

**Vol. 10**  
**Nº 1 / 2007**

# ΔΙΑΔΟΧΗ

Revista de estudios de  
filosofía platónica y cristiana



**udp**

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

**Vicerrectoría Académica**  
**Universidad Diego Portales**  
**Santiago de Chile**



UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

**Vicerrectoría Académica  
Universidad Diego Portales  
Santiago de Chile**

**ΔΙΑΔΟΧΗ**

***Diadokhē: revista de estudios de filosofía platónica y cristiana®***

ΔΙΑΔΟΧΗ es una revista editada por la Vicerrectoría Académica  
de la Universidad Diego Portales, Santiago de Chile

***Director:*** Óscar Velásquez  
***Secretario:*** David Morales

***Consejo Editor***

Antonio Arbea (Santiago)  
Anneliese Meis (Santiago)  
Graciela Ritacco (Buenos Aires)

***Corresponsales***

Fernando Navarro (Argentina)  
Víctor Hugo Méndez Aguirre (México)

***Consejo Asesor***

Francisco García Bazán (Codirector emérito, Buenos Aires)  
Werner Beierwaltes (München) - Alberto Caturelli (Córdoba)  
Annick Charles-Saget (Paris-Nanterre) - Kevin Corrigan (Saskatoon)  
Miguel Cruz Hernández (Madrid) - Otto Dörr (Santiago) - John F. Finamore (Iowa)  
Humberto Giannini (Santiago) - Gastón Gómez Lasa (Santiago)  
Gary M. Gurtler, S.J. (Chicago) - José Montserrat i Torrents (Barcelona)  
Gerard J.P. O'Daly (London) - Héctor Jorge Padrón (Mendoza)  
Jean Pépin (París) - Roberto Radice (Milano) - Thomas M. Robinson (Toronto)  
Francesco Romano (Catania) - Carlos Steel (Leuven)

La Revista *Diadokhē* se distribuye por suscripción o por canje.  
Su valor para Chile es de 4.000 pesos y para el extranjero es de US\$ 20 (flete aéreo incluido).

## EL IDEALISMO DE BERKELEY: UN EMPIRISMO MALGRÉ LUI<sup>1</sup>

Giannina Burlando

Pontificia Universidad Católica de Chile

### Resumen

En este estudio mi propósito será determinar qué motivaciones ontológicas subyacen y, a su vez, relacionan los argumentos de Berkeley en contra de las ideas abstractas y aquellos mentados para establecer su famoso *esse-est-percipere et percipi*, es decir, ser (existir) es percibir y ser percibido, característico de su idealismo. Según mi parecer, si se determinara alguna motivación ontológica en Berkeley se podría vislumbrar de paso cómo logra combinar un tipo de neoplatonismo con un empirismo que resulta *malgré lui*.

**Palabras claves:** Berkeley, ideas abstractas, idealismo, ontología, empirismo.

### Abstract

*In this paper my aim is to determine what ontological motivations underlie and relate Berkeley's arguments against abstract ideas, and those meant to establish his esse-est-percipere et percipi principle, namely, to be (to exist) is to perceive and to be perceived formula that represents his idealism. It seems to me that if one may determine some of Berkeley's ontological motivation, incidentally, one could visualize how he gets to associate a kind of Neoplatonism with an empiricism, malgré lui.*

**Key words:** Berkeley, abstract ideas, idealism, ontology, empiricism.

---

<sup>1</sup> En los planteamientos expuestos aquí me baso en notas del seminario sobre empiristas del siglo XVIII del Prof. Hausman, A. (The Ohio State University, 1989), principalmente en las discusiones de Pappas, G. "Abstract Ideas and the 'Esse est Percipi' Thesis", *Hermathena*, CXXXIX, 1985, y Atherton, M., "Berkeley's Anti-Abstractionism", *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, edited by Ernest Sosa, Reidel, 1987. El presente estudio es producto parcial del Proyecto Fondecyt N° 1071054.

Para la mayoría de los estudiosos de George Berkeley (1685, Kilkenny-1753, Oxford) parece complejo y controvertido determinar su tipo de idealismo y particularmente cómo llegó a él. Cuestiones relevantes a este tema no son únicamente las relaciones lógicas entre los argumentos de Berkeley en *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge (PHK)*, en contra de las ideas abstractas, en contra del materialismo y aquellos para defender su idealismo, sino también el tipo de motivación que tuvo para no admitirlas.<sup>2</sup> En este estudio mi propósito será determinar qué motivaciones ontológicas subyacen y, a su vez, relacionan los argumentos de Berkeley en contra de las ideas abstractas (en adelante, AIA) y aquellos mentados para establecer su famoso *esse-est-percipere et percipi*, es decir, ser (existir) es percibir y ser percibido (en adelante, AEEP),<sup>3</sup> característico de su idealismo.<sup>4</sup> Según mi parecer, si se determinara alguna motivación ontológica en Berkeley se podría vislumbrar de paso cómo logra combinar un tipo de neoplatonismo con un empirismo *malgré lui*.

Las controversias sobre las relaciones de dependencia entre el antiabstraccionismo de Berkeley y su idealismo son parte de una queja mayor sobre los recónditos objetivos filosóficos de Berkeley. Entre los más sugeridos se hallan: (i) su crítica al representacionismo; (ii) su crítica al materialismo mecanicista; (iii) su rechazo al escepticismo; (iv) su interés por la significación del lenguaje; (v) la acomodación de la nueva ciencia dentro de categorías metafísicas aristotélicas, y (vi) una solución al problema de la predicación.

<sup>2</sup> Todas las referencias a George Berkeley en relación a *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge (PHK)* corresponden a la edición con introducción crítica de Kenneth P. Winkler, Indiannapolis: Hackett Pub. Co. 1982. En ocasiones hago referencia a esta obra como el *Tratado*.

<sup>3</sup> La fórmula es leída por J. Ferrater Mora tomando diferentes direcciones paradójales, i.e. como afirmación: (i) del primado de la percepción y no de la razón en la *génesis* del conocimiento y, por lo tanto, un *empirismo sensualista* consecuente; (ii) de que no existe la materia (en cuanto algo que subsiste por sí misma) y, por consiguiente, que no puede admitirse la concepción del mundo en cuanto máquina; (iii) de que la realidad es espiritual (constituida de espíritus humanos y de Dios). Además, su fórmula es coincidente con el “sentido común”, si se funda en la experiencia y no en la abstracción. (*Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Editorial Ariel, S. A. Barcelona, 1994).

