

LO EMPIRICO Y LO SUPRAEMPIRICO EN LA PERCEPCIÓN, SEGUN BERKELEY

La intención que nos ha movido a redactar el presente trabajo ha sido la de tratar de poner de manifiesto el hecho de que Berkeley, ya desde sus primeros escritos filosóficos¹ no es lo que podríamos denominar un empirista puro, es decir, no es un pensador que concede total y absoluta primacía en el conocimiento a lo dado empíricamente a la conciencia, ni considera que el papel que desempeña el sujeto cognoscente ante esos datos es prácticamente nulo, como sucedería en el caso de que dicho sujeto se limitase a recibir como una tabla rasa, como un papel en blanco, dichos contenidos que le advienen en la experiencia sensible.

Para ello vamos a analizar con cierto detenimiento algunos aspectos del conocimiento perceptual tal como lo entiende Berkeley. El tema de la percepción es un tema básico y nuclear en la gnoseología de los siglos XVII y XVIII y nos atreveríamos a decir que constituye el eje en torno al cual gira toda la filosofía berkeleyana. No olvidemos que el famoso principio del que arranca su pensamiento (*esse est percipi aut percipere*) establece la dependencia en que se encuentra todo ser respecto a la percepción para existir.

Intentaremos hacer ver que en todo conocimiento perceptual existen una serie de factores, de elementos que podríamos denominar supraempíricos; que todo proceso perceptual implica, según Berkeley, un trascender lo dado, si queremos en dicho proceso llegar a

¹ Una serie de notas sobre diversos temas, destinadas a la preparación previa de sus primeras publicaciones, *Ensayo sobre una nueva teoría de la visión* (1709) y *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (1710), y que últimamente han sido denominadas por A. A. Luce, *Philosophical Commentaries*. Dichas notas no fueron escritas para ser publicadas, sino como material de trabajo del autor.

alcanzar una significación, un sentido; y, finalmente, que la mente, el yo en dicho conocimiento desempeña un papel activo, no limitándose de ningún modo a recibir simplemente, de un modo pasivo, los datos que le vienen de fuera.

La primera dificultad con que nos encontramos al estudiar el pensamiento del filósofo irlandés es la ambigüedad que, a través de su obra, presentan los conceptos fundamentales del mismo.

Un ejemplo bastante claro de lo que acabamos de decir lo tenemos en el uso tan variado que hace del término «percepción». No entraremos aquí en el problema de si esa polisemia que dicho término posee en sus escritos es consciente y querida por el propio autor, o se debe más bien a que todavía a principios del siglo XVIII el vocabulario gnoseológico no está acuñado ni fijado de un modo preciso y claro. El caso es que Berkeley lo emplea para caracterizar modalidades cognitivas muy diversas. Veamos alguna de ellas.

Percepción sirve, primeramente, para designar el conocimiento que adquirimos por medio de los sentidos de un modo inmediato. El conocimiento que logramos así es un conocimiento de ideas. Por ello percibir y tener ideas son sinónimos en la filosofía de Berkeley. Dicho conocimiento, como señala Marc-Wogau² no contiene ni presupone ninguna inferencia ni tampoco transición de un acto mental a otro. Se opone de este modo al conocimiento racional o demostrativo, porque los sentidos no hacen inferencias («they make no inferences»)³. Como conocimiento de ideas se contrapone, asimismo, al conocimiento no-cional, es decir, al conocimiento que tenemos de la mente y de sus actividades⁴.

Además de la percepción como conocimiento sensorial inmediato, admite nuestro filósofo otro tipo de percepción también sensible, pero que denomina mediata.

² *Berkeley's Sensationalism and the «Esse est percipi-Principle»*. En *Locke and Berkeley*. Ed. por C. B. Martin y D. M. Armstrong, Macmillan, London, pág. 323.

³ *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, (abrev. *Dials.*) en *The Works of George Berkeley*, ed. por A. A. Luce y T. E. Jessop, en nueve tomos y publicadas por Thomas Nelson & Sons, London, (1948-1957). Volumen II, págs. 174-175. Siempre que citemos a Berkeley, lo haremos por esta edición (abrev. *Works*), indicando el tomo y la página correspondientes.

⁴ *The Principles of Human Knowledge* (abrev. *Pr.*), secs. 27, 135, 140, 142. *Works*, II, págs. 52-53, 103, 105, 106, respectivamente.

«Admito que podemos en un sentido decir que percibimos cosas sensibles mediatamente por medio de los sentidos: es decir, cuando por una conexión percibida frecuentemente, la percepción inmediata de ideas por un sentido sugiere a la mente otras quizá pertenecientes a otro sentido, que suelen ir unidas con aquéllas. Por ejemplo, cuando oigo un coche que pasa por la calle, inmediatamente percibo sólo el sonido; pero por la experiencia que tengo de que tal sonido está relacionado con un coche, digo que oigo el coche»⁵.

Aquí la percepción de un objeto nos aparece ya como algo bastante complejo. Se hace imprescindible contar con varios factores: primero, debemos percibir de un modo inmediato una serie de ideas; en segundo lugar, es necesario el auxilio de las experiencias pasadas: la memoria y la imaginación son las encargadas de llevarnos de las ideas inmediatamente percibidas al resto de ideas que constituyen la totalidad del objeto.

Y por último, conviene tener en cuenta el papel que la mente desempeña en dicha percepción mediata de un objeto, *relacionando* las ideas actualmente presentes con las percibidas en el pasado. Aunque las ideas consisten en ser percibidas, las relaciones entre las diversas ideas no son nunca, como dirá frecuentemente Berkeley, percibidas. Las relaciones no son objeto de nuestra percepción, sino resultado de la actividad de la mente⁶. Relacionar es una actividad mental, como el percibir, el querer, etc.

Percibir significa también para Berkeley imaginar y recordar. En este caso nos las tenemos igualmente con ideas, que aunque tienen un origen sensible, ya no son propiamente ideas de los sentidos, sino de la memoria y de la imaginación:

«Pero, diréis, realmente nada hay más fácil que imaginar árboles, por ejemplo, en un parque, o libros en un armario (closet), sin nadie allí que los perciba.

Respondo que podéis hacerlo así, no hay ninguna dificultad en ello: pero, pregunto ¿qué es todo eso más que

⁵ *Dials.*, I. Works, II, pág. 204. Véase también *Theory of Vision Vindicated* (abrev. T. V. V.), sec. 9. Works, I, págs. 255-256.

