que se reciben del exterior, pero en otros se refiere más bien a comprender algo, es decir, percibir es usado tanto para el conocimiento sensible como para el inteligible.

³⁰ *Dialogues. Works*, II, p. 197.

³¹ *Idem.*

³² *Vid. PC. Works*, I, nota 57, p. 13; *NIV. Works*, I, secs. 41 y 59 y, en menor medida, *Principles. Works*, II, §§ 146 y 153.

recurre es el del 'calor'. Si el calor no es fruto de una deducción racional, porque se percibe inmediatamente, y es su intensidad la que determina que la sensación percibida sea placentera o dolorosa, entonces se puede colegir (y con ello corroborar) que lo percibido, en tanto sensación de placer o dolor, existirá sólo en algo que perciba, lo que implica de hecho una relación con la mente (pues de ella depende la percepción). Esta relación mente-sensación placentera o dolorosa le sirve para inferir, y con ello diferenciarse de Locke, quien creía que las cualidades de los objetos estaban en ellos mismos³³, que así como el calor placentero no está propiamente en el sol o en el fuego, sino en el cuerpo receptor, el dolor tampoco está realmente en el alfiler, sino en el dedo que recibe el pinchazo, lo que significa que los objetos de los sentidos no tienen una existencia real, exterior a la mente y distinta de ser percibidos, sino que dependen de la mente que los percibe³⁴.

A partir de cada uno de los objetos de los sentidos (sabor, olor, sonido, color, etc.), Berkeley desarrolla argumentos para demostrar la no existencia de cualidades sensibles u objetos externos sin la mente. Basta con mencionar un solo ejemplo, el caso del sabor, puesto que el resto de argumentos, incluso los referentes a la luz, la extensión, la figura o la solidez, siguen la misma lógica que éste. Para mostrar que los sabores no existen sin la mente, el irlandés se basa en la mencionada dicotomía de placer y dolor, que sirve para cuestionar el argumento que afirma que un hombre sensato no dudaría de que el azúcar es dulce y el ajeno amargo. Para demostrar que lo anterior no es correcto responde, en boca de Philonous, que el sabor dulce del azúcar es una clase particular de placer, mientras que el sabor amargo del ajeno es una clase de malestar o dolor. Al haber placer o dolor, sensaciones que sólo pueden existir en un ser sensible, se sigue que lo dulce o amargo no está en

³³ John LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, Oxford University Press, 1979, II, VIII, 8-26.

³⁴ Sobre este punto, en el tercer diálogo Berkeley hace un resumen de su filosofía apelando al sentido común, pero su argumentación resulta un tanto paradójica: "Es también mi opinión que los colores y otras cualidades sensibles están en los objetos. No puedo evitar pensar, aun si la vida me fuera en ello, que la nieve es blanca y el fuego caliente. Tú, en realidad, que por nieve y fuego quieres decir sustancias externas, no percibidas y no receptoras, 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". *Dialogues. Works*, II, pp. 229-230. Esta cita sirve para destacar dos aspectos de la obra de Berkeley: 1) su compromiso con el sentido común y 2) las dificultades y hasta contradicciones que se generan por ello. En su afán por reivindicar la opinión del hombre ordinario afirma lo comúnmente aceptado: "la nieve es blanca y el fuego caliente"; sin embargo, al hablar de ser el calor y la blancura afecciones inherentes al fuego y a la nieve, respectivamente, parece olvidarse de lo que había negado, que el calor estuviese propiamente en el fuego, así como, en otro ejemplo, que el dolor fuese inherente a la aguja. Según decía Berkeley, tanto el dolor como el fuego existen al ser percibidos por un espíritu, es decir, son sensaciones en la mente pero no propiedades inmanentes de los objetos que las causan. Por tanto, en el ejemplo de la nieve, la blancura no podría estar en la nieve misma, sino en la mente del espíritu receptor, pues de lo contrario existirían cualidades propias en el objeto que podrían favorecer los argumentos materialistas. Apelar al sentido común llevó en ocasiones a contradecir, o al menos dificultar, sus propios argumentos, algo con lo que Berkeley tuvo que lidiar frecuentemente.

las cosas mismas o en una sustancia insensible, como es la materia, sino que depende enteramente de una mente o espíritu perceptor:

Eso que en otras ocasiones parece dulce, a un paladar enfermo le parecerá amargo; y nada puede ser más claro que el hecho de que diversas personas perciben sabores diferentes en la misma comida, puesto que lo que a un hombre deleita otro lo detesta. Y ¿cómo podría ocurrir esto si el sabor fuera algo realmente inherente a la comida?³⁵

4. ACERCA DE LA MATERIA

La crítica a la materia es desarrollada sobre todo en el segundo diálogo, es decir, en el segundo día de conversación, y es tan importante en los *Diálogos* como en los *Principios*, ya que gracias a ella la propuesta filosófica de Berkeley cobra sentido. Debo mencionar que los argumentos esgrimidos contra la materia no distan mucho de los elaborados en el *Tratado*, aunque es cierto que al desarrollarlos en forma de diálogo cambió la manera de exponerlos y, en cierta medida, el contenido de los mismos (sin que por eso llegaran a ser verdaderamente distintos a los de los *Principios*).