<sup>4</sup> Allaire, E. B., interpreta que la fórmula estrictamente comprime el *idealismo* de Berkeley, el cual consiste en que: (i) las mentes son las únicas sustancias; (ii) los objetos sensibles son meras colecciones de cualidades; (iii) las cualidades deben inherir en una sustancia. Esto implica que los objetos sensibles deben ser inherentes a la mente, en el sentido que son percibidos por ella. Así, los objetos sensibles deben ser percibidos (por una mente); es decir, *esse-est-percipi*. (“Berkeley’s Idealism” *Theoria*, vol. 29 (1963), pp. 229-244).

¿Por qué habría un problema especial en el papel que juega la crítica de Berkeley al abstraccionismo? Según sus comentaristas hay una disparidad entre lo que él declara como su propósito y cómo funciona su antiabstraccionismo junto a su idealismo e inmaterialismo. Pero hay otro problema adicional, ya que Berkeley menciona varios objetivos deseados sin decidir cuál tiene prioridad, cuáles son subordinados. Y puesto que la respuesta está ausente en el texto mismo, la cuestión de los objetivos que se interpreten como principales y aquellos que se consideren subordinados u operacionales dependerá de lo que se entienda que son las motivaciones ontológicas de Berkeley.

Hay un número importante de lecturas angloparlantes plausibles del *PHK* que difieren sobre la relación entre el AIA y el AEEP. La lectura que podemos llamar tradicional es apoyada por expositores que afirman que el propósito primario de Berkeley en la *Introducción* al *Tratado* quedaría explícito en sus comentarios sobre la depuración de los abusos del lenguaje. Afirman que el rechazo de Berkeley a las ideas abstractas tiene que ver con una teoría del significado y que no tiene especial relevancia para establecer el principio del idealismo o *esse-est-percipi*.<sup>5</sup> En una segunda lectura, de orientación metafísica y por lo mismo denominada “explicación de la inherencia”, los críticos admiten una influencia de la tradición aristotélica de la substancia en Berkeley. Los que proponen esta lectura metafísica sostienen que Berkeley llegó al idealismo directamente por el camino antimaterialista e indirectamente por vía de su explicación aristotélica de la predicación. En resumen, la explicación de la inherencia dice lo siguiente: Berkeley negó que haya alguna sustancia material;<sup>6</sup> las cualidades sensibles deben ser inherentes en alguna sustancia, así es que deben ser inherentes en sustancias mentales. Y puesto que los objetos físicos son sólo colecciones de cualidades sensibles no son partes o cualidades de la mente. Si

<sup>5</sup> Véase el análisis introductorio de Kenneth Winkler a la edición del *PHK* de 1982 que ve a Berkeley bajo esta luz. Para el seguimiento medieval de la doctrina de la abstracción desde Aristóteles a Boecio, Abelardo, Avicena y Sto. Tomás, véase Julius Weinberg, “The Nominalism of Berkeley and Hume”, *Abstraction, Relation, and Induction, Three Essays in the History of Thought*, Madison: University of Wisconsin Press, 1965. Para el innatismo como alternativa al abstraccionismo cf. Burlando, G., “Suárez o.n Intrinsic Representation”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica Portuguesa, Tomo 60, 2004, pp. 31-46.

<sup>6</sup> Según Bergson, comenta Ferrater Mora, la tesis antimaterialista de Berkeley está teológicamente motivada por su afán de Dios. Berkeley percibe la materia a modo de delgada película transparente que se interpone entre el hombre y Dios y que impide que el primero tenga una adecuada visión del segundo. En este afán Berkeley procura deshacerse de toda doctrina que *condense* la materia. Por ello, la abstracción que hipostasias realidades, esencias y la admisión de ideas innatas, aunque no signifique explícitamente materialismo, conduce inevitablemente a éste. *Op. cit.*, p. 358.

esta lectura fuera correcta, el AIA no sería necesario para establecer la doctrina del *esse-est-percipi*.<sup>7</sup>

Aunque la explicación de la inherencia es largamente controvertida, no la abordaré en este estudio, porque se centra a su vez en la relación entre el inmaterialismo y el principio del AEEP y para esta relación es importante analizar la distinción entre las nociones de *esse* y *existere*, la cual, aunque significativa, no la abordamos en la presente discusión, antes nos importa sugerir cómo el antiabstraccionismo de Berkeley es relevante para su principio del *esse-est-percipi*. En las dos interpretaciones mencionadas vemos a Berkeley exagerando la importancia de su antiabstraccionismo para destacar su idealismo. Sin embargo, existe otra posible lectura, una que se puede denominar no tradicional y que explica la dependencia del principio *esse-est-percipi* del AIA en función de sus motivaciones ontológicas. Así, en esta lectura no tradicional la posición de Berkeley sobre las ideas abstractas fundamenta su idealismo y le confiere su carácter distintivo.<sup>8</sup>

En lo que sigue no argumentaré a favor ni en contra de la *verdad* del principio *esse-est-percipi*, tampoco a favor o en contra de la verdad de la doctrina de las ideas abstractas, sino más bien en contra de la lectura tradicional del antiabstraccionismo de Berkeley y a favor de la lectura no tradicional. En la parte I pongo atención a aspectos del *Tratado* de Berkeley que parecen originar los problemas de interpretación; agrego una reseña de la nueva interpretación subjetivista suareciana de las ideas, y la interpretación empirista de Locke a favor de las ideas abstractas, la cual resulta determinante para la discusión propuesta. En la parte II considero inadecuada la lectura tradicional, mientras en la parte III analizo la estructura y contenido del argumento de Berkeley en contra de la abstracción, indico por qué esta lectura no tradicional es preferible. La cuestión más general sobre la jerarquía de los objetivos será tratada sólo en relación a su función en la Introducción al *Tratado*, ya que un análisis adecuado de los objetivos de la filosofía de Berkeley sobrepasa el análisis de la dependencia entre el AIA y el AEEP.

<sup>7</sup> Propuesto por Allaire, E. en "Berkeley's Idealism", (1963); y por Cummins en "Perceptual Relativity and Ideas in the Mind", *Philosophy and Phenomenology Research*, XXIV, (1963) pp. 202-214.

<sup>8</sup> Entre los proponentes de esta lectura está la de Pappas, G. (1985); Pappas continúa defendiendo la tesis de que Berkeley niega las ideas abstractas para mantener el principio del *esse-est-percipi*, ya que afirmar la existencia de ideas abstractas conlleva a negar este principio o admitir un indeseable realismo directo. Cf. "Berkeley and Scepticism", *Philosophy and Phenomenology Research*, vol. 59, N° 1, March, 1999, pp. 133-149.

