

Conocimiento y mundo externo en Berkeley

Ismael Martínez Liébana

Nuestra intención en este artículo es exponer la concepción berkeleyana entorno al tan debatido problema de la filosofía de la modernidad que concierne a la relación, conocimiento y exterioridad. Éste constituye, en efecto, núcleo esencial de las filosofías de autores tan representativos de la época como Locke, Hume, Condillac y el propio Berkeley, entre otros. No obstante, la singularidad del planteamiento berkeleyano al respecto es tal, que bien merece por nuestra parte una reflexión atenta y por separado. Además, la influencia que su aportación peculiar ejerció sobre determinados filósofos, como, por ejemplo, Condillac y Kant, y a través de ellos sobre buena parte de la filosofía posterior fue de tal índole, que sin el cabal conocimiento de ella no podría entenderse la relevancia y significación del idealismo gnoseológico en sus diferentes tipos y modalidades.

En una primera sección, meramente introductoria, acometemos la exposición de la metafísica de Berkeley, destacándose sobre todo su teoría del *immaterialismo*; con ello se pretende subrayar en principio el carácter peculiar que forzosamente habrá de presentar su concepción de lo externo. El tratamiento de ésta constituye propiamente el contenido de la segunda sección, en la que, además de la identificación entre contenido sensible y realidad y de la apelación a la instancia divina como garante último de ésta, se destaca el papel preponderante que desempeña el sentido del tacto en el proceso de aprehensión de la exterioridad.

1.- La negación de la materia

La ontología Berkeleyana comprende dos tipos diferentes de ser radicalmente opuestos pero complementarios entre sí: los espíritus y las ideas. Aquéllos son sustancias (las únicas que Berkeley admite) activas, indivisibles e incorruptibles; éstas, en cambio, son entidades pasivas, divisibles y perecederas. Dada esta categorización del ser, la ontología queda definida en Berkeley en términos puramente gnoseológicos: el espíritu, o sustancia espiritual, es el ser que percibe, el *ens percipiens*, mientras que la idea, objeto del espíritu, hállase caracterizada como el ente percibido. La intención

última de la ontología Berkeleyana es apologética y combativa, va dirigida fundamentalmente contra el escepticismo y el ateísmo. Es lo que el propio Berkeley expresa en diversos pasajes de sus obras como en éste de *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*:

Al objeto de construir un sistema firme de sólido y real conocimiento, capaz de resistir los ataques del escepticismo -escribe-, nada al parecer será de tanta importancia como fundamentarlo en una explicación clara de lo que significan las palabras cosa, realidad, existencia, pues sería en vano toda discusión relativa a la existencia real de las cosas si de antemano no fijáramos el sentido de tales términos. Cosa o ser es el nombre más universal de todos; comprende dos géneros enteramente diferentes entre sí, que sólo tienen de común el nombre de ser, a saber: los espíritus y las ideas. Los primeros son substancias activas, indivisibles o incorruptibles; las segundas son inertes, perecederas, pasivas y transitorias, o bien, seres dependientes que subsisten no por sí mismos sino como sostenidos y existentes en substancias espirituales¹.

La relación entre estos dos tipos de realidad, los únicos existentes, es clara: el espíritu, entidad autónoma y subsistente, acoge en sí a la idea, realidad dependiente e insustancial cuya naturaleza consiste precisamente en ser objeto de las operaciones (perceptivas y volitivas) de aquél. La idea carece, pues, de subsistencia, de existencia autónoma e independiente del espíritu, su ser consiste en ser percibida (*esse est percipi*, según la fórmula Berkeleyana). «*Que ni nuestros pensamientos, ni las pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación, pueden existir sin la mente -escribe Berkeley-, es lo que todos admiten, y a mi parecer no es menos evidente que las varias sensaciones 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*»².

Vemos, pues, que la materia no tiene cabida en el sistema ontológico de Berkeley. ¿Por qué? De la lectura de los *Principles* y de los *Dialogues* se desprenden, a nuestro juicio, dos razones fundamentales para su negación o exclusión del sistema de lo real. En primer lugar, Berkeley entiende que la noción filosófica de materia envuelve una flagrante contradicción interna; en efecto, sólo por el pensamiento, en virtud de una abstracción artificiosa, podemos afirmar la existencia de entidades autónomas e independientes del pensamiento; sólo las ideas, dependientes y subsidiarias del espíritu, pueden dar cuenta de un tipo de realidad trascendente no espiritual; así pues, sólo en el pensamiento y por el pensamiento cabe la posibilidad de lo tras-

¹ G. BERKELEY, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, I, § 89; in: GEORGE BERKELEY, *Philosophical Works, Introduction and notes by M. R. Ayers*, London and Melbourne, 1975; p. 104.