En cuanto a la sustancia material, ésta es fruto –en opinión de Berkeley– de la tradición filosófica y de los instrumentos utilizados por ésta a través de los siglos, como son el lenguaje abstruso y especializado y las ideas abstractas. Con el propósito de mostrar las contradicciones y absurdos que encierra la creencia en la materia, el nacido en Kilkenny se sirvió del personaje Hylas para presentar varios argumentos a favor de ésta, utilizados por diferentes filósofos a lo largo de la historia. Estos argumentos pueden, no obstante su diversidad, sintetizarse de la siguiente manera: resulta evidente que la existencia de las cosas no depende de que sean percibidas; un árbol, una piedra o una montaña no dependen del sujeto que las percibe. En consecuencia, si nadie las percibiera aquellas cosas seguirían existiendo³⁶; por lo tanto, si existen independientemente de ser percibidas es porque tienen algún soporte que las dota de existencia, el cual al ser independiente de la percepción no tiene porqué ser un espíritu o mente. Al ser la materia sustancia, subyace

³⁵ *Dialogues. Works*, II, p.180. Esta cita ilustra el tipo de argumentos usados por Berkeley para mostrar que los objetos de los sentidos no sólo dependen de una mente perceptora, sino de la percepción de cada mente particular; por eso la persona que sufre de ictericia (*jaundice*) todo le parece amarillo (*Dialogues*, p. 185), o lo que para uno es algo amargo para otro dulce, así como para alguien un movimiento es rápido mientras para otro es lento (sobre el movimiento *vid. Ibid.*, p. 190). Se podría cuestionar que tales argumentos llevan a un subjetivismo radical, porque resultaría difícil llegar a un consenso o a una cierta objetividad perceptual debido a que cada persona podría apelar a su propia percepción y afirmar, a partir de ella, que las cosas son como las percibe y no como otros afirman. Berkeley tenía claro este tipo de objeciones y por eso las rechazó, con mayor o menor éxito, en varias de sus obras.

³⁶ Hasta aquí Berkeley suscribiría lo dicho; no así la conclusión que se sigue por ser propia de un materialista.

a los accidentes, los sostiene, y por ello representa la verdadera naturaleza de los accidentes o cosas; lo percibido, entonces, se convierte en una simple copia o arquetipo de lo real (que propiamente está en la materia).

Hylas: Para decir la verdad, Philonous, creo que hay dos clases de objetos: los unos percibidos inmediatamente, a los que se denomina 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 sí³⁷.

Surge con esto el importante problema del “representacionismo” o “realismo representacional”³⁸, que asume que lo percibido no es más que una mera representación de lo real, lo cual se encuentra en las “cosas externas” y “reales” dependientes de la materia.

La noción de materia que Berkeley presenta a lo largo de los *Diálogos* es problemática y hasta contradictoria, pues al ser caracterizada –entre otras cosas– como *an unknown somewhat* (un algo desconocido), lo que la convierte en una entidad existente de la que no se sabe prácticamente nada, su existencia depende no de pruebas sino de creencias. A lo largo de todo el libro aparecen diversas acepciones de la materia que se van complementando unas con otras, lo que lleva a entenderla, en términos generales, como una “sustancia inactiva, no pensante”, “movible, con figura, sólida y extensa, existiendo sin la mente”³⁹, y como soporte insensible, inerte e imperceptible que funge como causa –en sí misma inexplicable– de las cosas. Todo el segundo diálogo consiste precisamente en criticar estas y otras acepciones, y en mostrar por qué no son consistentes. Una vez argüido en el primer diálogo que todas las cualidades sensibles existen en la mente, que no es otra cosa que una sustancia inmaterial o espíritu, no tiene sentido aceptar lo que afirman los materialistas, a saber, que las características dadas a la materia (como movimiento, figura, solidez y extensión) existan fuera de la mente, en un algo desconocido. Por otro lado, Berkeley arguye que la misma inactividad de la materia genera preguntas irresolubles, tales como ¿es posible que algo inactivo sea causa activa de las cosas? Además, si eso inactivo es estable e inmutable, mientras que las ideas, es decir, lo que se percibe⁴⁰, son variables y cambiantes, entonces ¿cómo pueden ser copias o imágenes fidedignas de algo invariable como es la materia?

³⁷ *Dialogues. Works*, II, p. 203. Otra cita que muestra bien esta teoría es la siguiente: “nuestras ideas no existen sin la mente, pero son copias, imágenes o representaciones de ciertos originales que sí existen sin ella”. *Ibid.*, p. 205.

³⁸ Sobre el “representacionismo”, también llamado “philosophical” o “representational realism”, remito a la introducción al libro de William H. BRENNER, *Elements of Modern Philosophy: Descartes through Kant*, Nueva Jersey, Prentice-Hall, 1989.

³⁹ *Dialogues. Works*, II, p. 225.

⁴⁰ Hay que recordar que desde los *PC*, pero sobre todo en los *Principles*, Berkeley dejó claro que establecía una división entre lo activo e inactivo, esto es, entre el espíritu y las ideas o lo que percibe y lo percibido.