⁶ *Pr.*, sec. 89. Works, II, pág. 80.

formar en la mente ciertas ideas que llamáis *libros* y *árboles*, y al mismo tiempo omitir formar la idea de alguien que las perciba? Pero ¿no las percibís vosotros o pensáis en ellas mientras tanto?»⁷.

Es curioso que precisamente en este mismo texto que acabamos de transcribir nos aparezcan como sinónimos 'percibir' y 'pensar' algo. Una vez más se pone de manifiesto la con-fusión de significados que se dan en el término percepción dentro de los escritos berkeleyanos. Por otra parte, no debe extrañarnos la identificación que hace entre imaginación y pensamiento, ya que en los filósofos ingleses de este momento, el conocimiento sensible y el conocimiento intelectual no están radicalmente separados, sino que de algún modo se mezclan y entrecruzan indistintamente.

Hasta el momento las acepciones que hemos considerado incluían de alguna manera una referencia, más o menos acusada, a factores sensibles como elementos imprescindibles en todo conocimiento perceptual. Pero Berkeley va más allá en la significación que atribuye a dicho término y así nos dice que Dios conoce o tiene ideas (ya dijimos que percibir y tener ideas se identifican para el filósofo de Irlanda), pero sus ideas no le vienen por los sentidos, como nos sucede a nosotros. En el caso de que Dios percibiese como nosotros, debería ser afectado por algo externo, cosa de todo punto imposible, ya que *Dios es un ser absolutamente activo, pura actividad y nada externo puede afectarle*⁸.

De esto se deduce que Dios *no percibe nada por los sentidos*, como nosotros. La percepción divina es, pues, totalmente distinta de la percepción nuestra, precisamente por no ser sensible.

«No hay sentidos ni sensorio, ni ninguna otra cosa semejante a un sentido o sensorio, en Dios. Sentir implica una impresión que nos viene de algún otro ser, y denota una dependencia en el alma que la tiene (...).

⁷ *Pr.*, sec. 23. Works, II, pág. 50.

⁸ *Dials.*, 3. Works, II, pág. 241. Cfr. también *Dials.*, 2. Works, II, págs. 213-214.

Dios conoce todas las cosas como pura mente o intelecto; pero nada por los sentidos, ni tampoco a través de un sensorio»⁹.

Del hecho de que la percepción divina no sea de ninguna manera sensible, no se puede pasar, sin más, a afirmar que Dios de ningún modo percibe, sino que hay que concebir dicha percepción de un modo distinto cuando nos estamos refiriendo a Él¹⁰. La percepción divina consiste precisamente en el conocimiento que Dios tiene de todas las cosas, conocimiento puramente intelectual. Resulta difícil, por otra parte, como el propio Berkeley reconoce, hablar de cómo sea el conocimiento que Dios tiene del mundo, ya que «knowledge in God hath no sort of resemblance or agreement with any notion that man can frame of knowledge»¹¹.

Dios percibe las ideas que constituyen el mundo desde la eternidad y precisamente su percepción hace real la existencia del mundo sensible. El conocimiento divino crea ópticamente el mundo sensible, otorgándole una consistencia, una estabilidad, una permanencia que posibilitará luego nuestra percepción del mismo.

«[Las cosas sensibles] existían desde toda la eternidad en un entendimiento divino, y entonces se hicieron perceptibles (es decir, fueron creadas) en el mismo orden y forma que se describe en el Génesis. (...). El acto de la creación consiste en que Dios quiere que aquellas cosas que antes sólo eran conocidas por Él, se hagan perceptibles a otros espíritus»¹².

⁹ *Siris*, sec. 289. Works, V, pág. 134.

¹⁰ Disentimos en este aspecto de G. J. Stack que afirma en su obra (sumamente interesante, por lo demás) *Berkeley's Analysis of Perception*, Mouton, The Hague, 1972, 2.ª ed., pág. 73, que Berkeley no admitiría la afirmación: Dios percibe. Creemos más bien que lo que Berkeley rechaza es que en Dios se de una percepción sensible. Pero admite la percepción divina entendida como conocimiento total y pleno de todo lo que existe o puede existir. Afirma a menudo que Dios tiene ideas, aunque no sensibles, como las nuestras.

¹¹ *Alciphron, or the Minute Philosopher*, diál. IV, sec. 17. Works, III, página 164 (abrev. *Alc.*).

¹² Carta dirigida a J. Percival, con fecha de 6 de septiembre, 1710. Works, VIII, núm. 12, pág. 37.

Admite Berkeley incluso que el alma humana, separada del cuerpo podría percibir ideas, sin ayuda alguna de los órganos de los sentidos.

«It seems very easy to conceive the soul to exist in a separate state (i. e. divested from the limits and laws of motion and perception with which she is embarrassed here), and to exercise herself on new ideas, without the intervention of these tangible things we call bodies. It is even very possible to apprehend how the soul may have ideas of colour without an eye, or of sounds without an ear »¹³.

Podríamos concluir, pues, diciendo que percibir es en el sentido más amplio del término, equivalente a conocimiento en general. Percibir significa así, para Berkeley, tener algo en la mente de alguna manera, tener en la conciencia, estar en relación cognoscitiva con.

No nos parece exagerado afirmar que el percibir berkeleyano tiene bastante semejanza con la *perceptio* de Descartes. Para el filósofo de Turena, «sentir, imaginar, y entender simplemente son sólo diversos modos de percibir»¹⁴.

A pesar de los diversos sentidos que el término percepción posee en la filosofía de Berkeley, el más frecuente y desde luego el básico y nuclear dentro de su pensamiento, creemos que es aquél que sirve para denominar el conocimiento que nos pone en contacto con el mundo de cosas, de objetos, tal como se entiende corrientemente dicho mundo. Pensamos también que dicha significación es quizá la más común y generalizada tanto entre los teóricos del conocimiento como entre los psicólogos, incluso hoy día.

Son varias las preguntas que podemos hacernos en este momento. Hemos dicho anteriormente que para Berkeley es lo mismo percibir que tener ideas¹⁵. Si la percepción es el conocimiento que nos pone ante un mundo de cosas ¿se puede decir que son lo mismo *cosa* que *idea*? No nos quedará más remedio que considerar con cierta atención y detenimiento la afirmación tan conocida del filó-

¹³ Carta a S. Johnson, con fecha probable de 25 de noviembre, 1729. Works, II, pág. 282.

¹⁴ *Principia*, I pars. A. T. VIII-1, pág. 17.

¹⁵ Véase, por ejemplo, *Pr.*, sec. 7, Works, II, pág. 44.

sofo irlandés, de que su pretensión no es cambiar las cosas en ideas, sino las ideas en cosas¹⁶.

