

SOBRE LA SUSTANCIA CONTRA EL ESPÍRITU O DE ESTE ÚLTIMO CONTRA SÍ MISMO

Resumen: En su *Tratado sobre los Principios del Conocimiento Humano*, Berkeley introduce su noción de *espíritu*. Éste, por su parte, es presentado un tanto a manera de respuesta a los vacíos dejados por la filosofía de Locke y sus principios empiristas, especialmente en lo que respecta a su noción de *sustancia*, según se encuentra expuesta en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

Ahora bien, el propósito del presente ensayo es mostrar cómo la crítica de Berkeley al concepto de *sustancia* en Locke puede volverse contra su noción de *espíritu*, demostrando así que Berkeley no logra superar los problemas que pretendía.

Para lograr el fin propuesto, se lleva a cabo un estudio acerca del concepto de sustancia en Locke y de la noción de espíritu en Berkeley, examinando a continuación la crítica de Berkeley para de ahí ver si es posible aplicársela a su noción de espíritu.

Palabras claves: Berkeley, Locke, sustancia, espíritu, idea, noción.

Abstract: In his *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Berkeley introduces his notion of *spirit*, in some way, as a response to the gaps left by Locke's philosophy and his empiricist standards, specially in what concerns his concept of *substance*, according to its exposition in the *Essay concerning Human Understanding*.

The purpose of the present essay is to show how Berkeley's critique to Locke's concept of *substance* can turn against his own notion of *spirit*, demonstrating thus that Berkeley didn't overcome the difficulties he intended to.

To achieve such end, a study on both Locke's concept of substance and Berkeley's notion of spirit is attempted, analyzing afterwards Berkeley's critique, to see then if it is possible to apply it to his own notion of spirit.

Keywords: Berkeley, Locke, substance, spirit, idea, notion.

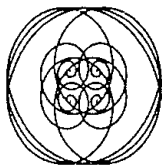
En sus *Principios*, Berkeley retoma las tesis empiristas de Locke y las desarrolla hasta sus últimas consecuencias, demostrando así las deficiencias de lo expuesto por Locke en su obra, a la vez que ofrece una nueva visión para superar los vacíos dejados por el filósofo inglés.

Ahora bien, lo que a nosotros interesa del aporte de Berkeley y de su crítica a Locke es lo que se refiere al concepto de *sustancia*. Al querer responder Locke la pregunta sobre qué son realmente las cosas, introduce el ya conocido concepto filosófico de sustancia, el cual, por su parte, no logra definir satisfactoriamente, dejándole pendiente como un problema en su sistema de pensamiento. Berkeley estudia la manera en que Locke introdujo y trató este concepto, aprovechándose de las dificultades y limitaciones que tuvo el filósofo inglés al respecto. Como conclusión de su fuerte crítica demuestra que Locke con la introducción del concepto de sustancia, en vez de solucionar un problema, lo que en realidad hizo fue formular uno nuevo y más difícil de resolver.

SANTIAGO
MARÍN

san-marin@uniandes.edu.cc

Universidad
de los Andes



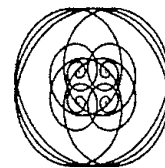
Por su parte, Berkeley afirma que las ideas no pueden ser las unas causas de las otras y que, dado que en la mente sólo tenemos ideas, éstas deben provenir de alguna parte; su fuente no puede ser el mundo material, pues en términos estrictos éste no existe, y aun si existiera, resulta imposible demostrar la conexión de las ideas con él. De ahí que introduzca Berkeley la noción de *espíritu*, al que atribuirá ser el medio a través del cual se nos transmiten las ideas a la mente. Este espíritu, en último término, es «*Dios*».

Sin embargo, es posible encontrar en la argumentación que Berkeley hace de su noción de espíritu vacíos que dan paso a diferentes problemáticas y, por consiguiente, dudas que surgen al respecto. Por nuestra parte, la pregunta que estudiaremos y que halla su génesis aquí es la de si es posible llevar a cabo sobre la noción de *espíritu* la misma crítica que Berkeley hace al concepto de *sustancia* de Locke.