Las diversas concepciones de la materia van siendo cuestionadas una por una, mostrando que ni es el “*substratum material*” de las cosas, ni una “*causa*” subordinada a Dios a partir del movimiento, ni un “*instrumento*” de la divinidad, ni tampoco la “*ocasión*” de que se sirva Dios para actuar⁴¹. La materia, por tanto, no es más que una “*idea general abstracta de entidad*”, es decir, un concepto vacío, por eso Filonús argumenta que:

Dime por favor si el asunto no se presenta así: al principio, a partir de una creencia en la sustancia material, sostenías que los objetos inmediatos existían sin la mente, después que sus arquetipos, luego sus causas, posteriormente los instrumentos, luego las ocasiones y por último *algo en general*, que al ser interpretado resulta ser *nada*. En suma, la materia viene a ser *nada*⁴².

4.1. *Escepticismo, consecuencia del materialismo*

Para Berkeley, una de las principales consecuencias que se desprenden de la creencia en la materia es asumir que no se puede conocer la verdadera naturaleza de las cosas, porque el conocimiento adquirido a través de los sentidos no es suficiente para penetrar en éstas. Por eso el materialismo genera dudas e incertidumbre que desembocan en el escepticismo, y por eso considera escépticos a todos aquellos que comparten esta creencia. La propuesta inmaterialista, por el contrario, no tiene estos problemas, porque nunca duda de lo que percibe, tan sólo afirma que algo existe en tanto sea percibido por alguna mente.

La relación materia-escepticismo no se reduce al hecho de dudar del conocimiento sensible. Las aporías que llevan al escepticismo también surgen al reflexionar sobre la materia misma. Por ejemplo, al aceptar que los objetos fuera de la mente no son ideas, pero aquellos que pertenecen a ésta sí lo son, surge la siguiente paradoja: si la materia está en la mente, entonces no es más que una idea, pero si no lo está entonces no se puede tener noción o idea de ella, menos aún saber con certeza que da soporte a los accidentes del mundo, porque todo lo cognoscible –asegura Berkeley– depende de la mente para ser conocido. La falta de certeza al razonar sobre la materia es, entre otras cosas, lo que critica el filósofo irlandés, pues creía que con ella se abría la puerta, sin duda alguna, al escepticismo.

5. LA FIGURA DE DIOS EN LOS *DIALOGUES*

En cuanto a la divinidad, el propio orden y estructura del texto muestran que su figura, así como algunos temas teológicos, va apareciendo con

⁴¹ Cabe destacar que los argumentos de Hylas a favor de la materia no niegan a Dios, sino que buscan hacer compatible la sustancia material con la creencia en la divinidad y en la revelación cristiana, lo que establece una creencia común en ambos personajes.

⁴² *Dialogues. Works*, II, pp. 222-223.

más fuerza conforme se avanza en la lectura del mismo, pues mientras en el primer diálogo apenas se la menciona es a lo largo del segundo y el tercer diálogo donde aparece como tema central, sobre todo en el tercero donde, además, y no casualmente, Berkeley desarrolla aspectos importantes de su inmaterialismo (muchos de los cuales ya había mencionado en los *Principles*). El hecho de que Dios aparezca en la parte complementaria del texto, mismo lugar que ocupó en su anterior obra de 1710, obedece no a que tenga un lugar secundario, donde los temas epistemológicos fuesen prioritarios, sino a que el objetivo al que tiende el libro es precisamente Él. Por eso el de Kilkenny tuvo que desarrollar previamente los aspectos filosófico-epistémicos (como el problema del conocimiento sensible o el tema de la materia, con sus respectivas consecuencias), porque sirven de antesala y preparación para el fin último de la obra, a saber, la defensa de Dios y de los dogmas cristianos. La aparición constante de la divinidad en las dos últimas partes del libro se debe a que, para Berkeley, el camino del conocimiento es una especie de largo viaje a través del desierto, cuya recompensa (Dios) bien puede representarse con un oasis, es decir, una especie de paraíso perdido en medio de la nada. A dicho lugar no se llega fácilmente; no basta el simple deambular para llegar a él: es necesario un guía y, además, estar bien preparado para el arduo recorrido. En este mismo sentido, Berkeley sitúa a Dios al final de sus *Dialogues*, y lo coloca allí no porque sea una cuestión marginal, sino porque lo concibe como premio y recompensa para todo aquel lector que finalice el difícil camino de la lectura atenta y piadosa de sus obras⁴³.

5.1. El “argumento de la continuidad”

Dentro de los argumentos berkeleyanos para la existencia de Dios, uno de los más conocidos es el de la continuidad, llamado así por Bennett⁴⁴, el cual aparece someramente en el *Treatise*⁴⁵ pero es en los *Diálogos* donde se encuentra realmente, y precisamente por este argumento la figura de Dios adquiere mayor relevancia en esta obra, razón por la cual es necesario abordarlo. Conviene tener en cuenta que dicho argumento, que resulta semejante a la “creación continua” de filósofos modernos como Spinoza, Leibniz o Descartes, no tuvo por objetivo acabar con el vacío explicativo que se presentaba en muchos sistemas filosóficos respecto al problema de la permanencia de los

⁴³ Muy probablemente el irlandés Robert Boyle también hubiese suscrito estas palabras, aunque desde una postura muy distinta a la de Berkeley, porque aquél sí aceptaba la existencia de la materia.