## I

La complejidad temática de la identificación y explicación correcta del conjunto y jerarquía de objetivos que Berkeley persigue en el *Tratado* parece inmediatamente evidente en el título completo de los *PHK*: “Tratado concerniente a los principios del conocimiento humano [en cuya Parte I] donde son investigadas las principales causas de error y dificultad en la ciencia con fundamentos del escepticismo, el ateísmo, y la irreligiosidad”. Y en sus comentarios sobre los diversos objetivos que atraviesan el *Tratado* Berkeley no hace más que aumentar la complejidad inicial. Por ejemplo, en la sección 6 de su *Introducción* al mismo, Berkeley declara que su argumento en contra de las ideas abstractas “anticipa el diseño” de toda su obra. También dice que su propósito de introducirlo con una consideración sobre la doctrina del abstraccionismo está basado en su deseo de “exponer los innumerables errores y dificultades en casi todas las partes del conocimiento”, los cuales han sido causados por esa doctrina. Más adelante, en el cuerpo principal de su texto, Berkeley afirma que el materialismo será

[...] hallado a la base en su dependencia de la doctrina de las ideas abstractas, porque ¿qué puede ser más abstracto que distinguir entre la existencia de los objetos sensibles y su ser percibidos, así como concebirlos existiendo no percibidos? (*PHK* 5, 6).

Este pasaje sugiere que el rechazo de Berkeley a la abstracción sirve para iniciar una argumentación en contra de objetos sensibles no percibidos, i.e., en contra de la doctrina materialista.<sup>9</sup> Pero incluso si aceptamos el enunciado de Berkeley, que su ataque a la abstracción mostrará que el materialismo descansa en esa doctrina ilegítima, no resulta asunto simple de explicar por qué o cómo Berkeley creyó que funcionaba en ese papel. Para entenderlo se requiere atender al tipo especial del idealismo berkeleyano, y en particular la relación de las ideas abstractas a sus dos principales postulados, a saber:

<sup>9</sup> Los materialistas griegos clásicos, Demócrito, Epicuro, defendían que ‘toda la realidad es material’. No hay un Dios espiritual, inmaterial, no hay mentes espirituales, inmateriales; si es que hay Dios y mentes, su realidad debía ser también material. El materialismo del siglo XVII de Hobbes, Mersenne y Gassendi, en contra del dualismo de Descartes, postula que todas las propiedades que para Descartes ‘refieren’ a la supuesta propiedad principal de pensamiento son, junto con esa misma propiedad, meramente modos de la substancia material. Berkeley, sin embargo, como antimaterialista, aunque igualmente en contra del dualismo cartesiano, postula que todas aquellas propiedades y modos que Descartes refiere a la substancia corpórea y su principal atributo de extensión, son de hecho *dependientes* de la substancia mental y el pensamiento.

(i) que los objetos sensibles son colecciones de ideas que dependen de la mente, y (ii) que es incoherente suponer, como hacen los materialistas, que los objetos sensibles existen sin ser percibidos. El primer postulado depende claramente de la refutación al materialismo y el segundo postulado es obvia y directamente relevante a la doctrina del *esse-est-percipi*. El problema aparece luego cuando consideramos la estructura y el contenido de los argumentos de Berkeley y no meramente en su explícita afirmación de que el materialismo descansa en la doctrina de las ideas abstractas. ¿Dónde y cómo calza el AIA? Vayamos al siguiente *excursus*.

Desde el cielo intemporal de las Ideas de Platón a las ideas *en* la mente. Originalmente para Platón las Ideas o más bien Formas son realidades objetivas, sin espacio, universales, inmateriales, eternas, inmutables, trascendentes *para* la inteligencia humana, existen más allá y fuera de los objetos cotidianos percibidos por los sentidos (*República*, 479; *Fedón*, 75a-76a). La inteligencia para Platón se dirige a, aprehende Formas o Ideas, pero ellas en sí no son ítems psicológicos, más bien considera que poseen realidad independiente (*esti* o “lo que es” *Parménides*, 132b). Para hacer el conocimiento efectivamente válido completamente posible, como explica Grube, a Platón le “era esencial que hubiera tales realidades universales no sujetas a cambio ni decadencia, y debían ser aprehendidas por la inteligencia humana. Y, puesto que algunas de tales realidades eran necesarias, Platón acepta afirmar que existen tales realidades que corresponden a lo que nosotros llamamos modernamente cada *concepto abstracto*. Sin embargo, ver las Ideas *como* conceptos de cualquier tipo es un error, porque un concepto por definición no puede existir hasta que *la mente* lo conciba, y esto Platón rehúye total y deliberadamente a admitirlo de sus Ideas. Ellas más bien son *la* realidad objetiva a la cual el concepto corresponde, y existen independientemente de si las concebimos o no”.<sup>10</sup>

Sin embargo, por otra parte, en varias otras ocasiones, Platón describe las formas como modelos, paradigmas o arquetipos inteligibles que deseamos aprehender en su plena perfección. En su traducción crítica del *Timeo*, O. Velásquez interpreta que Artesano y modelo coexisten en la realidad entitativa del *Ser ideal*, porque “no hay nada más perfecto que esto que existe inteligiblemente, es decir las Ideas como conjunto, que son el Ser ideal”.<sup>11</sup> Parece que influenciados por una concepción platónica semejante los pensadores medievales cristianos denominaron las Formas de Platón *ejemplares eternos en la mente* de Dios. Para

<sup>10</sup> Grube, G. M. A., *Plato's Thought*, Hackett Publishing Co. Indianapolis, 1980, p. 49.

<sup>11</sup> Platón, *Timeo*, traducción del griego con Introducción crítica de Velásquez, O., Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2004, p. 33.