Otro problema que se nos ocurre es si se puede afirmar sin más que la percepción, según Berkeley, nos pone en contacto de un modo inmediato con las cosas, con los objetos. Debemos también analizar, puesto que las ideas son siempre en y para una mente el papel que dicha mente juega en la percepción de tales ideas: ¿Se limita simplemente a recibirlas de un modo pasivo o, por el contrario, se necesita de su actividad para trascender lo dado y alcanzar así un sentido?

Por último, la afirmación berkeleyana de que las ideas sin una mente no son de ningún modo, de que su ser consiste en ser percibidas¹⁷, nos plantea la cuestión de la realidad del mundo perceptual: ¿se puede decir que las cosas que vemos, olemos, tocamos son reales o sólo son meros fantasmas, quimeras, productos de nuestra imaginación calenturienta?

Trataremos a lo largo del presente estudio de hacer un intento por desentrañar estas cuestiones que, a primera vista, se presentan de un modo problemático, y casi podríamos decir paradójico, sobre todo a aquéllos que no han dedicado parte de su tiempo a la lectura de la obra berkeleyana. Pensamos que un estudio profundo de la misma aclararía muchas de las dificultades antes expuestas, ya que nadie mejor que el propio filósofo puede resolver los interrogantes anteriormente planteados. Es por ello por lo que acudiremos con frecuencia a los textos de Berkeley para que nos aporten luz en estas cuestiones.

Aunque en varios lugares de su obra nos dice Berkeley que su afán no es convertir las cosas en ideas, sino más bien cambiar las ideas en cosas, con lo que parece identificar las ideas con las cosas, creemos que no es en absoluto correcta la identificación sin más de idea-cosa dentro de su filosofía.

El hacerlo puede dar lugar a grandes equívocos que el propio Berkeley trató con frecuencia de evitar.

¹⁶ «I am not for changing things into ideas, but rather ideas into things». *Dials*, 3. Works, II, pág. 244.

¹⁷ *Pr.*, sec. 2. Works, II, pág. 42.

Veamos, en primer lugar, algunas definiciones que nos ha dejado del término idea:

- 1 «M ...Idea i:e object immediate object of thought»¹⁸;
- 2 «I. S. Idea is y^c object or Subject of thought; y^t I think on w^hever it be, I call Idea»¹⁹.
- 3 «I take the word idea for any the immediate object of sense or understanding, in which large signification it is commonly used by the moderns»²⁰.
- 4 I. M «By Idea I mean any sensible or imaginable thing»²¹.
- 5 «M properly speaking Idea is the picture of the Imagination's making this is y^c likeness of & refer'd to the real Idea or (if you will) thing»²².

La ambigüedad semántica del término percepción, que anteriormente hemos intentado poner de manifiesto, nos vuelve a aparecer ahora con respecto al significado de idea.

Mientras que las definiciones que hemos señalado con los números 1, 2 y 3 tienen un marcado carácter racionalista (más propiamente hablando, cartesiano. Recordemos la definición que da Descartes de idea: «Ego passim et ubique..., ostendo me nomen ideae sumere pro omni eo quod inmediate a mente percipitur»)²³.

Las definiciones 4 y 5 son más concretas y nos atreveríamos a decir que más empiristas también: en ellas, idea hace referencia a su origen en la experiencia sensible. La idea pasa de este modo a convertirse en lo que se podría denominar objeto sensorial. Con ella se denomina tanto al objeto dado inmediatamente en la sensopercepción, como a la imagen que permanece en la mente cuando cesa la percepción actual.

Berkeley concreta aún más en la definición última y señala que, en sentido propio, idea es el producto de la imaginación, semejante y referida a la idea *real* o cosa.

¹⁸ *Philosophical Commentaries* (abrev. P. C.), nota 427a. Works, I, pág. 53.

¹⁹ *Ibid.*, nota 808, pág. 97.

²⁰ *Essay toward a New Theory of Vision* (abrev. T. V.), sec. 45. Works, I, pág. 188.

²¹ P. C., nota 775. Works, I, pág. 93.

²² *Ibid.*, nota 657a, pág. 80.

²³ *Resp.*, III, A. T., VII, pág. 181.

Como ya hemos visto lo que entiende nuestro autor por *idea*, pasemos a considerar ahora lo que entiende por *cosa*:

«*Cosa* o *ser* es el nombre más general de todos, comprende dos clases totalmente distintas y heterogéneas, y que no tienen nada en común excepto el nombre, a saber, los *espiritus* y las *ideas*»²⁴.

Cosa para Berkeley, como podemos deducir del texto anterior, tiene un sentido mucho más amplio del que habitualmente suele dársele. *Cosa* para él equivale, como acabamos de leer, al concepto de ser en general, incluyendo tanto los objetos conocidos, como al sujeto que los conoce. No olvidemos que la distinción entre percipiente y percibido es básica en la filosofía de Berkeley, pues sirve como criterio de existencia, ya que algo sólo existe si percibe o si es percibido. Si lo existente se redujera exclusivamente al mundo de ideas, el yo, el sujeto y sus actividades se convertirían en nada²⁵.

Si no hay identificación entre ideas y cosas, ¿cómo interpretar una serie de textos como, por ejemplo, la nota número 606 de los *Philosophical Commentaries*²⁶, en la que se dice que distinguir entre cosa e idea conduce al escepticismo; o la sección 33 de los *Principios*, donde Berkeley afirma que las ideas impresas en los sentidos por el Autor de la Naturaleza son las *cosas reales*?²⁷.

Creemos que la clave para entender esta aparente paradoja reside en aceptar que en estos casos se está utilizando el término *cosa* no en la acepción amplia que vimos anteriormente, donde equivalía a ser en general, sino que en estos otros casos tiene más bien el valor de objeto sensible, objeto perceptible.

Lo que tendremos que dilucidar entonces es si la adecuación cosa sensible-idea se da de hecho en la filosofía de Berkeley.

²⁴ *Pr.*, sec. 89. Works, II, págs. 79. Cfr. también *P. C.*, nota 644. Works, I, pág. 79.

²⁵ *P. C.*, nota núm. 872. Works, I, pág. 103.

²⁶ Works, I, págs. 75: «M. The supposition that things are distinct from Ideas takes away all real Truth, & consequently brings in a Universal Scepticism, since all our Knowledge & contemplation is confin'd barely to our own Ideas.»

²⁷ Works, II, pág. 54.