⁴⁴ Vid. Jonathan BENNETT, “Berkeley and God”, en *Philosophy* 40 (1965) 207-221. Pese a que Bennett fue quien acuñó el nombre de “argumento de la continuidad”, éste ya aparece en la introducción de Jessop al segundo volumen de las obras completas de Berkeley, donde menciona que en *Principles* Dios fue concebido como causa de las percepciones, mientras que en los *Diálogos* hubo un cambio: “el énfasis es ahora [en los *Diálogos*] trasladado: el argumento de la existencia de Dios debe ser considerado en aras de explicar la existencia continua del mundo corporal”. ‘Editor’s Introduction’ a *Dialogues. Works*, II, p. 152.

⁴⁵ Vid. *Principles. Works*, II, §§ 45-46, pp. 59-60.

objetos físicos, sino más bien buscó proporcionar una explicación plausible, acorde a la filosofía inmaterialista, de cómo algo, básicamente el mundo, podía llegar a tener continuidad existencial⁴⁶.

El argumento de la continuidad surge de la duda de Hylas respecto a qué pasaría con el mundo, si seguiría o no existiendo, si el sujeto perceptor desapareciera:

Hylas. Supongamos que fueses aniquilado, ¿no puedes concebir como posible que aún puedan existir las cosas perceptibles por los sentidos?⁴⁷.

Filonús responde al interrogante afirmando que, en efecto, las cosas sensibles pueden seguir existiendo incluso cuando no sean percibidas por las mentes finitas, respuesta que deja entrever la existencia de otra mente perceptora:

Phil. Sí puedo, pero debe ser entonces en otra mente. Cuando niego que las cosas sensibles existan fuera de la mente no me refiero a mi mente en particular, sino a todas las mentes. Ahora bien, es claro que ellas tienen una existencia externa a mi mente, pues, por experiencia, encuentro que son independientes de ella; por tanto, hay alguna otra mente en la que existen durante los intervalos de los momentos en que las percibo, como igualmente existieron antes de mi nacimiento y lo harán después de mi supuesta aniquilación⁴⁸.

Dado que para Berkeley las cosas sensibles no tienen una existencia independiente de la mente perceptora, llega a la conclusión de que algunas cosas sensibles, cuando no son percibidas por los espíritus finitos, deberán seguir existiendo en otra mente. Hasta aquí lo único claro es que cuando los objetos no son percibidos siguen existiendo gracias a otra mente, empero, falta un importante elemento que el autor desarrollará más adelante, al decir que:

Y como lo mismo es verdad respecto a 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 a nuestra vista de una manera, y acorde a las reglas que ella misma ha decretado, que nosotros hemos denominado *Leyes de la naturaleza*⁴⁹.

⁴⁶ Kingston menciona la interesante discusión entre Jonathan Bennett e I. C. Tipton sobre el argumento de la continuidad. El primero –según Kingston– arguyó que “la continuidad no era una preocupación central para Berkeley, y que la aniquilación y reaparición de ideas estaría bastante de acuerdo con su sistema. Por su parte Tipton argumentó que Berkeley sí se preocupó por la continuidad, y aunque no pudo dar un argumento satisfactorio al respecto, su preocupación por no ir contra el sentido común lo llevó a asumir un llamamiento a la teología, tal y como revela su respuesta a Lady Percival sobre el tema de la Creación”. F. T. KINGSTON, *The metaphysics of George Berkeley, 1685-1753: Irish philosopher*, Nueva York, The Edwin Mellen Press, 1992, pp. 154-155.

⁴⁷ *Dialogues. Works*, II, p. 230.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 230-231.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 231.

El argumento de la continuidad parte de la posible intermitencia de las cosas, al no ser percibidas por las mentes finitas, y llega a Dios, al que concibe como la mente infinita que, gracias a su percepción, garantiza la continuidad de las cosas y con ello permite que el mundo siga existiendo sin estar supeditado a ningún espíritu finito. Claramente puede verse cómo Dios, a partir de este argumento, cumple una función invaluable y necesaria para la continuidad del mundo. De manera resumida, el argumento de la continuidad puede formularse de la siguiente manera:

1. Los objetos sensibles son colecciones o cúmulos de ideas.
2. Las ideas no existen con independencia de que sean percibidas.
3. Las ideas sólo existen en una mente perceptora.
4. Algunas cosas sensibles continúan existiendo incluso cuando no son percibidas por una mente finita.

Debe haber una mente infinita que en todo momento perciba las cosas sensibles, percibidas intermitentemente por el conjunto de los espíritus finitos⁵⁰.