Sé que en lo que llevo dicho lo anterior puede no resultar evidente, pero confío en que lo será en el desarrollo de mi trabajo. Por lo tanto, para lograr este fin, propongo como metodología (I) estudiar el concepto de sustancia en Locke; luego (II) realizar un análisis de la noción de espíritu en Berkeley, para de ahí (III) examinar con detalle de qué se trata la crítica al concepto de sustancia de Locke por parte de Berkeley; por último, (IV) ver si es posible, entonces, hacer la misma crítica a su noción de espíritu; al final (V) presentaré mis conclusiones.

I

En su análisis de cómo llega a nosotros la idea de sustancia, Locke nos dice: «La mente estando abastecida, como ya he declarado, de un gran número de ideas simples que le llegan por vía de nuestros sentidos, según se encuentran en las cosas exteriores, o por vía de la reflexión sobre sus propias operaciones, advierte, además, que un cierto número de esas ideas simples siempre van juntas; y que presumiéndose que pertenecen a una sola cosa, se les designa, así unidas, por un sólo nombre» (Locke, 2000, II, xxiii §1). Así pues, de lo que aquí se trata es de la ya tradicional cuestión acerca de la relación entre la sustancia y sus accidentes, conocida y estudiada desde el tiempo de Aristóteles. Su procedencia es simple y fácil de entender, pero su desarrollo no lo es tanto: cuando observamos cualquier objeto, un grano de sal, por ejemplo, encontramos que posee una cierta serie de propiedades o características, comunes a todos los granos de sal. De igual forma, estas propiedades son las que nos permiten conocer la sal y relacionarnos con ella como tal, haciendo posible que la determinemos respecto de su forma, color, sabor, peso, etc. Pero, sobre todo, estas propiedades del grano de sal *siempre* se nos manifiestan *juntas*. Más aún, si observamos más detenidamente, nos damos cuenta que cada una de estas propiedades (figura cúbica, color blanco, sabor salino, peso, etc.) son en sí universales, contenidas en un objeto particular en el cual existen. Ahora bien, cabe preguntar qué es la cosa, si la suma de todas sus propiedades o más bien algo distinto de ellas. Si optamos por la primera alternativa, es decir, que la cosa es simplemente la suma de todas sus propiedades, la cuestión persiste y no hemos solucionado nada, pues en el fondo la dificultad se formula otra vez bajo nuevos términos: ¿y cómo existen esas propiedades que se nos aparecen siempre juntas?, ¿por qué juntas y siempre en el mismo objeto? Debe haber, entonces, algo que las contenga y haga permanecer juntas, que les dé *sopORTE*, «porque no podemos concebir de qué manera puedan subsistir solas, ni la una en la



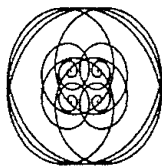
otra» (Locke, 2000, II, xxiii §4). Esto, de lo que ahora se habla, es lo que se supone es la *sustancia*. Pero la sustancia no puede ser las propiedades mismas, sino algo distinto de ellas, pues de lo contrario caeríamos en una regresión al infinito: la cosa es la suma de todas sus propiedades, ¿qué las hace permanecer juntas?, pues la sustancia, que es la suma de esas mismas propiedades.

Una vez llegados a este punto, nos encontramos con la dificultad que ofrece la noción de sustancia que, aunque a primera vista parece muy razonable, en verdad no nos resuelve nada, introduciendo un problema en vez de solucionarnos el que ya teníamos. Este problema consiste en decir *qué es* la sustancia, frente a lo cual Locke confiesa su ignorancia, pues, como él mismo reconoce, «si alguien se propone examinarse a sí mismo respecto a su noción de la pura sustancia en general verá que no tiene acerca de ella ninguna otra idea, sino una mera suposición de no sabe qué soporte de aquellas cualidades que sean capaces de producir ideas simples en nosotros; cualidades que comúnmente se llaman *accidentes*» (Locke, 2000, II, xxiii §2). Se sigue, por lo tanto, que de la sustancia no tenemos una idea positiva; no sabemos qué es, de manera que nos resulta imposible dar una definición apropiada de ella; lo más que podemos decir es que es «el supuesto, pero desconocido, soporte de aquellas cualidades que encontramos existentes, y de las cuales imaginamos que no pueden subsistir, *sine re substante*, sin alguna cosa que las sostenga» (Locke, 2000, II, xxiii §2).