Sto. Tomás de Aquino, “siendo las ideas los ejemplares originales de los cuales las cosas creadas en el mundo son imitaciones, sólo pueden situarse en la mente de Dios” (*Sententiae*, I 36 2 1). Así, las ideas *llegan a ser* ubicadas en la mente divina y funcionan como principios y medios de cognición (*id quo intelligitur*) (*Summa theologiae*, I 5 2) en vez de objetos independientes de la cognición. El intelecto, pensaron muchos escolásticos, tiene el poder de abstraer un concepto universal a partir de sus manifestaciones particulares en las cosas, y la idea ya no es objeto universal de cognición (*id quod intelligitur*).<sup>12</sup>

A comienzos del siglo XVII, en el mundo latino, Suárez critica la noción de abstracción y da inicio a la tendencia moderna de la *psicologización* de las ideas; las considera actos cognitivos simples tanto del intelecto divino como humano.<sup>13</sup> De hecho, ya en las *Disputationes Metaphysicae*, donde Suárez abordaba en general las ideas en función del *Ars*, i. e., como productoras de las cosas,<sup>14</sup> en tanto que “conocer la idea sirve para producir”<sup>15</sup> destacaba, paralelamente, su función de “medidas o reglas de la verdad” y “principios formales del

<sup>12</sup> Para explicar cómo se conoce lo universal, Sto. Tomás postula que el intelecto agente abstrae la forma de una cosa externa, a esta forma en-la-cosa corresponde una forma en-el-intelecto o especie inteligible *por medio de la cual* la cosa particular es conocida. Pero ya que la forma es la vía del conocimiento, no es de ella de lo que estamos conscientes, sino del objeto que nos la transmite. Sin embargo, al comprender una cosa, el intelecto forma un concepto universal de la cosa que es diferente de la especie inteligible, aunque tanto la especie como el concepto son imágenes del objeto externo del que, en definitiva, ambos se derivan. Aunque, como observa, J. Weinberg, Gilson trata de compatibilizar entre sí los diversos pasajes de la *Summa contra gentiles* I 53; IV, II; *De Potentia Dei*, IX 5; y la *Summa Theologiae*, I q. 27 a 1 y *De natura verbi intellectus*, los pasajes mismos son muy ambiguos. En el *De potentia Dei*, IX 53 Sto. Tomás parece identificar la especie inteligible con el concepto. Lo claro es que el referente de la especie inteligible sigue siendo la cosa particular, el objeto individual: Pero como la especie inteligible es la forma del objeto que existe en la mente, primero conocemos el aspecto universal, y cuando observamos el fantasma concreto del que el intelecto agente ha abstraído la especie, reconocemos la cosa que existe fuera del alma. Cf. Weinberg, J., *Breve historia de la filosofía medieval*, Ediciones Cátedra, Madrid: 1987, p. 212.

<sup>13</sup> Suárez, F. *Opúsculo Teológico Segundo* L. II V 4: “*suppono breviter ideam divinam non esse aliquid extra Deum, sed in Deo ipso, et proprie esse in actu intelligendi Dei...*” En el caso del hombre, más que la intelección, el concepto o verbo mental cumple el papel de representar la cosa, y por ello es capaz de conocimiento actual y de verdad. Cf. *Disp. Met.* VIII 2, 9; VIII, 3, 18.

<sup>14</sup> Para defender no la causalidad formal, ni material, sino la causalidad eficiente de la idea, Suárez en tanto teólogo, sostiene que “*sed ars non causa nisi mediante idea; docet enim ars fabricari in mente tum rem efficiendam, tum etiam viam et modum exsequendi illam, atque in hunc modum est principium artificiosius effectus*”. *Disp. Met.* XXV 2 12.

<sup>15</sup> “*Cognitio ideae ad causalitatem deserviat*”. *Disp. Met.* XXV 1 35.

conocimiento”<sup>16</sup>; denomina las ideas ya sea como “formas inteligibles de las cosas”, “formas intelectuales *en* el entendimiento creado”, o ya las hace equivalentes a los “verbos de la mente”, “términos internos intelectuales”, por lo mismo enfáticamente niega que sean “conceptos objetivos” y afirma que equivalen a “conceptos formales” que “el *artifex* forma de la cosa que determina hacer” y estos conceptos formales se llaman “representaciones intencionales”.<sup>17</sup> Justifica esta subjetivación de la idea en tanto concepto formal apelando a la tradición de San Buenaventura, Capréolo, Durando, y a un pasaje de la q. 15 a. 1 de la *S. Th. I* de Sto. Tomás. Suárez interpreta que para ellos “la idea es la esencia, en cuanto semejanza o razón, donde aquella última palabra, a saber, *ratio*, explica la primera, *similitudinem*, pues la razón propiamente no se dice sino del concepto formal que representa expresamente para el entendimiento la cosa que ha sido ideada en él”.<sup>18</sup> Así, para Suárez, como para los Santos Padres que él sigue y Sto. Tomás, la sede de las ideas es la mente y “están en” ella como “concepto formal suyo”, haciendo la función de representar las cosas.<sup>19</sup> En Dios estas “ideas divinas son las razones inconmutables y eternas de las cosas y las formas inteligibles indican que son verdaderas cosas existentes desde la eternidad, y que están en Dios intrínsecamente y que *están en Él formalmente* en cuanto que es inteligente y en cuanto representa intelectualmente todas las cosas”<sup>20</sup>, lo cual quiere decir por razón de concepto *o* del acto de entender divino.

En cuanto a las ideas humanas, es decir, ideas de “objetos artificiales” existen *en* los intelectos creados, igualmente *como* conceptos formales, guardando *proporción* con las ideas divinas en cuanto a su modo de existencia, representación y causalidad, solo que son ideas menos perfectas: ‘conceptos confusos’, ya que “entran por sí en la intención del agente” y éste naturalmente es un “artífice imperfecto, o imperfectamente cognoscente”.<sup>21</sup> Interesante resulta notar que en su

<sup>16</sup> Suárez, *Disp. Met.* XXV 1 29.

<sup>17</sup> Suárez, *Disp. Met.* XXV 1 9.

<sup>18</sup> Suárez, *Disp. Met.* XXV 1 9.

<sup>19</sup> En su teoría del conocimiento Suárez adopta la posición del representacionismo intrínseco. Esto quiere decir que distingue entre ideas o conceptos formales, cuya función es representar, y conceptos objetivos, que son simples denominaciones extrínsecas de las cosas. Por el concepto formal la mente *produce in fieri* la concepción, el conocimiento o la representación de la cosa (*forma qua vel representatur*) (DA 3 5 13); por tanto, en este sentido no necesita *abstraher*. Veremos, por el contrario, que para un empirista como Locke, para quien no existe la distinción formal/objetiva, la mente literalmente construye el objeto *abstrayendo* o juntando las ideas simples obtenidas de la experiencia.

<sup>20</sup> Suárez, *Disp. Met.* XXV 1 26.