5.2. *El argumento del sostenedor (o una variante al argumento de la continuidad)*⁵¹

En la 'Introducción del editor' que Jessop hace a los *Dialogues* sostiene que, mientras en los *Principles* Dios es presentado como la causa de nuestras sensaciones y de nuestra experiencia sensorial, y sólo "incidentalmente" es concebido como *upholder*, es decir, como un ser 'sostenedor' que 'soporta' las ideas o cosas sensibles cuando no son percibidas por nosotros (con lo cual [afirma] el argumento de Berkeley resulta ser una simple variante de la vieja prueba cosmológica), en los *Diálogos* se enfatiza la necesidad de reconocer la existencia de Dios, porque sólo así se justifica la existencia continua del

⁵⁰ En su libro *Locke, Berkeley, Hume*, Bennett hace una esquematización diferente de este argumento:

- "(a) Ninguna colección de ideas puede existir cuando no la percibe ningún espíritu;
- (b) los objetos son colecciones de ideas;
- (c) los objetos existen en ocasiones en las que no los percibe ningún espíritu humano; por tanto,

(d) Hay un espíritu no humano que en ocasiones percibe objetos". Vid. Jonathan BENNETT, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, Nueva York, Oxford University Press, 1971, pp. 169 ss.

Aquí no discutiré el argumento de la continuidad, pero para ver algunos problemas que se desprenden de él, sobre todo de la premisa de que las cosas continúan existiendo aun cuando no se las perciba, remito al libro y al artículo citados de Bennett (cap. VII y "Berkeley and God" respectivamente); a Dale JACQUETTE, "Berkeley's Continuity Argument for the Existence of God", en *The Journal of Religion* 65, n° 1 (1985) 1-14; a I. C. TIPTON, *Berkeley. The Philosophy of Immaterialism*, Londres, Methuen & Co., 1974, pp. 32-350 y a Thalia BETTCHER, *op. cit.*, p. 146 (quien, para evitar una serie de errores propios del argumento, propone que se conciba como "argumento de la percepción").

⁵¹ Vid. Jonathan DANCY, 'Editor's Introduction' (9. Existence of God), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Londres, Oxford Philosophical Texts, 1998, pp. 38-39.

mundo corporal, con lo cual la noción de Dios como causa se utiliza en esta obra de manera más bien fortuita⁵². Lo dicho por Jessop despertó mi interés por desarrollar una variante al argumento de la continuidad, que considero resultó interesante y novedosa porque se ajusta al principio berkeleyano *esse est percipi*. De paso, dicha variante –que bien podría convertirse en un argumento propio– muestra que el filósofo irlandés pretendía establecer una clara distinción entre su creencia en Dios y la del resto de los cristianos, pues mientras éstos deducían que todas las cosas eran conocidas por Dios porque creían en Él, Berkeley, por el contrario, concluyó que la deidad existía porque todos los objetos sensibles tenían que ser percibidos por ésta.

Phil. 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 Él⁵³.

El argumento del sostenedor muestra un Berkeley que no pretendió demostrar el ser de Dios a partir de la fe en la propia divinidad, con lo cual daría por supuesta su existencia y caería en *petitio principii*, sino que arguyó que por el mero hecho de haber un mundo, es decir, de existir el conjunto de las cosas sensibles, tenía que haber una divinidad que las percibiera y con ello las sostuviera, pues Dios era para él aquello que sostenía permanentemente el orden natural. Con esta nueva prueba se puede ver un Berkeley que busca ser más contundente respecto a la veracidad de su creencia en la divinidad, porque se basa no sólo en la fe, sino también en la *empeiría*, y como resultado de ella en la razón misma, de ahí que –como señalé– su prueba se ajuste a su axioma *esse-percipi*. Además, dicha prueba muestra que el irlandés creyó poder derrumbar teorías antagónicas como el ‘corpuscularismo’, basado en el “concurso fortuito de átomos”, o el ateísmo, basado –según él– en la “loca imaginación” de pensadores como “Vanini, Hobbes y Spinoza”⁵⁴.

El argumento propuesto se desprende del tercero de los diálogos, donde aparece el espíritu infinito como una “mente omnipresente y eterna” que conoce y comprende todas las cosas y las hace perceptibles a través de las leyes de la naturaleza⁵⁵. De esta cita se infiere que si Dios es una mente eterna que comprende todas las cosas, entonces su propia eternidad hará que las abarque permanentemente y con ello las sostenga, es decir, les dote de existencia, porque no tendría sentido e iría contra el relato bíblico de la creación que Dios abarcase algo inexistente como el vacío o la nada. Esta omnipresencia divina implica también, y simultáneamente, proximidad con los espíritus finitos y cuidado de la propia Creación, pues Dios –creía Berkeley– no creó el

⁵² Vid. T. E. JESSOP, ‘Editor’s Introduction’ a *Dialogues. Works*, II, p. 152.

⁵³ *Ibid.*, pp. 212-213.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 213.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 231 ss.

mundo para abandonarlo a su suerte, sino para estar cerca de él. Esta cercanía no se contrapone a que Dios “se oculte a los ojos”⁵⁶, pese a que algunas mentes finitas tengan claro que se trata de un espíritu que “forja, regula y mantiene”⁵⁷ la existencia del mundo; de hecho, la creación del universo y su conservación es considerada expresión de la incesante actividad divina, inmersa en un proceso permanente de percepción de ideas que resulta fundamental, ya que sin ella el mundo desaparecería al instante.