Conviene tener presente, como acertadamente señala G. A. Johnston²⁸, que idea le sirve a nuestro filósofo para designar tanto

a) una *cualidad sensible*, como sería un color, un sonido, un olor, etc., y

b) un *objeto*, constituido por una combinación de varias de las anteriores cualidades; así, por ejemplo, un árbol, una manzana, etc., son denominadas también *ideas*.

Sí le preguntamos a Berkeley por qué usa la palabra idea en lugar de cosa para designar a los objetos sensibles, nos respondería que lo hace por dos razones: primero, porque se piensa generalmente que el término *cosa* en contraposición a *idea* sirve para denotar algo que existe sin la mente. La segunda razón sería que cosa tiene un sentido más amplio que idea, ya que como vimos antes, incluye tanto las cosas pensantes como las ideas²⁹.

Además, considera que la palabra idea es más adecuada que cosa para referirse a los objetos sensibles, por dos razones también:

a) porque la palabra idea implica una relación necesaria a la mente.

b) porque es usada comúnmente por los filósofos de su época para designar los objetos inmediatos del entendimiento³⁰.

Reconoce Berkeley que puede sonar raro el decir que comemos y bebemos ideas y que nos vestimos con ellas, y que vulgarmente los objetos sensibles que nuestro filósofo designa más propiamente hablando *ideas*, se suelen designar con el de *cosas*³¹.

Y por ello nos dice que siempre que no se atribuya a dichos objetos una *existencia externa absoluta* (es decir, independiente de toda mente en general) acepta que se les siga llamando cosas en vez

²⁸ *The development of Berkeley's philosophy*. Macmillan & Co., London, 1923, pág. 147.

²⁹ *Pr.*, sec. 39. Works, II, pág. 57.

³⁰ *Dials*, 3. Works, II, págs. 235-236.

³¹ *Pr.*, sec. 38. Works, II, págs. 56-57.

de ideas: no es cuestión de discutir por una simple palabra, si se está de acuerdo en lo que se refiere al contenido³².

De lo que se trata entonces es de ver si en la senso-percepción nos es dado de un modo inmediato el objeto, la cosa, entendidos éstos como una unidad, como una totalidad significativa, o lo que más bien se nos da es una serie de ideas (= cualidades) que posteriormente la mente combina o une de tal modo que pasan a convertirse en casas, árboles, libros o manzanas. Es decir, el problema está en saber si lo que inmediatamente percibimos son las ideas-cualidades, o bien las ideas-cosas.

Debemos decir primeramente que cuando Berkeley se refiere a un objeto sensible, a una cosa, lo hace casi siempre denominándolo «collection of ideas», «combination of qualities», «congeries of sensible impressions», etc.³³. Admite también de un modo explícito que por los sentidos sólo se percibe, de un modo inmediato, cualidades sensibles. Hay, por tanto, todo un proceso en el que se pasa de la recepción de las ideas en los órganos de los sentidos a la consideración del conjunto de dichas ideas como un objeto. Veamos cómo tiene lugar dicho paso.

«Por la vista tengo las ideas de luz y de los colores..., por el tacto percibo, por ejemplo, lo duro y lo blando. ...Y como se observa que algunas de éstas [ideas] van junto con otras, se las designa con un nombre y se las considera como una cosa. Así, por ejemplo, habiéndose observado que van juntos un cierto color, sabor, olor, forma y consistencia, se les considera una cosa distinta, significada por el nombre *manzana*. Otros conjuntos de ideas constituyen una piedra, un árbol, un libro y cosas sensibles semejantes»³⁴.

Hay todavía algunos textos donde se concreta aún más en lo referente a cómo se llega a la captación de un objeto:

³² *Dials*, 3. Works, II, pág. 251.

³³ Son muy frecuentes las alusiones que hace Berkeley a las cosas como conjuntos de ideas. Véase, por ejemplo, *T. V.*, sec. 109 y *T. V. V.*, sec. 45, en Works, I, págs. 214 y 266-267; *Pr.*, secs. 1, 91, 95, 99. Works, II, págs. 41, 80, 82 y 84, respectivamente; *Dials*, 1 y 3. Works, II, págs. 175 y 249.

³⁴ *Pr.*, sec. 1. Works, II, pág. 41.

«Los hombres combinan juntas diversas ideas, aprehendidas por diversos sentidos, o por el mismo sentido en diferentes ocasiones, o en diferentes circunstancias, pero que sin embargo, se observa que tienen alguna conexión en la Naturaleza, bien respecto a su coexistencia o a su sucesión; todas ellas las refieren a un nombre y las consideran como una cosa»³⁵.

Se nos ocurre ahora preguntar a Berkeley por qué nosotros, al percibir una determinada idea, la incluimos en un determinado grupo que llamamos 'manzana' y no en otro distinto, como podría ser 'naranja', por ejemplo. Su respuesta es la siguiente:

«Cuando al percibir una idea, la ordeno en esta o aquella clase lo hago así porque la percibo de la misma manera que las ideas de la clase en que la ordeno, o bien porque reviste semejanza o conformidad con ellas, o bien porque me afecta de igual suerte. En resumen, tiene que no ser enteramente nueva, sino tener alguna cosa vieja (have something in it old) y ya conocida por mí: tiene que tener al menos tanto en común con las ideas que he conocido y a las que he dado nombre antes, que me permita denominarla lo mismo que a ellas»³⁶.

Vamos a intentar sacar ahora algunas conclusiones de los textos que acabamos de citar. En primer lugar se nos ha puesto de manifiesto que la captación, la aprehensión de un objeto no es algo simple, ni tampoco instantáneo, sino que exige varios momentos que conviene destacar:

a) En primer lugar hay una recepción a través de los sentidos de una serie de ideas.

b) Es preciso también que todo ese conjunto de ideas vayan generalmente juntas en el espacio o en el tiempo (Veíamos cómo Berkeley aludía a la coexistencia o sucesión de las ideas).

³⁵ *Dials*, 3. Works, II, pág. 245.

³⁶ T. V., sec. 128. Works, I, pág. 223. (Trad. de F. González Vicen, en *Ensayo sobre una teoría de la Visión y Tratado sobre el conocimiento humano*, ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1948, págs. 95-96.

c) Aparece como presupuesto necesario en el conocimiento de una cosa una experiencia previa que nos haya proporcionado una serie de ideas semejantes.

d) Se presupone, asimismo, un cierto orden en la Naturaleza, orden que no es para Berkeley necesario, sino «arbitrary». No debemos entender esta «arbitrariedad» como si el azar o el capricho rigiesen en el mundo natural, ya que el orden que dicha Naturaleza posee le ha sido otorgado por su Autor; más bien habría que interpretar dicha «arbitrary connexion», pensamos nosotros, de la forma siguiente: en el mundo sensible no rige de ningún modo la necesidad, sino que en él siempre es posible que ocurra lo contrario de lo que de hecho sucede.