<sup>21</sup> Suárez, *Disp. Met.* XXV 1 18.

defensa de la subjetivación de la idea “en el intelecto como concepto formal suyo”, Suárez afirma estar siguiendo enseñanzas de neoplatónicos griegos y latinos. Entre otros, cita por ejemplo a Eugubino, lib. I *De Peren. Philosoph.*, c. 12, quien: “tomándolo de Plutarco, que Sócrates y Platón pusieron las ideas en los pensamientos y afectos de Dios, esto es, subordinadas a su mente; y después, tomándolo del mismo Plutarco, observa que es lo mismo la mente divina que estas ideas; y de Filón y Plotino, que es lo mismo toda la serie de las ideas que la misma inmensa sabiduría de Dios; y de Trimegisto y los Caldeos, que las ideas son los pensamientos del Padre y las razones universales de la naturaleza”.<sup>22</sup> Descartes continuó y amplificó esta tendencia subjetivista de las ideas al considerarlas modos y modificaciones de la mente o *res cogitans*, con ello se puede decir que tanto Suárez como Descartes anticiparon la elaboración del siglo XVIII que hace Berkeley.<sup>23</sup>

Pero ¿de dónde nace la preocupación y reacción crítica de Berkeley por el tema particular de la idea *abstracta*? En la tradición angloparlante, vemos que en el L. III de *An Essay Concerning Human Understanding*, Locke presenta una teoría de las ideas *abstractas* y de la *abstracción* como alternativa a la doctrina de las ideas innatas de Suárez, Descartes, Leibniz y la mayoría de los escolásticos. Locke considera que en el proceso de obtención de información del mundo externo, la mente en vez de tener ideas innatas, infusas, o ideas geométricas, *adquire* todas sus ideas de la experiencia, ya sea desde la sensación o de la reflexión por medio de la abstracción. En esta teoría de las ideas *abstractas* se observan dos aspectos: uno refiere al proceso cognitivo de abstracción, el otro al producto de tal proceso, es decir, ideas generales *abstractas*.<sup>24</sup> Estas últimas son, para Locke, entidades diseñadas para

<sup>22</sup> Suárez, *Disp. Met.* XXV 1 26. El énfasis o cursivas es de Suárez.

<sup>23</sup> Se puede ver una conexión ontológica entre el pensamiento de Suárez y Berkeley en Daniel, S. H. “Berkeley, Suarez, and the *Esse-Existere* Distinction”, *American Catholic Philosophical Quarterly*, vol. LXXIV, University of Dallas: Irving TX, 2000. Otro número de estudiosos (Stephen Daniel, John Dillon, Peter Wenz, *et al.*) ha visto la conexión de la primera filosofía de Berkeley con temas platónicos típicos (arquetipos, la mente de Dios, etc.); incluso Bradatan, C. postula que los elementos platónicos en Berkeley juegan un papel decisivo no sólo en el escrito especulativo, *Siris*, sino en la formación de la esencia de su pensamiento.

<sup>24</sup> Para la doctrina de Locke sobre la *abstracción*, véase *An Essay Concerning Human Understanding*, editado con Introducción crítica por Peter H. Nidditch, Clarendon Press Oxford, 1975, Libro II IX 9-10. Para Locke la mente *abstrae*, *extrae* o *saca* lo que es común a Pedro y Jaime, desechando lo que es peculiar a ellos para obtener el nombre y la idea general de hombre. “Las ideas *abstractas* son el medio que une a las cosas particulares y los nombres bajo los cuales ellas están jerarquizadas”, son pues el nexo con el mundo físico (Libro III, p. 415). Para la explicación de la función de las *ideas abstractas* y el tipo de representacionismo de Locke Cf. *Essay*, Libro II XXXII 6-8.

explicar cómo una sola palabra puede referir, denotar, nombrar o ser verdadera de muchos individuos.<sup>25</sup> Hay varios tipos de ideas abstractas. Según el ejemplo de Locke, ‘triángulo’ es una palabra general cuando es usada para significar la idea general de triángulo, que, a su vez, es la idea (convencional) de un objeto que tiene propiedades, las cuales son propiedades que creemos esenciales de su ser triángulo ‘figura-geométrica-encerrada-por-tres-lados’. En el caso de la idea abstracta de triángulo de Locke se da una caracterización parcial del objeto en la que los rasgos accidentales del tipo son omitidos. Y es precisamente *este cierto concepto de una esencia abstraída* lo que deviene el blanco principal de Berkeley.

Berkeley rechaza también otro tipo de abstracción: cuando la mente forma una idea de una cualidad abstraída de otras cualidades sin las cuales no puede existir, como en el caso del color que sin extensión no puede existir. Pero Berkeley permite un tercer tipo de abstracción, cuando formamos una idea abstracta de cosas que pueden existir separadas. Su ejemplo favorito es el que sigue:

De esa manera imagino el tronco de un cuerpo humano sin sus miembros, o concibo el perfume de una rosa sin pensar en la rosa misma. Hasta aquí, no lo negaré, puedo abstraer (*PHK*, 5).

El proceso de abstracción fue admitido en la posición empirista de Locke para responder a la cuestión de cómo las ideas generales se forman a partir de las impresiones sensibles particulares. Son dos los procesos involucrados, el de abstraer y el de generalizar. De manera resumida, cuando abstraemos notamos o atendemos selectivamente a ciertas similitudes en rasgos o características recurrentes tales como la blancura de la nieve, la blancura de las nubes. Luego separamos o abstraemos en el pensamiento estos rasgos de otros que los acompañan. Y así, generalizamos al usar la idea abstracta para estandarizar la aplicación ‘blanco’ a otros objetos tales como el papel, la Luna, la

---

<sup>25</sup> Tres postulados describen la epistemología empirista de Locke. Son los siguientes: (i) Para entender la naturaleza del conocimiento, necesitamos entender el término ‘idea’. Idea es “lo que mejor sirve para suplir lo que sea el objeto del entendimiento cuando un hombre piensa” (*Essay*, L. I 1 8, p. 47); (ii) Algunas ideas son simples, otras complejas. Todas las ideas complejas están hechas de ideas simples, tales como, *poder*, *existencia*, *unidad*. Todas estas son el material de nuestro conocimiento, y según la tesis empirista básica de Locke, nos llegan por vía de nuestra experiencia, ya sea la sensación o la reflexión. (iii) el conocimiento no es más que la percepción de la conexión y el acuerdo, o el desacuerdo y repugnancia de cualquiera de nuestras ideas. El conocimiento significa literalmente para Locke la percepción del acuerdo de las ideas. La mente o agente que percibe bajo ninguna circunstancia se relaciona directamente a objetos otros que ideas o la misma mente. Repite que “La mente no conoce cosas inmediatamente, sino sólo por la intervención de las ideas que tiene de ellas” (*Essay*, L. IV 1 2, p. 525; IV 4 3, p. 563).

tiza. En este sentido, para explicar los términos generales, Berkeley recurre a la atención selectiva. Señala “podemos considerar a Pedro como hombre o como animal, sin formarnos la idea abstracta de hombre o de animal; en tanto no se considera todo lo que se percibe” (PHK, Introd., 16).