El que Dios sea un espíritu sostenedor justifica que las cosas existan independientemente de los espíritus finitos, pues existen gracias a que es la divinidad la que percibiendo continuamente el mundo lo conserva, y esto lo hace no por una nueva acción, sino por la continuación de su acción. Con base en la continuidad del mundo Berkeley identifica a un espíritu omnipresente y eterno, que conoce y sostiene todas las cosas, y a un espíritu finito capaz de visualizar y conocer esas cosas; esta relación entre los dos espíritus establece también una diferencia cualitativa, pues mientras Dios percibe (sostiene) la totalidad de lo creado, los espíritus finitos perciben una mínima parte del orden universal (suficiente para inferir la existencia de un espíritu que sostiene todo el orden). El establecimiento de esta diferencia permite a Berkeley decir que percibir la continuidad del mundo sensible lleva directamente a Dios, porque es Él quien hace posible dicha continuidad.

5.3. *Dios y el mundo natural*⁵⁸

A Dios se llega a través de la percepción sensible. Esta máxima seguramente sería suscrita por Berkeley, para quien lo percibido en la naturaleza (montañas, valles, desiertos, cambio de estaciones, flora y fauna adaptada a su entorno) corrobora la existencia de algo superior, esto es, “de una mente completamente perfecta desplegada en innumerables formas”⁵⁹. Incluso si se levanta la mirada se puede contemplar no sólo la belleza terrestre, sino aun la celeste, como el cielo o el universo con sus astros y planetas. Todo el conjunto natural, es decir, el mundo, demuestra para él tal magnificencia y concierto que no puede estar sujeto al caos; por el contrario, debe estar regido por algún orden y regularidad que se confirma gracias a una atenta observación, mediante la cual es posible colegir la existencia de “leyes fijas e inmutables por las que el invisible (*unseen*) Autor de la Naturaleza impulsa el universo”⁶⁰. Esta “atenta observación” es fundamental para llegar a Dios a partir de la contemplación del mundo natural, pues

⁵⁶ *Principles. Works*, II, § 151, p 110.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ Este tema fue desarrollado principalmente en el segundo diálogo. *Dialogues. Works*, II, pp. 210-213.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 211.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 210-211.

sólo en la medida en que entendemos correctamente la naturaleza del mundo material seremos capaces de alcanzar un conocimiento de Dios, de ahí que la falta de comprensión de la naturaleza de las cosas materiales sólo pueda llevar al fracaso en el intento por obtener un genuino conocimiento de Dios⁶¹.

Cabe señalar que el mundo no es para Berkeley un misterio, pero sí resulta difícil de concebir por su inmensidad; por eso ni los sentidos ni la imaginación, ni aun la mente, son lo suficientemente agudos como para comprender tal extensión ilimitada, y mucho menos pueden entender plenamente la relación y dependencia mutua entre los cuerpos que lo conforman.

Sin embargo, todos los vastos cuerpos que componen esta poderosa estructura, por distantes y remotos que parezcan, están vinculados entre sí, en una mutua e interconectada dependencia, por algún mecanismo secreto, por alguna fuerza y arte divinos, incluso con esta tierra que casi se había ido de mis pensamientos y perdido en la multitud de mundos⁶².

El hecho de que las cosas del mundo natural existan y se regulen independientemente de la voluntad individual, y que tengan una existencia distinta de ser percibidas por alguna mente particular, le confirma a Berkeley que

debe haber alguna otra mente en la que existan. Por lo tanto, es tan seguro que existe realmente el mundo sensible como que hay un espíritu omnipresente e infinito que lo contiene y soporta⁶³.

La conclusión del futuro obispo sobre la necesidad de una mente perceptora infinita es fruto de concebir a Dios como “un ser sin ninguna pasividad, indivisible, y puramente activo”⁶⁴. Es esta ausencia total de pasividad la que lleva al espíritu infinito a crear y sostener, eternamente, todos los objetos sensibles del mundo, y por ello el filósofo no puede ver en él más que “la Causa Suprema y Universal de todas las cosas”⁶⁵.

⁶¹ Edward A. SILLEM, *George Berkeley and the Proofs for the Existence of God*, Londres, Longmans, Green and Co., 1957, p. 52.

⁶² *Dialogues. Works*, II, p. 211.

⁶³ *Ibid.*, p. 212. De lo dicho por Berkeley no se desprende la conclusión a la que llega, pues que las cosas sigan existiendo independientemente de una mente particular no implica que tenga que haber una mente o espíritu “omnipresente e infinito”. Aunque la omnipresencia sea necesaria, si se pretende que dicho espíritu sea substancial, es decir, que sostenga el universo al percibirlo en todo momento, podría haber un espíritu que sostuviese las cosas sensibles sólo temporalmente, siendo después sustituido por otro, o también podrían haber varios espíritus que compartiesen esa función. En este argumento Berkeley no repara en su consecuencia lógica, pues lo que busca es concluir que las cosas sensibles nos afectan porque dependen de algún otro espíritu, hecho que le posibilita establecer el necesario “argumento de la pasividad”, enunciado en *PC* pero desarrollado en *Principles* § 6.

⁶⁴ *Dialogues. Works*, II, pp. 213-214.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 215.