Y es precisamente a consecuencia de todo lo que acabamos de decir por lo que la mente considera esas diversas ideas como *una* cosa. A tal unidad significativa, a tal objeto *distinto*, le ponemos un nombre, que servirá para que podamos entendernos y comunicarnos unos con otros. Es interesante señalar que, en definitiva, el mundo sensible constituye un lenguaje, un conjunto de signos y que todo conocimiento del mismo supone, por lo tanto, una interpretación por parte del sujeto que percibe dichos signos. El mundo como totalidad significativa requiere así la labor de un intérprete que descifre los signos. Sólo una interpretación correcta de los mismos nos permitirá lograr el verdadero conocimiento de la Naturaleza, conocimiento que a su vez nos hará posible el regular nuestras acciones para beneficio de la vida, ya que ésta sólo puede desarrollarse en medio de una regularidad, de un orden, de un sentido³⁷.

Lo que ahora a nosotros nos interesa es hacer ver la actividad o actividades que la mente lleva a cabo en todo este proceso.

Hay un primer momento en que el yo se limita a recibir *conscientemente* (y precisamente por el carácter consciente que tiene dicha recepción, la mente no puede, ni siquiera en ese momento, ser puramente pasiva, ya que toda toma de conciencia por parte del sujeto supone un cierto grado de actividad, aunque dicho grado sea en este caso mínimo) una serie de ideas (= cualidades) que le vienen a través de los órganos sensoriales.

³⁷ Pr., sec. 31. Works, II, pág. 54.

Como vimos también son indispensables en toda percepción de un objeto la memoria y la imaginación, ya que gracias a ellas se nos vuelven a hacer presentes las percepciones pasadas, sin las cuales es imposible la organización de los datos presentes en una determinada clase. Y conviene recordar que es precisamente cuando recuerda e imagina, cuando la mente se denomina propiamente activa, ya que la imaginación, sobre todo, está en estrecha dependencia de la voluntad³⁸.

Hemos mencionado antes el hecho de que para poder ser consideradas una serie de diversas ideas como formando parte de un mismo objeto, deben ir dichas ideas en un mismo orden, bien de coexistencia o de sucesión. (No podemos dejar de señalar aquí las resonancias leibnizianas que dichos términos tienen.) Creemos que será interesante ver, aunque sea superficialmente, cómo entiende Berkeley el tiempo y el espacio.

Lo primero que se nos ocurre es que, para él, no tienen una realidad independiente de la mente, ni por lo tanto, una existencia absoluta. A pesar de la estima que Berkeley sentía por Newton³⁹, rechaza totalmente sus conceptos de espacio y tiempo absolutos: admitir un espacio y un tiempo con tal característica sería una contradicción dentro de la filosofía berkeleyana, ya que toda ella se encuentra en dependencia del principio *esse est percipi aut percipere*, según el cual todo lo que existe necesita depender de una mente. Por ello es imposible que algo sea de un modo absoluto. Absoluto solo se puede decir con propiedad del espíritu, mejor dicho, del Espíritu.

Pasemos a ver las definiciones que nos da del tiempo:

«T Time a sensation, therefore onely in y^e mind»⁴⁰.

«T Time train of ideas succeeding each other»⁴¹.

«+ Succession explain'd by before, between, after, & numbering»⁴².

³⁸ Véanse, por ejemplo, las secciones 28 y 29 de los *Principios*, Works, II, pág. 53.

³⁹ Cfr., por ejemplo, P. C., nota núm. 372, Works, I, pág. 44; Pr., sec. 111, Works, II, pág. 90; Carta de S. Johnson, fechada en Rhode Island, el 24 de marzo, 1730, Works, II, pág. 292.

⁴⁰ P. C., nota núm. 13, Works, I, pág. 9.

⁴¹ *Ibidem*, nota núm. 4.

⁴² *Ibidem*, nota núm. 6.

El tiempo no es, como podemos deducir de los textos anteriores, algo independiente de la percepción, sino que se encuentra estrechamente ligado a ella: es la sucesión de las diversas percepciones lo que hace surgir en nosotros la noción del tiempo. Éste no tiene, pues, un carácter uniforme y regular, sino que a cada uno le parecerá más largo o más breve en cada ocasión, según el número de ideas que pasen por su mente, ya que cada uno mide el tiempo por sus propias ideas, y a su vez, el número de ideas es el que determina la duración de cualquier existente.

«T The age of a fly for ought that we know may be as long as y^t of a man»⁴³.

«T No broken intervals of Death or annihilation. Those Intervals are nothing. Each Person's time being measured to him by his own ideas»⁴⁴.

Un ejemplo más de su negativa al tiempo absoluto lo encontramos en la sección 98 de los *Principios*, donde queda claramente expuesta su concepción del tiempo como sucesión de ideas en una mente:

«Whenever I attempt to frame a simple idea of *time*, abstracted from the succession of ideas in my mind, which flows uniformly, and is participated by all beings, I am lost and embrangled in inextricable difficulties. (...).

Time therefore being nothing, abstracted from the succession of ideas in our minds, it follows that the duration of any finite spirit must be estimated by the number of ideas or actions succeeding each other in that same spirit or mind»⁴⁵.

Las referencias que Berkeley nos ha dejado sobre su concepción del espacio son menos claras que las que acabamos de leer sobre el tiempo. Igual que sucedía con éste, rechaza por completo la existencia de un espacio absoluto. También el espacio tiene un carácter

⁴³ *Ibidem*, nota núm. 48, pág. 12.

⁴⁴ P. C., nota núm. 590. Works, I, pág. 73.

⁴⁵ Works, II, pág. 83.

relativo: es imposible entender dicho concepto sin relacionarlo con el movimiento y los cuerpos.

«From what hath been said, it follows that the philosophic consideration of motion doth not imply the being of an *absolute space*, distinct from that which is perceived by sense, and related to bodies: which that it cannot exist without the mind, is clear upon the same principles, that demonstrate the like of all others objects of sense. And perhaps, if we inquire narrowly, we shall find we cannot even frame an idea of *pure space*, exclusive of all body. (...) When I excite a motion in some part of my body, if I find resistance, then I say there is *body*; and in proportion as the resistance to motion is lesser or greater, I say the *space* is more or less *pure*»⁴⁶.