También parece significativo que Berkeley explícitamente no niegue todas las interpretaciones de los ‘términos generales’ o ‘ideas generales’, aunque está de desacuerdo con Locke sobre cómo se consigue generalizar y ofrece su propia lectura acerca de lo que entiende por términos generales. Escribe:

[...] no niego absolutamente que haya ideas generales [...] sino solamente que haya cualquier idea general abstracta [...] Creo que debemos reconocer que una idea considerada en sí misma es particular, llega a ser general, al hacerla representar o estar por todas las otras ideas particulares del mismo tipo (PHK, *Introducción*, 12).

Claramente, Berkeley no está preocupado de la generalidad en cuanto tal, aunque no está de acuerdo con la explicación de Locke, le preocupa más bien el proceso mental de abstracción en la formación de ideas abstractas generales. ¿Cómo se aplica la doctrina de las ideas abstractas a la teoría berkeleyana del lenguaje? ¿Cuáles son las preocupaciones de Berkeley sobre ese tipo de teoría del lenguaje? Respondiendo a la primera pregunta, según la teoría del significado de Locke, las palabras refieren directamente a ideas, las que, a su vez, refieren a cosas en el mundo. Esto quiere decir que las palabras refieren directamente a patrones generales de ideas o a un estándar convencional en las mentes y refieren sólo indirectamente a las cosas del mundo. Como expone Locke sobre la generalidad:

Los [términos] generales y universales no pertenecen a la existencia real de las cosas, sino que son invenciones y criaturas del entendimiento, hechos por él para su propio uso, y ocupa solo signos, ya sea palabras o ideas. Las palabras son generales, como se ha dicho, cuando son usadas como signos de ideas generales y así son aplicables indiferentemente a muchas cosas particulares; y las ideas son generales cuando ellas son puestas en lugar de representantes de muchas cosas particulares (*Essay*, L. III, Cap. III, 11, p. 414).

Las palabras generales, que están por o suplen a las ideas generales, son el medio por el cual *clasificamos* las cosas. De modo que los asuntos sobre los términos generales son asuntos concernientes al significado. Pero ¿qué es lo que le preocupa a Berkeley de la teoría del significado? Precisamente, la interpretación tradicional intenta ofrecer una respuesta a este asunto.

## II

En la interpretación tradicional el propósito principal de la Introducción de Berkeley es visto como un ataque a la teoría del significado que él atribuye a Locke y a los “*Schoolmen*” (PHK Introd. 13). Esto quiere decir que el asunto de las ideas abstractas generales es visto como un debate sobre universales entre nominalistas y realistas; debate en el cual Berkeley participa negando que las ideas abstractas generales sean necesarias para explicar los usos del lenguaje. Por ejemplo, en la interpretación de C. W. Taylor, el argumento central de Berkeley en la Introducción es interpretado como abordando la relación lingüística entre abstracción y significado. Los pasajes referidos dicen así:

Además, al observar la mente que en las extensiones particulares percibidas por los sentidos, hay algo en común y semejante en todo, y algunas otras cosas peculiares, como esta o esa figura o magnitud, que las distingue unas de otras, se considera separado o por sí mismo aparte de eso que es común, formando a partir de aquí una idea más abstracta de extensión, que no es una línea, ni una superficie, ni sólido, ni tiene figura o magnitud sino que es una idea totalmente separada de todas ellas. Asimismo, la mente forma la idea de color en abstracto, dejando fuera los colores particulares percibidos por los sentidos eso que distingue unos de otros, y reteniendo solo eso que es común a todos; ese color en abstracto no es ni rojo, ni azul, ni blanco, ni ningún otro color determinado. Y de la misma manera forma la idea abstracta de movimiento considerándolo separado, no solo del cuerpo movido, sino también de la figura que describe, y todas las direcciones y velocidades particulares; esta idea corresponde igualmente a cualquiera de los movimientos particulares que en todos los casos pueden ser percibidos por los sentidos (*Introducción*, 8, pp. 8-9).

Y continúa Berkeley,

Si otros tienen esta facultad maravillosa de abstraer sus ideas, ellos lo sabrán mejor que yo. Por mi parte, encuentro realmente que tengo una facultad de imaginar, o representarme las ideas de aquellas cosas particulares que he percibido y unir las y dividir las de diversas maneras. Puedo imaginar un hombre con dos cabezas o la parte superior de un hombre unido al cuerpo de un caballo. Puedo considerar la mano, el ojo y la nariz abstraída o separada del resto del cuerpo. Pero, cualquiera que sea la mano o el ojo que imagine, debe tener alguna forma o color particular. De la misma manera, la idea de hombre que me forme debe ser de un blanco, un negro, un moreno, erguido o encorvado, alto, bajo o de mediana estatura. No puedo, por ningún esfuerzo de pensamiento, concebir la idea abstracta antes descrita. Y me es igualmente imposible formar la idea

abstracta de movimiento distinta del cuerpo que se mueve, y que no es ni rápido ni lento, ni curvilíneo ni rectilíneo; y lo mismo puede decirse de cualquier idea general abstracta. [...] *Niego [...] que pueda abstraer o concebir separadamente aquellas cualidades que no pueden existir separadas o que pueda formarme una noción general abstrayéndola de los casos particulares del modo ya dicho (Introducción, 10, p. 11)* (Agrego cursivas).

Taylor indica aquí lo que él considera ser el método y propósito del AIA de Berkeley y observa que “primero Berkeley argumenta destructivamente que la doctrina de la abstracción de Locke es incoherente. Luego, muestra que los universales son innecesarios al ofrecer una exposición positiva de cómo los términos generales tienen significados”.<sup>26</sup> Dada la dificultad de obtener desde la obra misma de Berkeley una concepción plausible, consistente y completa de su teoría sobre las relaciones entre abstracción, materialismo e idealismo, la lectura de Taylor sobre la relación lingüística entre abstracción y significado resulta informativa y aceptable. Sin embargo, Taylor se limita al tema de cómo organizamos nuestras ideas y cómo las palabras se aplican al mundo. Si la lectura de Taylor es adecuada y completa, entonces sería difícil ver cómo el ataque de Berkeley a la teoría del significado podría ser secundario a sus preocupaciones en el cuerpo principal del texto, es decir, su rechazo a la doctrina de la existencia de la substancia material no percibida, su rechazo a la distinción entre las propiedades primarias y secundarias, su crítica a la idea de substancia extensa movable.