5.4. Algunos comentarios sobre temas teológicos

En los *Diálogos*, Berkeley pasó de la mera enunciación de temas relacionados con la divinidad, como había hecho en obras anteriores, a un desarrollo un poco más profundo y amplio de los mismos. Algunos de estos temas, que sobre todo aparecen en el tercer diálogo, se refieren a 1) los argumentos de la existencia de Dios, 2) al conocimiento de Dios como espíritu infinito, 3) al “mal moral” en el mundo y 4) a la Creación bíblica. Debo aclarar que aquí sólo enunciaré algunos de estos temas, lo cual ya es importante porque muestra cómo en los *Dialogues* la figura de Dios dejó de ser un medio útil para los argumentos filosófico-epistémicos, como hasta cierto punto lo fue en los *Principles*, para convertirse en un fin en sí misma.

El primer tema al que aludiré tiene que ver con la cuestión del “mal”, el cual puede resumirse de la siguiente manera: si Dios es causa de todo entonces también deberá serlo del pecado, de las enfermedades, de los desastres y de todos los males que aquejan al mundo. Como respuesta a esta cuestión, el de Kilkenny reitera que el espíritu infinito es causa de todas las “ideas”, y en consecuencia de todos los fenómenos naturales; no obstante, aclara que esto no implica que los espíritus o seres racionales (como los hombres) no sean culpables de sus acciones, porque pese a tener un margen de acción limitado no están determinados a actuar por el espíritu infinito, es decir, no son la “ocasión” para que Dios actúe por ellos, sino que cuentan con una libertad de acción⁶⁶ que se halla en el ámbito de la “voluntad”, y que les permite ser libres y responsables de sus acciones.

Finalmente, en ningún lugar he dicho que Dios sea el único agente que produce todos los movimientos en los cuerpos. He negado que haya otros agentes además de los espíritus, lo cual es totalmente consistente con permitirles a los seres pensantes racionales, en la producción de movimientos, el uso de poderes ilimitados en última instancia derivados de Dios, pero inmediatamente bajo la dirección de su propia voluntad, lo cual es suficiente para darles el derecho de toda responsabilidad (*guilt*) de sus acciones⁶⁷.

Otro importante tema, relacionado con el anterior, es el del “dolor” en Dios. El cuestionamiento de Hylas se da al razonar del siguiente modo: si el dolor se da sensiblemente, como idea, y toda idea depende en última instancia de Dios, entonces –se arguye– el dolor también existirá en Él y le afectará. En respuesta a esto Berkeley sostiene que la divinidad no puede experimentar dolor porque no tiene ningún tipo de percepción sensible, ya que sus

⁶⁶ Vid. T. E. JESSOP, ‘Editor’s Introduction’, p. 159. El tema de la libertad humana fue ampliamente abordado en el Medioevo e incluso entre las llamadas “escuelas helenísticas”. Un texto interesante sobre el tema es el de SAN AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, Madrid, BAC, 1956, tomo VI.

⁶⁷ *Dialogues. Works*, II, p. 237.

ideas no le vienen de los sentidos sino de la pura intelección, es decir, están contenidas en Ella siempre en acto (porque es “acto puro”)⁶⁸.

Finalmente, la honestidad filosófica que caracteriza a Berkeley lo lleva a desarrollar en el tercer diálogo una posible autocrítica a su filosofía, que consiste en saber si ésta es coherente o no con la Sagrada Escritura. A través de Hylas critica que, al basarse el inmaterialismo en ideas, entonces las cosas reales, de las que habla la Biblia, quedan fuera de las consideraciones de dicha filosofía, es decir, la propuesta inmaterialista se opone al “realismo” de los pasajes bíblicos. Esta posible crítica le sirvió para argumentar 1) que el materialismo, y no su contraparte, es el que da origen a la teoría de ser la materia coeterna con Dios, presupuesto que sí cuestiona la Creación, y 2) que en cualquier teoría, incluida la suya, se dan enigmas respecto a la Creación bíblica, por lo que resulta imposible dar respuesta a todas las preguntas que surjan sobre el tema.

6. CONCLUSIONES

En el artículo he pretendido mostrar críticamente algunos de los temas que considero más importantes de los *Diálogos*, los cuales resultan cruciales para entender el inmaterialismo berkeleyano planteado en la obra de 1713. Es cierto que uno podría estudiar esos temas de manera separada, pero abordarlos en conjunto ayuda a esclarecer la propuesta filosófica del autor, pues al hacerlo son los propios temas los que conducen directamente a Dios, esto es, a la cuestión más importante del libro e incluso del inmaterialismo. Justamente por ser Dios el objetivo último de la obra estructuré el artículo de la manera en que lo hice.

El primer tema que abordé fue el lenguaje, debido a que para Berkeley era asunto especialmente acuciante (lo que se constata en muchas de sus obras) por ser la causa de muchos de los problemas filosóficos. Quise detenerme brevemente en el uso pragmático del lenguaje berkeleyano, para mostrar algunos de los problemas a los que se enfrentó el irlandés al querer usar el lenguaje coloquial para expresar planteamientos filosóficos. Por otro lado, del lenguaje se desprenden otros asuntos importantes como el problema central de la creencia en la materia, que en gran medida tiene al lenguaje como su principal sostén. Esta creencia se sirve del lenguaje pero se origina sobre todo con el cuestionamiento de algunos filósofos al conocimiento sensitivo, pues al dudar de lo que conoce a través de los sentidos tienden a aceptar la existencia de algo real que subyace o está detrás de lo percibido, como sería la materia. Para Berkeley, la consecuencia de sumar problemas del lenguaje, dubitatividad de los sentidos y creencia en la materia daba como resultado

⁶⁸ El problema de cómo conoce Dios y cómo posee ideas lo desalloré en el tercer capítulo (“Dios como ser perceptor”) de mi tesis doctoral, *Acerca de la divinidad. Investigación sobre la función de Dios en la filosofía de George Berkeley*, UNAM, México, 2013.

el escepticismo o incluso el ateísmo, actitudes o inclinaciones que consideró perjudiciales para el hombre tanto por las consecuencias epistémicas como por las religiosas que traían consigo.