Se podría decir que la «categoría» de espacio la formo yo en mi mente cuando al intentar mover un brazo o una pierna, por ejemplo, no encuentro resistencia a la hora de ejecutar dicho movimiento.

La caracterización que hace Berkeley del espacio es meramente negativa: su no resistencia al movimiento. Prácticamente toda su realidad queda reducida a esa sensación que la mente experimenta cuando puede realizar un movimiento sin que ningún cuerpo se lo dificulte. Creemos que el carácter subjetivo del espacio queda así claramente puesto de manifiesto⁴⁷.

La subjetividad de las nociones de espacio y tiempo (que acabamos de señalar) por una parte, y la dependencia de nuestra percepción con respecto a ellas por otra (puesto que todo objeto para ser percibido necesita ser organizado espacio-temporalmente) ponen

⁴⁶ *Pr.*, sec. 116. Ed. citada, pág. 93.

⁴⁷ Otro texto berkeleyano de interés sobre su concepción del espacio, se encuentra en la carta dirigida a S. Johnson, en la que responde a las preguntas y aclaraciones que el filósofo americano le había formulado: «As to Space, I have no notion of any but that which is relative (...) I make no scruple to use the word Space, as well as all others words in common use, but I do not thereby mean a distinct absolute being. For my meaning I refer you to what I have published.» Works, II, pág. 292.

de manifiesto el papel tan fundamental que el sujeto desempeña en el conocimiento perceptual.

La actividad de la mente en la percepción empieza, propiamente, cuando *relaciona* las ideas que recibe actualmente con otras semejantes que le fueron dadas, en el mismo orden, en experiencias anteriores. Esta relación comparativa que lleva a cabo el yo, supone por su parte una patente operatividad. Relacionar es una manifestación de la actividad que caracteriza a la mente, al yo, según Berkeley; las relaciones, debemos tener presente, no tienen ninguna realidad si prescindimos de la mente que las establece. Las ideas en sí mismas no incluyen ningún tipo de relación⁴⁸. Las ideas nos son dadas, pero las relaciones entre las diferentes ideas las pone la mente, las constituye de algún modo; sin esta labor suya no lograríamos en la sensopercepción el conocimiento de un objeto, de una cosa, ya que las relaciones son parte constitutiva del mismo. El carácter mental, supraempírico, que toda relación conlleva aparece con claridad en los textos que damos a continuación:

«+ Big, little, & number the work of the mind»⁴⁹.

«*Great and small, swift and slow, are allowed to exist nowhere without the mind, being entirely relative, and changing as the frame or position of the organs of sense varies*»⁵⁰.

La mente se manifiesta también activa al combinar las ideas de diferentes maneras. A esa combinación de ideas le damos un nombre y la consideramos una cosa. La tarea de considerar ese conjunto de ideas como *una* cosa compete exclusivamente al sujeto. Se puede decir entonces que dicho sujeto es, en última instancia, el responsable de la objetivación.

«...it ought to be considered that number (...) is nothing fixed and settled, really existing in things themselves. It is entirely the creature of the mind, considering either an idea by it self, or any combination of ideas to which it gives one name, and so makes it pass for an unit. According

⁴⁸ *Pr.* sec. 89. Works, II, pág. 80.

⁴⁹ *P. C.*, nota núm. 325. Works, I, pág. 40.

⁵⁰ *Pr.*, sec. 11, Works, II, pág. 45.

as the mind variously combines its ideas the unit varies: and as the unit, the number, which is only a collection of units, doth also vary (...). The unit constantly relates to the particulars draughts the mind makes of its ideas, to which it affixes names, and wherein it includes more or less as best suits its own ends and purposes»⁵¹.

Berkeley mantiene a lo largo de su obra esta teoría. Es fácil encontrar en *Siris* pasajes donde se afirma que en los objetos sensibles no hay unidad, nada que pueda denominarse uno, con anterioridad a todo acto de la mente⁵².

Precisamente porque el yo tiene la capacidad de combinar sus ideas de muy diversas formas, la relación que se establece entre dichas ideas no es nunca necesaria. Podemos preguntarnos entonces ¿por qué la mente combina sus ideas de una forma determinada y no más bien de otra? La respuesta nos la da el propio Berkeley: unimos las ideas de la forma que la experiencia nos ha enseñado que es más conveniente para los fines de la vida. Es ciertamente la experiencia la que nos enseña qué ideas suelen ir unidas con tales otras normalmente. Este conocimiento es el que nos permite regular nuestras acciones para beneficio de la vida⁵³.

Para Berkeley, al igual que para todos los contemporáneos, el conocimiento tiene valor por su finalidad práctica. Y no conviene olvidar que la sensopercepción es el conocimiento que nos pone, precisamente, en contacto con el mundo de las cosas y que es en dicho mundo donde se desenvuelve nuestra vida.

Creemos que el anterior análisis de los diversos factores que intervenían en el proceso perceptual es suficiente para poner en evidencia el hecho de que el yo en dicho conocimiento desempeña un papel primordialmente activo y que en ningún caso se limita a ser simplemente el receptor pasivo de una serie de ideas que le vienen de fuera.

⁵¹ *T. V.*, sec. 109. Works, I, págs. 214-215. Cfr. también, *P. C.*, nota núm. 104, Works, I, pág. 17; *Pr.*, secs. 12, 13, 120. Works, II, págs. 46 y 96.

⁵² Véanse, por ejemplo, las secs. 288 y 355. Work, V, págs. 134 y 160, respectivamente.

⁵³ *Pr.*, sec. 31. Works, II, pág. 54.

Y decimos esto aun sabiendo que existen una serie de afirmaciones del propio Berkeley en las que nos habla de la percepción como «recepción pasiva de ideas». Casi todas ellas se encuentran en los *Philosophical Commentaries* y entre las primeras notas ⁵⁴.

Creemos que se puede hablar aquí de una evolución, de una rápida transformación en el pensamiento del joven Berkeley. Mientras en un primer momento ha considerado al yo, por influencia de Locke, como sujeto esencialmente pasivo en la percepción, poco después, y pensamos que debido a la lectura de Leibniz ⁵⁵, va a caracterizar a ese mismo sujeto como fundamentalmente activo. El conocimiento que tuvo nuestro autor de la filosofía leibniziana fue, con seguridad, suficiente para que aceptara de ella la definición de sustancia como «un être capable d'action» ⁵⁶.

Veamos cómo a medida que las notas de los *P. C.* van avanzando, Berkeley concede gradualmente mayor actividad al sujeto:

«S Substance of a Spirit is that it acts, causes, wills, operates, or if you please (to avoid the quibble y^t may be made on y^e word it) to act, cause, will, operate» ⁵⁷.