Por cierto, hay evidencia textual para construir la Introducción como una crítica nominalista de Berkeley a los universales o más específicamente como una crítica a la incoherencia de las ideas generales abstractas de Locke. Porque Berkeley enuncia explícitamente que su preocupación es con “la naturaleza y el abuso del lenguaje” (*Introducción*, 6). Berkeley afirma efectivamente que “las palabras llegan a producir la doctrina de las ideas abstractas” (*PHK* 19), la cual es innecesaria e inadecuada para responder al problema de la predicación. Agrega que “la mayor parte del conocimiento ha permanecido extrañamente “perplejo y oscurecido por los abusos de las palabras” (*PHK* 21). Y enfáticamente nos urge a que debemos conseguir una “total liberación de la decepción de las palabras” (*Introducción*, 23), o de lo contrario “podemos hacer razonamientos infinitos sobre [los primeros principios] sin ningún propósito” (*Introducción*, 25).

Además de las citas de los textos de Berkeley sobre los efectos desastrosos de los abusos de lenguaje, los exponentes de la interpretación del *significado* pueden apelar a las indicaciones tácitas.

<sup>26</sup> Taylor, p. 108.

Por ejemplo, se podría notar la falta de clara conexión entre el anti-abstraccionismo de Berkeley y su tesis central en *Los Principios* y así idear maneras para mostrar que sus argumentos a favor del idealismo se sostienen (o caen) independientemente de su antiabstraccionismo. O también se puede hacer notar la escasez de pasajes en el cuerpo principal del *Tratado* que hacen referencia explícita a la abstracción. Tampoco hay mucho que subrayar en otras fuentes primarias sobre la relevancia del AIA para cualquiera de los argumentos ontológicos de Berkeley. Es decir, no hay conexiones por sí mismas evidentes entre el antiabstraccionismo de Berkeley y su idealismo e inmaterialismo ya sea en sus otras obras como los *Dialogues*, *Theory of Vision*, o *Alciphron*.

Todavía otro punto a favor de la interpretación del significado es de vital importancia para Berkeley en relación a la refutación del escepticismo. Berkeley comienza su Introducción diciendo que el intento por entender la naturaleza de las cosas nos ha conducido al “calamitoso escepticismo” (*PHK*, introd. 1). Unas secciones más adelante, destaca que su propósito es tratar de “descubrir cuáles son esos principios que han introducido toda esa duda e incertidumbre” (*PHK*, introd. 4). Muy pronto, señala la doctrina de las ideas abstractas como responsable de haber sido “causa importante en convertir en intrincada y confusa la especulación y haber ocasionado innumerables errores y dificultades en casi todas las ramas del conocimiento” (*PHK*, introd. 6).

Por tanto, para Berkeley, si la doctrina de las ideas abstractas es correcta, nuestro conocimiento de objetos externos depende completamente de las impresiones sensibles que hacen surgir las ideas que representan aquellos objetos. En ese caso tenemos conocimiento directo solo de nuestro mundo interior de ideas, y esto nos dejaría ya la puerta abierta al escepticismo. Pero las interpretaciones lingüísticas de la Introducción de Berkeley son parciales, porque no explican por qué Berkeley consideró su antiabstraccionismo tan importante en su rechazo del materialismo y la defensa del idealismo. Al contrario, hay una manera de interpretar el AIA de Berkeley para facilitar una cierta explicación de las bases metafísicas de su antiabstraccionismo. Llegar a tal interpretación requiere mayor trabajo de comprensión en cuanto a lo que Berkeley piensa que su crítica a las ideas abstractas consigue.

Analícemos ahora el argumento de Berkeley en contra de la abstracción y luego otras indicaciones de los *Principios* relevantes a las motivaciones ontológicas de Berkeley. Estas fuentes apoyan la interpretación no tradicional que sostiene que las preocupaciones de Berkeley son asunto de ontología, significativas para su idealismo.



### III

Como notó C. W. Taylor<sup>27</sup>, el argumento principal de Berkeley en contra de la abstracción tiene dos etapas (véase Introd. 8 y 10). Primero, Berkeley argumenta que la interpretación de Locke sobre la abstracción es incoherente y, secundariamente, argumenta que la doctrina es innecesaria dada su propia interpretación. La primera etapa consiste en que: (i) la teoría de las ideas abstractas de Locke requiere la formación de ideas abstractas de determinadas cualidades tales como ‘el color’ separado de cualquier color determinado o particular como el rojo; (ii) la teoría de Locke requiere la formación de ideas abstractas que son caracterizaciones parciales, donde las diferencias son omitidas, por ejemplo, ‘hombre’, ‘extensión’; (iii) es imposible formar tales ideas, por lo tanto, (iv) las ideas abstractas son una imposibilidad conceptual.

Para comprender la fuerza de la conclusión de Berkeley es necesario considerar su planteamiento ontológico sobre la conexión entre *concebir algo separado* y la posibilidad de que ese tipo de cosa exista. Para Berkeley lo que es concebible es posible (de existir); lo que es inconcebible es imposible. Por lo demás, los fundamentos ontológicos de Berkeley para rechazar las ideas abstractas incluyen una versión de la tesis de la separabilidad, i.e., lo que puede ser concebido como ‘existiendo separado’ debe de hecho ser capaz de existir por separado; lo concebible no es más que lo posible (véase PHK, 5).<sup>28</sup> Por consiguiente, la inconsistencia en la idea general abstracta de triangularidad de Locke es más que un problema de lógica, porque su inconsistencia la hace *repugnante*, vale decir, imposible tanto lógica como conceptualmente. Como señala Julius Weinberg:

<sup>27</sup> Taylor, C.W., “Berkeley Theory of Ideas”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 8, N° 3, 1978, 108-110.