² G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 3, pp. 77-78.

cidente material, lo que, obviamente, hace imposible toda existencia absoluta no pensante. Es lo que el propio Berkeley expresa del siguiente modo: *«Cuando nos esforzamos por concebir la existencia de los cuerpos externos, no hacemos otra cosa sino contemplar nuestras propias ideas, acto en el que nuestra mente, no mirándose sino a sí misma, viene a quedar ilusoriamente engañada dando por sentido 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»*³.

En segundo lugar, aparte de otras caracterizaciones de menor importancia (como ocasión, instrumento, etc), la materia es definida filosóficamente como substancia o substrato de las cualidades primarias, realmente existentes (esto es, al margen de toda percepción o pensamiento). Es ésta, en efecto, el substrato desconocido de cualidades corpóreas, como la extensión, la figura, el movimiento, la solidez, etc. Ahora bien, Berkeley entiende que tanto las cualidades primarias como las secundarias son ideas, y en cuanto tales, sólo existentes en una mente percipiente; no cabe, a su juicio, por ser una abstracción artificiosa y carente de realidad, concebir una extensión o una figura desprovistas por entero de todo tipo de cualidad secundaria (por ejemplo, de color); y siendo así que las cualidades propias o secundarias (como el color, el sonido, el olor, el sabor, etc) existen sólo en substancias percipientes, síguese que también las primarias sólo pueden darse en el ámbito del pensamiento. De donde, en consecuencia, despójase a la materia-substrato de todo tipo de realidad y necesidad⁴. Sólo el espíritu es el substrato y ámbito propio de toda idea o cualidad sensible, ya sea primaria o secundaria:

*... el espíritu -escribe Berkeley- se nos presenta como la única substancia que puede servir de base para la existencia de los seres no pensantes o ideas...»*⁵.

Si la materia no existe, si es inconcebible su existencia, ¿cuál es entonces la causa de un prejuicio tan extendido? Berkeley sostiene que los dos errores más perniciosos en filosofía son la teoría de las ideas abstractas y la doctrina de la existencia extramental de los objetos sensibles, siendo precisamente aquélla el origen y fundamento de ésta. Berkeley, en diálogo permanente con Locke, ha combatido duramente en la Introducción a los *Principles* la teoría de la abstracción, concluyendo la inexistencia de las ideas abstractas al modo como eran entendidas por su predecesor empirista. No existe idea abstracta (no concreta) de realidad alguna; el fenómeno de la generalización no surge por abstracción sino por conversión en signo representativo de la especie de una idea concreta y determinada de la misma; así, la idea genérica de triángulo no es ninguna entidad abstracta al margen

³ G. BERKELEY, o. c., I, § 23, p. 84

⁴ Cf. G. BERKELEY, o. c., I, §§ 68-74, pp. 98-100; §§ 76-77, pp. 100-101; § 80, p. 101.

⁵ G. BERKELEY, o. c., I, § 135, p. 120.

de toda cualificación determinada, sino una idea concreta que, por convención, hacemos representativa de todas las ideas similares, esto es, de todos los triángulos. Pues bien, Berkeley considera que afirmar una existencia sensible (material) al margen de toda percepción de la misma, constituye una abstracción de la mente flagrante e inadmisibles. Como se lee en los *Principles*: *«examinando a fondo esta opinión que combatimos (la existencia de la materia), tal vez hallaremos que su origen es en definitiva la doctrina de las ideas abstractas, pues ¿puede haber mas flagrante abuso de la abstracción que el distinguir entre la existencia de los objetos sensibles y el que sean percibidos, concibiéndolos existentes sin ser percibidos?»*⁶.