II

Como ya dije, la definición que ofrece Berkeley del espíritu no es del todo satisfactoria. Su argumentación se sigue del famoso postulado *esse est percipi*, del cual se deduce que lo único de lo que podemos estar seguros es de que «sólo tenemos conocimiento de nuestras sensaciones, ideas, o aquello que es inmediatamente percibido por el sentido» (Berkeley, 1992, §18), es decir, que en nuestra mente nada más hay ideas y, por lo tanto, no podemos afirmar la existencia de un mundo material externo y ajeno a nosotros, pues resulta imposible explicar de qué manera podría un tal mundo imprimir sus ideas en nosotros, «pues aunque concedamos a los materialistas que existen cuerpos externos, ellos no están, según confesión propia, más cerca que nosotros de averiguar cómo se producen nuestras ideas. Porque ellos mismos admiten que son incapaces de comprender cómo un cuerpo puede actuar sobre un espíritu, o cómo es posible que imprima una idea en la mente» (Berkeley, 1992, §19). Asimismo, afirma Berkeley que las ideas no pueden ser las unas causa de las otras, ni alterarse entre sí de forma alguna, y dado que de las ideas «algunas nos son suscitadas de nuevo; otras cambian o desaparecen por completo [es claro que] Hay, por tanto, alguna causa de esas ideas, de la cual éstas dependen, y que las produce y las cambia. Que esta causa no puede ser una cualidad, o idea, o combinación de ideas, resulta claro (...). Debe ser, por consiguiente, una sustancia, pero ya se ha demostrado que no hay sustancia que sea corpórea o material; sólo queda, por tanto, que la causa de nuestras ideas sea una sustancia incorpórea activa, es decir, un espíritu» (Berkeley, 1992, §26).

Ahora bien, ¿qué es un espíritu? Ya sabemos que no es una idea, pues de lo contrario no podría ser su causa, y tampoco algo material, pues la materia no existe como tal. De acuerdo con Berkeley, «Un espíritu es un ser simple, indiviso y activo. En cuanto que percibe ideas, es llamado *entendimiento*; y en cuanto que las produce u opera de algún modo sobre ellas, es llamado *voluntad*» (Berkeley, 1992, §27). Muy

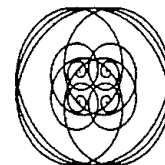


bien; sin embargo, ¿cómo percibimos a este espíritu?, ¿mediante cuál sentido nos es transmitido o de qué forma se nos presenta? Aquí es donde comienza a tener sus complicaciones la formulación de la noción de espíritu propuesta por Berkeley. Según afirma, debido al carácter activo del espíritu, no podemos hacernos una idea de él, pues lo único que puede haber en nuestras mentes son ideas, y éstas por naturaleza son inactivas. Lo único que queda es decir lo que Berkeley: «Tal es la naturaleza del *espíritu*, es decir, de aquello que actúa, que no puede ser percibido de suyo, sino sólo a través de los efectos que produce» (Berkeley, 1992, §27).

III

La crítica de Berkeley al concepto de sustancia de Locke parte de la confesión de ignorancia de este último frente al tema. Así, pese a que Locke no posea una idea positiva de la sustancia, Berkeley lo invita a que le dé una idea relativa de ésta, pues en algún sentido la debe estar utilizando. Como ya vimos, la idea relativa que Locke puede aducir es la de dar *soporte* a las propiedades o accidentes. Sin embargo, Berkeley se declara abiertamente incapaz de concebir lo que con esta expresión se quiera decir: «Es evidente que, aquí, *soporte* no puede tomarse en su sentido habitual, como cuando decimos que los pilares dan soporte a un edificio. ¿En qué sentido, pues, debe tomarse?» (Berkeley, 1992, §16). Pero su crítica no se detiene ahí. Además de lo anterior, agrega que «si investigamos en lo que los filósofos más precisos declaran que quieren decir por *sustancia material*, descubriremos que, según ellos mismos reconocen, no tienen más significado para esas palabras que la idea de ser en general [...] [y] la idea general de ser, me parece a mí que es la más abstracta e incomprensible de todas» (Berkeley, 1992, §17). Hay que tener en cuenta que otra de las grandes críticas de Berkeley a Locke se encuentra en la cuestión de las ideas universales, generales o abstractas. Para Locke, una de estas ideas se logra cuando *abstraemos* de una idea, digamos la de una mujer, todas sus determinaciones particulares y nos quedamos con las generales. Así, la idea general de mujer no sería de esta o aquella altura, con facciones de uno u otro tipo, ni de una raza específica, etc., a lo cual Berkeley respondería que esto es absurdo, pues una idea tal de mujer es inimaginable. Si, como él hace, tomamos mejor por ejemplo un triángulo, su idea general no podría ser la de un triángulo rectángulo, equilátero, isósceles ni alguno de los demás triángulos conocidos, pues de lo contrario sería particular; pero es evidente que un triángulo así es imposible de concebir. Más bien, nos dice, lo que sucede es que tomamos la idea de un triángulo particular y lo postulamos como nuestro paradigma de triángulo en general. Lo mismo en el caso de la mujer o en cualquier otro. Es comprensible entonces que, si Berkeley no le acepta a Locke la idea general de una línea, se horrorice ante la intención de pensar una idea general de *ser*.