<sup>28</sup> En la ontología de Suárez la existencia actual de una cosa –su acto de ser (*ens* como participio)– la identifica como esa cosa (*ens* como nombre). Por ejemplo, ser humano es lo que identifica y constituye a un ser humano. Su esencia no existe más que en términos de su ser identificado, percibido u objetivado como un tipo particular de cosa y su *acto de ser* es el “concepto formal” por el cual es percibido. En las criaturas no hay distinción real entre lo que ellas son (su esencia) y qué son ellas (su existencia), porque su ser lo que son es función de cómo ellas existen y viceversa. Cualquier cosa que *pueda* existir o exista, por tanto, tiene una *esencia real* (o concepto objetivo) en términos de lo cual tiene una identidad. Suárez propone que la esencia de una cosa no puede identificarse separada del acto por el cual es conceptualizada formalmente como una cosa distinta. Así, si la esencia de una cosa es conceptualizada como un objeto de pensamiento, su existencia es igualmente conceptualizada como ese particular objeto de pensamiento. El ser real es lo pensable y lo pensable es pensamiento del *ens*. Como Suárez, Berkeley tiene interés en el proceso mental por el cual las sustancias son diferenciadas como determinadas e inteligibles.

El género existe solamente como parte de la especie, que, a su vez, existe solamente como naturaleza de los individuos [...] Para separar lo específico de lo genérico, a partir del supuesto que lo genérico es parte de lo específico, es separar una cosa de sí misma [...] Es decir que la misma cosa es y no es a la vez, una contradicción flagrante.<sup>29</sup>

Así pues, Berkeley piensa que lo que existe es particular. Esto quiere decir, que debe ser numéricamente uno y que también debe ser totalmente determinado. Que deba ser determinado ha conducido a algunos críticos a decir que Berkeley cree que todas las ideas son imágenes.<sup>30</sup> Independientemente de que Berkeley, sostenga que todas las ideas son imágenes, parece suficiente para nuestros propósitos señalar que no es necesario para su ontología que las ideas sean imágenes. Porque si uno argumenta, como Berkeley, que las ideas son conceptos formales, que los conceptos son objetos *en* la mente, i.e., existentes, que lo que existe es particular, que lo genérico no puede existir sin lo específico, todo lo que Berkeley necesitará más adelante para argumentar a favor del *EEP* es que debemos concebir las ideas en tanto *conceptos* determinados y particulares. Ahora bien, si uno argumenta, como Berkeley, que las ideas son conceptos formales, y estos conceptos formales funcionan para Berkeley en la manera descrita por Suárez, representando intencionalmente las cosas externas, entonces la mente no necesitaría construirlas por medio de la abstracción. De cualquier manera, de la primera parte del argumento en contra de la abstracción es evidente que la preocupación de Berkeley con las ideas abstractas es más que una preocupación sobre el lenguaje.

La segunda etapa del argumento, que tiene como fin mostrar que las ideas abstractas son innecesarias, consiste en exponer la teoría que explica cómo las ideas y palabras se hacen generales, según Berkeley: (i) una idea llega a ser general haciéndola representar todas las otras ideas particulares del mismo tipo, y (ii) una palabra llega a ser general haciéndola ser signo no de una idea general, sino de muchas ideas particulares.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Julius Weinberg, *op. cit.* p. 20.

<sup>30</sup> Véase la Introducción a los *PHK* de Winkler, p. XXI para la discusión de si Berkeley argumenta que las ideas son imágenes.

<sup>31</sup> Parece importante notar que Berkeley, distinguiéndose de Locke, habla de las “ideas que son hechas para representar” (“ideas are made to represent”), mientras que para Locke como también para Suárez y Descartes las ideas son entidades (intrínsecamente) representativas. Algunos intérpretes piensan que para Berkeley representar es algo que hace la persona.

Además de la evidencia en el AIA para sostener que Berkeley tuvo motivaciones ontológicas para su antiabstraccionismo, hay otros pasajes claves sobre ideas abstractas que indican que su discusión sobre el significado del lenguaje va dirigida a establecer que *ser es* percibir, más que un fin en sí. Así pues, lo que Berkeley concluye en el *Tratado* no es que el materialismo sea falso, sino que es ininteligible. Porque lo que ha querido mostrar es que no podemos *concebir* cosas sensibles independientes de la mente, así que no podemos afirmar que tales cosas existan. Berkeley mantiene esta posición porque según los propios términos de Locke una idea abstracta general es una contradicción lógica, un tipo de entidad que ni siquiera Dios puede crear.

Por tanto, a pesar de las referencias de Berkeley a los “abusos del lenguaje”, hay suficiente evidencia en la Introducción del *Tratado* para sostener que la preocupación primaria de Berkeley no es corregir los usos del lenguaje, sino una más básica interpretación ontológica inadecuada de la cual los abusos del lenguaje son un síntoma. De esta evidencia se puede inferir que el propósito primario de Berkeley, al criticar las ideas abstractas, es proveer de apoyo necesario a su idealismo. Ya que las objeciones en contra de las ideas abstractas no se apoyan en una teoría del lenguaje, acerca de cómo organizamos las ideas, sino que son motivadas por los mismos supuestos ontológicos que son sus argumentos antimaterialistas y los que apoyan su idealismo.

En resumen, las dificultades para determinar el tipo de idealismo de Berkeley y cómo llega a éste se podrían interpretar como un signo de la época, primera mitad del siglo XVIII. Parece preocupado de cuestiones de la tradición escolástica, argumenta en contra de las ideas abstractas de Locke pero no alcanza a vislumbrar que Locke adopta el abstraccionismo como una alternativa a la distinción formal/objetiva de los conceptos (en Suárez) o la distinción de la realidad formal/objetiva de las ideas (en Descartes), tampoco decide si abstracción y conceptualización (formal) mental son nociones incompatibles. Por otra parte, adopta tesis empiristas de Locke quien ya posee convicciones científicas modernas. Berkeley piensa que el mundo físico consiste en ideas,<sup>32</sup> pero porque estas ideas son *datos empíricos* presentes en nuestras mentes y estas se dicen tener *existencia real*. Así pues, “en la historia de la filosofía Berkeley es un neoplatónico cristiano para quien el mundo real consiste en los

---

<sup>32</sup> Lo cual se puede igualmente caracterizar en las afirmaciones siguientes: Cada objeto físico es una colección de ideas; cada idea existe solo cuando es percibida; cada objeto físico existe solo cuando es percibido. De aquí se infiere que los objetos sensibles no tienen una existencia absoluta y real fuera del ser percibidos (“by us or some other spirit”).

pensamientos de Dios (arquetipos platónicos) y el mundo de nuestras ideas, lo real, por eso en el mundo de las ideas Berkeley es un empirista a pesar de él mismo”.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Jones, W. T., *A History of Western Philosophy*, vol. III, Harcourt Brace Jovanovich Publishers, California Institute of Technology, 1969, p. 295.