Nótese cómo para caracterizar al yo, a la mente emplea el verbo, que tiene siempre un sentido más dinámico que el pronombre, más estático, más pasivo. Hay un afán constante por parte del filósofo irlandés por destacar los aspectos activos del sujeto:

«S Understanding is in some sort an Action» ⁵⁸.

«S I must not give the Soul or Mind the Scholastique name pure act, but rather pure Spirit or active being» ⁵⁹.

⁵⁴ Por ejemplo, las designadas con los números 286, 301, 378, Works, I, páginas 35, 37 y 45, respectivamente. Todas ellas se encuentran en el Notebook B, es decir en el primero de los dos cuadernos redactado por Berkeley.

⁵⁵ A. A. Luce, *Berkeley and Malebranche*. Oxford University Press. 2.ª ed., 1967, pág. 12: «Berkeley read Leibniz as early as 1706.» Del mismo autor, es sumamente interesante la obra *The dialectic of immaterialism* (Ed. Hodder and Stoughton, London, 1963), para conocer los orígenes y la primera transformación del pensamiento de Berkeley.

⁵⁶ «Sostengo que naturalmente una sustancia no puede existir sin acción.» Leibniz, Prefacio de los *Nuevos Ensayos sobre el entendimiento*, ed. Gerhardt, vol. V, pág. 46, Georg Olms Verlag, 1960.

⁵⁷ *P. C.*, nota 829. Works, I, pág. 99.

⁵⁸ *Ibid.*, nota 821, pág. 98.

⁵⁹ *Ibid.*, nota 870, pág. 103.

«S I must not mention the Understanding as a faculty or part of the mind. I must include Understanding & Will, etc., in the Word Spirit by w^{ch} I mean all that is active»⁶⁰.

Para destacar aún más la actividad de la mente, la contrapone con mucha frecuencia a la pasividad de las ideas. En su filosofía existe una distinción radical, absoluta, entre el yo que percibe y las ideas percibidas; mientras que el primero es activo, las segundas son enteramente pasivas. La distinción entre el yo y las ideas es terminante, pese a su necesaria correlación en la percepción⁶¹.

Y finalmente, esa misma intención le lleva a considerar la percepción de algún modo activa, en contraposición a las primeras notas en las que como dijimos caracterizaba a dicho conocimiento como recepción pasiva.

«S There is somewhat active in most perception i.e. such as ensue upon our Volition, such as we can prevent & stop v.g. I turn my eyes towards the Sun I open them all this is active»⁶².

«S To be sure or certain of w^twe do not actually perceive (I say perceive not imagine) we must not be altogether Passive, there must be a disposition to act, there must be assent w^{ch} is active, nay w^t do I talk There must be Actual Volition: »⁶³.

Y la manera de conseguir que la percepción se convierta en un proceso activo consiste en hacer ver que entendimiento y voluntad no están nunca separados, que funcionan siempre como una unidad, como un todo, que es el espíritu, el yo:

«S I must not Mention the Understanding as a faculty or part of the Mind, I must include Understanding & Will etc in the word Spirit by w^{ch} I mean all that is active»⁶⁴.

⁶⁰ *Ibid.*, nota 848, pág. 101.

⁶¹ *Pr.*, sec. 2 y 142. Works, II, págs. 42 y 106 respectivamente.

⁶² *P. C.*, nota 672a. Works, I, pág. 82.

⁶³ *P. C.*, nota 777. Works, I, pág. 94.

⁶⁴ *Ibid.*, nota 848, pág. 101. Cfr. también las notas 614a y 841, págs. 76 y 100 del mismo tomo I.

De esta transformación ocurrida en el pensamiento de Berkeley durante los años 1707-1708, aproximadamente, va a quedar como resultado en el resto de su obra la definición del yo como un ser caracterizado por su actividad. Así, por ejemplo, en la sección 27 de los *Principios* nos dice que «un espíritu es un ser simple, indiviso y activo. En tanto que percibe ideas se denomina entendimiento, mientras que cuando las produce u opera con ellas de cualquier otra forma se denomina voluntad». Pero lo propio del yo es ser «that which acts»⁶⁵.

El hecho de que el yo sea esencialmente activo no quiere decir que sea él quien produce las ideas sensibles. Es en este respecto en el que se puede hablar de una cierta pasividad por parte nuestra en la senso-percepción: aunque seamos activos, no somos *absolutamente* activos. Las ideas que percibimos a través de los sentidos no dependen de nuestra voluntad, es decir, nosotros no somos su causa. Si abrimos los ojos a la luz del día no está en nuestro poder determinar qué ideas van a presentarse ante nuestra vista y cuáles no⁶⁶. Lo mismo se puede decir de los demás sentidos.

Esta pasividad que se encuentra de alguna manera en las mentes humanas es debida a la finitud y a la limitación propias de todo lo creado (*Dials*, 3. Works, II, pág. 240). No debemos tampoco olvidar que nuestro yo se encuentra actualmente encarnado en un cuerpo y que todo cuerpo no es otra cosa que un conjunto de ideas y como tal, pasivo.

«We are chained to a body, that is to say, our perceptions are connected with corporeal motions. By the Law of our Nature we are affected upon every alteration in the nervous parts of our sensible body: which sensible body rightly considered, is nothing but a complexion of such qualities or ideas, as have no existence distinct from being perceived by a mind: so that connexion of sensations with corporeal motions, means no more than a correspondence in the order

⁶⁵ *Pr.*, sec. 27. Works, II, pág. 52. Esta misma caracterización del yo la podemos encontrar en *De Motu*, sec. 30, Works, IV, pág. 38; *Alc.*, diálogo 7, sec. 20, Works, III, pág. 317, etc.

⁶⁶ *Pr.*, sec. 29. Works, II, pág. 53.

of Nature between two sets of ideas, or things immediately perceivable»⁶⁷.

Consideramos que es ahora el momento adecuado de pasar a ocuparnos del último problema que habíamos planteado anteriormente: el de la realidad del mundo sensible, de ese mundo de cosas en el que se desenvuelve nuestra vida; y como consecuencia, el de la objetividad o no del conocimiento sensoperceptual.

Se ha acusado a Berkeley con mucha frecuencia de acosmista, afirmando que niega la realidad del mundo externo, pues éste queda reducido en su filosofía a un mundo de ideas y por lo tanto carece de entidad independiente, ya que las ideas exigen para existir ser percibidas por un sujeto. Se suele decir que la única realidad que tiene el mundo sensible es puramente mental, sin ninguna consistencia óptica, puro producto de nuestra mente, de nuestra fantasía.