Por otra parte, sigue Berkeley: «aunque concedamos que esta sustancia desconocida pueda existir, ¿dónde supondremos que está? Estamos de acuerdo en que no existe en la mente; pero no es menos cierto que tampoco existe en un lugar, ya que toda extensión existe sólo en la mente, como ya hemos probado. Sólo queda, pues, concluir que no existe en ninguna parte en absoluto (Berkeley, 1992, §67)». Esta argumentación se sigue de que Berkeley demuestre con éxito en contra de quienes «establecen una distinción entre cualidades *primarias* y *secundarias* (Berkeley, 1992, §9)», que tanto las unas como las otras son representaciones o *ideas* que existen en la mente y, por lo



tanto, no son independientes de ésta, sino que han de ser percibidas para existir. De igual forma, como se expuso al principio de este ensayo, para no caer en una regresión al infinito, la sustancia ha de ser considerada como distinta de sus propiedades, y, dado que la extensión es una de ellas, la sustancia será, pues, inextensa.

IV

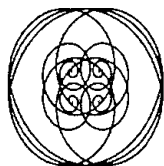
Llegados a este momento en el desarrollo de nuestro estudio, precisemos los puntos en los que Berkeley ha basado su ataque contra Locke. Así, crítica:

- A. que no posee una idea positiva de lo que *es* sustancia;
- B. que no es comprensible en qué sentido deba entenderse la expresión que afirma de la sustancia que *da soporte* a los accidentes;
- C. que los materialistas con *sustancia* sólo quieren decir la idea de ser en general, lo cual es inconcebible; y, por último,
- D. que aun si aceptamos la existencia de la sustancia, somos incapaces de indicar en qué lugar se encuentra.

Estudiemos, una a la vez, estas críticas que hemos citado, intentando aplicárselas, ya no a la sustancia, sino al espíritu. Por esta vía seremos capaces de ver si lo que nos propusimos en un principio se cumple o si, por el contrario, la noción de espíritu se halla cimentada sobre argumentos tan fuertes que es capaz de soportar lo que tenemos para decirle a continuación.

A. NO POSEE UNA IDEA POSITIVA DE LO QUE *ES* SUSTANCIA

Lo que nos corresponde ahora es preguntarnos: ¿tiene Berkeley una idea positiva de espíritu? Lo más que nos dice en este respecto es que, como ya citamos, «un espíritu es un ser simple, indiviso y activo. En cuanto percibe ideas, es llamado *entendimiento*; y en cuanto que las produce u opera de otro modo sobre ellas, es llamado *voluntad*» (Berkeley, 1992, §27). Sin embargo, en un sentido estricto, es imposible, según los principios propuestos por Berkeley, tener siquiera una *idea relativa* de lo que el *espíritu* sea, como él mismo anota: «de aquí que no pueda formarse idea alguna de un alma o espíritu; pues todas las ideas, cualesquiera que éstas sean, siendo pasivas e inertes (...) no pueden darnos una representación, mediante imagen o semejanza de lo que es activo» (Berkeley, 1992, §27). Sigamos más detenidamente la argumentación: en nuestra mente sólo pueden existir ideas; éstas, a su vez, son pasivas e inactivas. Por su parte, un espíritu es un *algo* activo, de manera que no nos podemos formar una idea positiva ni relativa de él, ni siquiera una negativa, porque es algo para nosotros impensable: «es imposible que una idea haga algo, o, hablando estrictamente, que sea causa de nada. Tampoco puede ser la semblanza o imagen de un ser activo» (Berkeley, 1992, §25). Sin embargo, Berkeley afirma tener una idea relativa de espíritu, pues, «a pesar de ello, debe reconocerse al mismo tiempo que tenemos alguna noción de alma, espíritu, y de operaciones mentales como desear, amar, odiar, en la medida en que somos capaces de conocer o entender el significado de esas palabras» (Berkeley, 1992, §27). Ahora bien, si Berkeley no quiere caer en una manifiesta contradicción (no podemos formarnos idea alguna de espíritu pero yo tengo una idea relativa de él), lo que está diciendo ha de ser alguna otra cosa. Y así debe ser, porque ya habíamos dicho que un espíritu sólo puede conocerse «a través de los efectos que produce» (Berkeley, 1992, §27). De modo que, de lo que él tiene una idea (sea ésta positiva o