La negación de la materia trae consigo a juicio de Berkeley la superación de doctrinas erróneas y reprobables, como el ateísmo, el fatalismo, la idolatría y sobre todo el escepticismo. No hay que olvidar que la intención última del quehacer filosófico de Berkeley es apologética, de defensa de la moral y de la religión; de ahí que oriente todos sus esfuerzos a socavar los fundamentos de tales doctrinas. Por lo que respecta al escepticismo (de mayor interés aquí para nosotros), la superación es clara. Eliminada la realidad sensible extramental, el problema de saber si lo inmediatamente percibido se adecua o no a la misma, a su modelo u original, desaparece por completo; en cambio, si se mantiene la existencia pretermental de la materia, el sujeto nunca podrá tener certeza plena de que su conocimiento de ella se ajusta por entero a su ser, *«porque, ¿cómo podrá saber que las cosas percibidas se adaptan a las no percibidas que existen sin la mente o fuera de ella?»*⁷. Es más, la existencia absoluta o extramental de los objetos sensibles haría imposible incluso el conocimiento de su propio ser o existir; puesto que lo inmediatamente percibido son sólo ideas, la existencia de entidades absolutas independientes de ellas quedaría siempre sumida para el sujeto en la nebulosa de la duda:

Por el mero hecho de atribuir a los seres no pensantes existencia real distinta de su perceptibilidad pasiva -escribe Berkeley-, nos resultaría imposible conocer con evidencia, primero, no sólo la naturaleza de esos seres no pensantes, sino, segundo, hasta su misma existencia. De aquí es que veamos cómo los filósofos, desconfiando de sus sentidos, dudan del cielo y de la tierra, de todo lo que sienten y tocan y hasta de su mismo cuerpo⁸; y tras de tanto luchar con sus propios pensamientos, se ven obligados a reconocer que no podemos alcanzar un conocimiento evidente por sí o por demostración de que existen las cosas sensibles⁹.

⁶ G. BERKELEY, o. c., I, § 5, p. 78.

⁷ G. BERKELEY, o. c., I, § 86, p. 103.

⁸ Alusión clara a Descartes.

⁹ G. BERKELEY, o. c., I, § 88, p. 104.

2.- Sensación y realidad.

Si, como hemos visto, la materia no existe, si ninguna cualidad sensible subsiste al margen del yo percipiente¹⁰, ¿no hay acaso mundo externo?, ¿no existe un fuera de mí, ajeno a mi yoidad íntima? Necesariamente he de afirmar ese mundo, la constatación empírica de su existencia es un hecho incuestionable; las cosas se me imponen, me afectan, me impresionan desde *fuera*, no reconociéndome en modo alguno en ninguna de ellas. Es más, cabría plantearse incluso si la intuición de mi existir no presupone ella misma la existencia de un no-yo con el que mi existencia propia se halla enfrentada. Berkeley no puede sustraerse a esta evidencia inmediata, y por ello, negada la existencia de la materia (entidad prototípicamente definidora del mundo externo), ha de redefinir forzosamente el concepto de realidad exterior.

Berkeley, consciente de las dudas y equívocos que su teoría pudiera suscitar, declara expresamente que su sistema mantiene en pie el concepto de realidad: *«El que imaginara que nuestra tesis rebate la existencia y realidad de las cosas -escribe-, demostraría estar muy lejos de entender lo que he expuesto en los términos más claros y sencillos»*¹¹. ¿En qué consiste, pues, esa realidad de las cosas? La respuesta a esta pregunta habremos de hallarla en la contraposición que Berkeley establece entre sensación e imagen. La realidad, a diferencia de lo meramente imaginario, es el ámbito de los contenidos sensibles: enérgicos, ordenados, coherentes e independientes de la voluntad del sujeto¹². El espíritu puede despertar a elección las ideas que quiera, mas éstas no serán sino imágenes, copias debilitadas de la verdadera realidad. La sensación, en cambio, dotada de mayor vivacidad y coherencia, constituye lo exterior e independiente, notas esenciales del concepto de realidad. Los objetos sensibles son exteriores por su origen, en cuanto que no son engendrados desde dentro por la misma mente que los percibe; y son independientes en la medida en que su existir no es contingente con ninguna mente en particular¹³. Así pues, a pesar de que tanto sensaciones como imágenes, en cuanto ideas, no puedan existir sino en el espíritu, las primeras constituyen el ámbito de lo real, ámbito caracterizado también en Berkeley por la exterioridad e independencia respecto del sujeto percipiente.

A su vez, esa exterioridad presenta en el sistema berkeleyano dos notas esenciales que conviene destacar, notas que, al mismo tiempo, se convierten en lo que podríamos denominar pruebas berkeleyanas de la existencia del mundo externo. En primer lugar, *la independencia del objeto sensible respecto de la voluntad del sujeto*; en efecto, es un hecho empíricamente constatado que las cualidades sensibles y los objetos por ellas formados carecen de dependencia respecto del querer del percipiente; quiérase o no, si en un día

¹⁰ Cf., por ejemplo, G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 15, p. 81.