En este sentido, las afirmaciones kantianas de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* contribuyeron de manera definitiva a que ésta fuera la opinión que por lo general se ha tenido de la filosofía de Berkeley, sobre todo en el área continental, ya que en el mundo de habla inglesa el conocimiento directo de sus escritos ha sido mayor.

Respecto a Kant, es un hecho hoy día casi totalmente comprobado que no leyó a Berkeley directamente (parece bastante probable que el filósofo de Königsberg no conocía el inglés), ni tampoco traducido (la primera edición de los *Principios* en lengua alemana no salió de la imprenta hasta el año 1869). El conocimiento que tenía de la filosofía berkeleyana era, pues, de segunda mano⁶⁸, cosa nefasta para comprender el pensamiento de cualquier autor. Las alu-

⁶⁷ *Dials.*, 3. Works, II, pág. 241.

⁶⁸ Se ha comprobado que a través del *Essay on the Nature and Immutability of Truth in Opposition to Sophistry and Scepticism*, de James Beattie, obra que se publicó en su primera edición en el año 1770, y se tradujo al alemán en 1772. Se sabe que poco después existía un ejemplar de dicha traducción en la biblioteca de la Universidad de Königsberg. Numerosos textos de la obra de Beattie ponen de manifiesto que malinterpretó el pensamiento de Berkeley. Sobre este punto, consúltese el artículo de W. H. Werkmeister, *Notes to an Interpretation of Berkeley*, en *New Studies in Berkeley's Philosophy*, ed. por Warren E. Steinkraus. New York, 1966, págs. 163-172.

siones que hace a Berkeley en la *Crítica* prueban claramente su desconocimiento de las obras del filósofo irlandés a cualquiera que las haya leído con el más mínimo detenimiento.

Algo de todo esto ya se temía Berkeley, pues abundan en su obra textos como los siguientes:

- «M Mem: again and again to mention & illustrate the Doctrine of the Reality of Things Rerum Natura etc.»⁶⁹.
 «M N. B. On my Principles there is a reality, there are things, there is a rerum Natura»⁷⁰.

Remitimos a todos los que piensan que el mundo para Berkeley queda reducido a una pura quimera, a los textos del propio autor en los que expone con toda claridad que no niega la realidad del mundo, sino que en su filosofía se mantiene, como en cualquier otra, la distinción entre lo real y lo imaginario⁷¹.

El propio Berkeley se considera más realista que sus contemporáneos, ya que ellos ponen en duda no sólo la posibilidad del conocimiento del mundo externo, sino incluso la realidad de los cuerpos.

- «P I differ from the Cartesians in that I make extensión, Colour etc to exist really in Bodies & independent of Our Mind»⁷².
 «M.P.E. Malbranch in his Illustration differes widely from me. He doubts of the existence of Bodies I doubt not in the least of this»⁷³.

¿Cómo compaginar estas afirmaciones con aquéllas en que asegura que los objetos sensibles no pueden existir sin una mente que los perciba? ¿cuál es el criterio que nos sirve para diferenciar los objetos reales de los meramente creados por nuestra fantasía, si toda idea, tanto de los sentidos, como de la imaginación sólo existe en la mente?

⁶⁹ P. C., nota 550. Works, I, pág. 69.

⁷⁰ *Ibid.*, nota 305, pág. 38.

⁷¹ Véanse por ej., las notas 535 y 807 de los P. C. Works, I, págs. 67 y 97.

⁷² P. C., nota 801, Works, I, pág. 96.

⁷³ *Ibid.*, nota 800. Cfr. también la núm. 517a, pág. 64.

Berkeley admite que aunque toda idea exige necesariamente ser en relación con una mente que la perciba, ello no quiere decir que dicha mente produzca todas sus ideas, pues hay una serie de ideas que son percibidas y no son producto de nuestro dinamismo cognoscitivo: las ideas de los sentidos. Dichas ideas están ahí, pueden ser aprehendidas por diversos sujetos y su presencia se nos impone. Nuestra voluntad ante ellas debe limitarse a aceptarlas sin más:

«M The Trees art in the Park, that is, whether I will or no whether I imagine any thing about them or no, let me but go thither & open my eyes by day & I shall not avoid seeing them»⁷⁴.

Es por eso por lo que se puede decir que las ideas de los sentidos son sin la mente (without the mind) en un doble sentido:

- a) en tanto que son independientes de nuestra voluntad.
- b) en cuanto distintas de aquélla⁷⁵.

Pero lo que se niega Berkeley a conceder a toda idea, sea de la clase que sea es una existencia *absoluta*. La afirmación de que cualquier cosa existente tiene que estar en dependencia de una mente, bien finita o bien infinita, es irrevocable en su sistema.

En el caso de la Mente infinita, la percepción de las ideas supone su creación. No sucede así en lo que se refiere a las mentes humanas: éstas sólo pueden denominarse creadoras, en cierta manera, cuando imaginan. Berkeley rechaza de este modo la existencia de un mundo de cosas en sí, independientes de todo conocimiento.

«P The philosophers Talk much of a distinction twixt absolute & relative things, or twixt things consinder'd in their own nature & the same things considered with respect to us. I know not w^t they mean by things consi-der'd in themselves. This is nonsense, Jargon»⁷⁶.

⁷⁴ P. C., nota 98. Works, I, pág. 17.

⁷⁵ *Ibid.*, notas núms. 863 y 882, págs. 102 y 104 resp.

⁷⁶ *Ibid.*, nota 832, pág. 99.

Para terminar diremos que los medios que tenemos para conocer la realidad de determinadas ideas son, en primer lugar, su no dependencia de la voluntad al percibir las ⁷⁷. Además, dichas ideas se presentan con mayor fuerza, vivacidad y distinción que las que son producto de nuestra imaginación y no surgen como éstas al azar, sino que poseen mayor firmeza, orden y coherencia ⁷⁸.

Y por último pueden ser percibidas por varios sujetos a la vez. En definitiva, la intersubjetividad viene a ser para el filósofo irlandés la garantía de la objetividad del conocimiento perceptual.

«...if at table all who were present should see and smell, and taste, and drink wine, and find the effects of it, with me there could be no doubt ob its reality» ⁷⁹.

C. COGOLLUDO MANSILLA.

⁷⁷ *Pr.*, sec. 29. Works, II, pág. 53.

⁷⁸ *Ibid.*, sec. 30.

⁷⁹ *Ibid.*, sec. 84, pág. 77.