Además de lo mencionado, en el artículo planteé otras cuestiones importantes que se desprenden de los *Diálogos*, como el argumento del sostenedor o algunos sugerentes temas teológicos, los cuales apenas han sido mencionados en escritos académicos pero pueden generar interesantísimos estudios sobre la concepción teológica de Berkeley. En cuanto al argumento del sostenedor, decidí elaborarlo luego de leer la concepción de Dios como *upholder*. Lo planteé como una variante del argumento de la continuidad pero considero que tiene validez por sí mismo, ya que constituye –aunque aún en ciernes– un nuevo argumento berkeleyano a favor de la existencia de Dios que no ha sido desarrollado (hasta donde tengo noticia) por ningún otro comentarista. Finalmente, las diversas cuestiones planteadas en el artículo hacen patente que en los *Diálogos* hay una gran profusión de temas aún no estudiados, que deben ser investigados por todo aquel interesado en la filosofía pero, sobre todo, en la filosofía del irlandés.

RECEPCIÓN DE ORIGINALES

1. Los estudios y notas presentados para su inclusión en Estudios Filosóficos han de ser inéditos y no pueden ser publicados parcial o totalmente en ninguna otra publicación sin la autorización expresa de la revista.
2. Se enviarán a la dirección de la revista por correo electrónico.
3. Los estudios no deben sobrepasar las 12000 palabras y las notas las 4000.
4. Sólo se aceptan originales en castellano.
5. Todo artículo o nota deberá estar firmado por el autor, que indicará también la institución a la que está vinculado, y deberá ir acompañado de un resumen en castellano y otro en inglés, de no más de cien palabras, así como de cinco palabras clave en español y en inglés, y de un breve currículum del autor que incluya una dirección de contacto, preferentemente de correo electrónico.
6. Los autores recibirán un acuse de recibo de su original.
7. Los originales no publicados no serán devueltos a los autores.
8. Por el hecho de enviar un original a Estudios Filosóficos, el autor se compromete a no enviarlo a otra publicación hasta haber recibido el dictamen de la comisión de evaluación.

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los originales estarán numerados y redactados de manera perfectamente legible, a doble espacio y con tipo de letra no inferior a 12 puntos en el cuerpo de texto y a 10 en las notas a pie de página.
2. Los textos enviados serán considerados definitivos, de modo que no se admitirá modificación alguna por parte de los autores una vez que haya comenzado su proceso de evaluación.
3. Las notas se numerarán de modo continuo, en correspondencia con las llamadas en el texto.
4. Las referencias bibliográficas dadas en las notas seguirán el criterio que muestran los ejemplos siguientes:

Libro: Ángel MARTÍNEZ CASADO, *Lope de Barrientos. Un intelectual de la corte de Juan II*, Salamanca, San Esteban, 1997, p. 315.

Artículo de revista: Eladio CHÁVARRI, "Tolerancias y procesos racionales" en *Estudios Filosóficos* 44 (1995) 453-486.

Colaboración: Juan Manuel ALMARZA, *La historicidad de la comprensión en H.G. Gadamer. Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*, en Juan Manuel ALMARZA, Mariano ÁLVAREZ y otros, *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica*, Salamanca, San Esteban, 1985, pp. 13-55.

Los apellidos deben ir en versal.

5. Cuando la misma obra es citada de nuevo, debe transcribirse así: Ángel MARTÍNEZ CASADO, *op. cit.*, p. 12. Si de un autor se cita más de una obra se pondrá el título de la misma en lugar de *op. cit.*
6. Si una misma obra se cita en dos notas seguidas se hará así: *Ibid.*, p. 7. Si coincide la página se escribirá *Ibid.*
7. Las palabras en lenguas extranjeras y los títulos de obras incluidas en el texto deben ir en itálicas.

EVALUACIÓN DE ORIGINALES

1. Cada uno de los originales recibidos será enviado por el consejo de redacción a dos lectores al menos, que recomendarán la publicación o no del mismo, pudiendo también sugerir la introducción de correcciones.
2. El nombre de los autores no aparecerá en la copia enviada a los evaluadores.

SELECCIÓN DE LOS ORIGINALES Y PUBLICACIÓN

1. Una vez recibidos los informes y reunido el consejo de redacción, se comunicará a los autores si sus trabajos han sido aprobados para su publicación o no. La fecha concreta de publicación dependerá de la configuración de los números.
2. El autor recibirá un ejemplar de la revista y una copia electrónica de su artículo.

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

ESTUDIOS FILOSÓFICOS



sanesteban
editorial