¹¹ G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 36, p. 87.

¹² Cf., por ejemplo, G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 33, p. 86.

¹³ Cf., por ejemplo, G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 90, p. 105.

soleado miramos al sol, no podremos por menos de sentirnos afectados y deslumbrados por su resplandor. Como el propio Berkeley nos dice:

Por muy grande que sea el dominio que tenga sobre mis propios pensamientos, observo que las ideas actualmente percibidas por los sentidos no tienen igual dependencia con respecto a nuestra voluntad. Si en un día claro abrimos los ojos, no está en nuestro poder el ver o no ver, ni tampoco el determinar los objetos particulares que han de presentárenos delante; y análogamente, en cuanto a los demás sentidos, las ideas en ellos impresas no son criaturas de mi voluntad¹⁴.

La conclusión que de esto ha de seguirse es que, aparte del yo, existe también una realidad ajena exterior.

En segundo lugar, al margen de su mayor vivacidad y distinción, las ideas del sentido preséntanse siguiendo un orden y regularidad tales, que inducen inevitablemente a pensar en un mundo estable y coherente dotado de una legalidad inquebrantable; este hecho revela inequívocamente la existencia de un fuera de mí autónomo e independiente:

Las ideas del sentido -escribe Berkeley- son más enérgicas, vividas y distintas que las de la imaginación. Poseen igualmente mayor fijeza, orden y cohesión y no son provocadas a la aventura, como sucede frecuentemente con las que produce la voluntad, sino en sucesión ordenada, en una serie regular, demostrando su admirable conexión la sabiduría y bondad de su Autor¹⁵.

Ahora bien, ¿cómo puede afirmarse la existencia de un mundo externo si los objetos sensibles, en cuanto ideas, no existen sino en una mente percipiente? Si bien es cierto que el ser de tal objeto no consiste más que en su ser percibido, ello no quiere decir sin embargo que necesariamente haya de inherir en una mente en particular¹⁶, sino en un espíritu *cualquiera*; "...así, al cerrar yo los ojos, pueden continuar existiendo las cosas que yo vi, pero existirán en otra mente o espíritu¹⁷". Así pues, la independencia de los contenidos sensibles a la que antes aludíamos, no lo es con respecto a *cualquier* mente, sino en relación a la de *cada cual* considerada individualmente. De todos modos, si, en consecuencia, ningún espíritu en particular genera los objetos sensibles, ¿dónde hemos de radicar su origen, una vez que hemos eliminado del sistema el concepto de materia? La respuesta de Berkeley es clara y contundente: sólo Dios, espíritu infinito, es la causa directa e inmediata de las sensaciones, de los objetos sensibles, en definitiva,

¹⁴ G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 29, p. 85.

¹⁵ G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 30, p. 85.

¹⁶ Cf., por ejemplo, G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 48, p. 91.

¹⁷ G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 90, p. 105.

de la realidad exterior, realidad que, a su vez, demuestra inequívocamente su existencia. Como se lee en los *Principles*:

*En consecuencia, para todo el que sea capaz de hacer una ligera reflexión, es cosa muy evidente la existencia de Dios, esto es, de un espíritu que se halla íntimamente presente en nuestras almas, produciendo en ellas toda esa variedad de ideas que de un modo continuo nos impresionan*¹⁸.

Los objetos sensibles son, pues, reales, y de ellos, los de más significativa relevancia gnoseológica y ontológica son los visibles y los tangibles. Berkeley dedica su primera obra filosófica, el *Essay Towards a New Theory of Vision*, al estudio de la relación entre ambos contenidos sensoriales; en esta obra, tras establecer en un prolijo y pormenorizado examen que el sentido de la vista no aprehende por sí mismo la distancia o espacio exterior, señala que los objetos de la vista y del tacto son tan dispares entre sí, que no cabe entre ellos comunidad alguna de contenidos. Los objetos visuales propios son la luz y los colores, así como la extensión visible con sus modificaciones (magnitud, figura y número) que, en cuanto tales, son por completo diferentes de los objetos del tacto: distancia y magnitud tangible con sus determinaciones (figura, situación, etc). La heterogeneidad entre ambos ámbitos sensoriales es, pues, absoluta. De ahí que un ciego de nacimiento que adquiriese la vista en edad adulta no podría identificar visualmente en un primer momento los objetos ya conocidos por el tacto¹⁹. No obstante, existe una relación clara entre los contenidos visuales y los táctiles; la experiencia nos demuestra que *reconocemos* por el tacto los objetos previamente percibidos por la vista; no puede negarse que este papel que ahora veo sobre la mesa aparece ante mis manos como papel cuando lo toco. Ahora bien, si esto es así, no habiendo comunidad de naturaleza entre objetos visibles y tangibles, ¿qué tipo de relación se establece entre ambos? Berkeley responde que ninguna otra sino la que se da entre el signo y lo significado, entre la palabra y la idea por ella significada. Las ideas visuales son consideradas por él como siglas, como señales preludiadoras de ideas táctiles. Los objetos de la vista constituyen así un lenguaje natural instituido por la voluntad divina para indicarnos en cada momento qué ideas táctiles afectarán nuestra sensibilidad. Como se lee en los *Principles*:

*...las ideas visibles son el lenguaje con que el supremo espíritu, que todo lo gobierna y del cual dependemos, nos informa sobre las ideas tangibles que va a imprimir en nosotros en el supuesto de que en nuestros propios cuerpos determinemos éstos o aquellos movimientos*²⁰.

¹⁸ G. BERKELEY, o. c., I, § 149, p. 124. Cf. también, G. BERKELEY, o. c., I, § 26, p. 84; I, § 146, p. 123.

¹⁹ Cf., por ejemplo, G. BERKELEY, *An Essay towards a New Theory of Vision*, § 129, in: GEORGE BERKELEY, *Philosophical Works*, p. 46. También *Principles*, I, § 43, p. 89.

²⁰ G. BERKELEY *Principles*, I, § 44, p. 89. Cf. también *Essay*, § 147, pp. 51-52.

¿Quiere esto decir que los objetos propios del tacto son los auténticamente reales, independientes y exteriores, en tanto que los visuales son sólo internos y subjetivos? Esto es lo que parece desprenderse de las tesis establecidas en el *Essay*, donde en su primera parte Berkeley acomete la tarea de refutar la creencia común de que el sentido de la vista por sí solo confiere al sujeto la idea de exterioridad. Según esto, parecería que sólo el tacto es el sentido de la objetividad, el único capaz de aportar al percipiente la noción de distancia y de mundo externo. Las ideas de espacio y de alteridad se alcanzarían sólo táctilmente, convirtiéndose así el tacto en la vía propia de acceso a lo extra-mental. Mas, como hemos visto, ningún objeto sensible existe al margen de su ser percibido; toda sensación, del tipo que sea (táctil o visual) inhiere necesariamente sólo en una conciencia percipiente; el texto de los *Principles* es claro a este respecto: *toda* cualidad sensible, ya sea primaria o secundaria, existe solamente en el espíritu²¹. No cabe, pues, hablar de objetos táctiles reales, en el sentido de independientes y extramentales. ¿Cuál es, pues, el origen de la objetividad y exterioridad que indiscutiblemente presentan las sensaciones? No se halla en ningún sentido concreto, ni en el de la vista ni en el del tacto, sino precisamente en su relación mutua, en el continuo evocarse de sus contenidos respectivos; el orden y regularidad que el Supremo Espíritu ha establecido entre ellos es lo auténticamente real, lo verdaderamente externo y objetivo²². No obstante, Berkeley parece conceder al tacto una prevalencia significativa en la aprehensión del mundo externo, enlazando así directamente con la aportación filosófica más genuina de Condillac; en efecto, en el *Essay Towards a New Theory of Vision* establece la hipótesis (reasumida posteriormente con matices por el propio Condillac) de una inteligencia incorpórea dotada del sentido de la vista pero privada del tacto; según él, las nociones de espacio, de cuerpo y de exterioridad estarían ausentes del repertorio de sus contenidos mentales, precisamente por carecer del sentido apto para captarlas. A este respecto Berkeley escribe:

...(la inteligencia incorpórea) *no juzgaría, por tanto, como nosotros, ni tendría idea alguna de distancia, exterioridad o profundidad, ni consecuentemente de espacio o de cuerpo*²³.

Es evidente que la similitud de este planteamiento con la concepción definitiva de Condillac al respecto es casi absoluta.

Febrero 1998

²¹ Cf. G. BERKELEY, *Principles*, I, § 9, p. 79.

²² Cf. G. BERKELEY, *o. c.*, I, § 30, pp. 85-86.

²³ G. BERKELEY, *Essay*, § 154, p. 53.