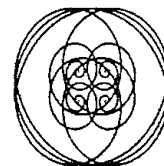


relativa), es de las acciones o efectos que un espíritu produce, a saber, percibir ideas y actuar sobre ellas, lo que es igual a decir que piensa y razona. Pero, ¿acaso con la palabra *pensar* no queremos referirnos a una acción, y no habíamos dicho que en la mente toda idea que posea un carácter activo es impensable? Si vamos a seguir a Berkeley en sus principios, tenemos entonces que abstenernos de pensar o hablar sobre cualesquiera cosas que denoten acción, tales como entendimiento (acto de entender) o voluntad (acto de querer), pues, como él mismo lo dice, «por lo que yo alcanzo a ver, las palabras *voluntad, alma, espíritu* no significan ideas diferentes. En verdad, no significan idea alguna en absoluto, sino algo que es muy diferente de las ideas y que, al tratarse de un agente, no puede asemejarse ni ser representado por ninguna idea» (Berkeley, 1992, §27). Se sigue, por lo tanto, que tampoco podemos tener una idea de las acciones o efectos del espíritu, y, como ya agotamos todas las vías que teníamos para conocerle, debemos concluir que en el caso dado de que exista algo así como un espíritu, no hay forma alguna de hacernos a una idea, así sea relativa, de lo que éste *sea o haga*.

B. NO ES COMPRENSIBLE EN QUÉ SENTIDO DEBE ENTENDERSE LA EXPRESIÓN QUE AFIRMA DE LA SUSTANCIA QUE *DA SOPORTE* A LOS ACCIDENTES

¿En verdad no podemos comprender en qué sentido se utiliza aquí la expresión *dar soporte*?, ¿qué tan sincera es la abierta ignorancia de Berkeley al respecto? Si buscamos en los *Principios* la argumentación que lo lleva a concluir esto, nos daremos pronto cuenta de que no existe. El autor irlandés se restringe acerca de la cuestión, y nada más nos dice: «en cuanto a lo de su dar soporte a los accidentes, esto es algo que, como acabo de observar, no puede entenderse en el sentido ordinario de esas palabras» (Berkeley, 1992, §17). Sí, es cierto, pero entonces ¿por qué no esforzarse un poco y tratar de dar con ese sentido no ordinario? Esto es algo, claro está, que Berkeley no hace, considero yo, porque habría de hecho encontrado esa acepción de la palabra que Locke utiliza, pues la dificultad no reside en entender *qué* se quiere decir con dar soporte, sino en *cómo* se hace. De lo contrario, ¿cómo se explica que el mismo Berkeley nos diga del espíritu que «se ha mostrado que es únicamente *la sustancia o soporte* en el que los seres no-pensantes o ideas pueden existir» (Berkeley, 1992, §135, cursiva mía)? Si Berkeley va a ser tan enfático en este punto, hasta llegar a afirmar que no comprende lo que se quiere decir con estas palabras, él tampoco estaría en posición de explicarnos a nosotros cómo es que las características y atributos del espíritu, tales como ser simple, indivisible y activo, subsisten en él. En palabras del propio Locke: «lo mismo acontece respecto a las operaciones de la mente, a saber: pensar, razonar, temer, etc., las cuales, puesto que concluimos que no subsisten por sí mismas, y puesto que no aprehendemos de qué manera puedan pertenecer al cuerpo o de qué manera pueda el cuerpo producirlas, tendemos a pensar que son las acciones de alguna otra substancia que llamamos el *espíritu*» (Locke, 2000, II, xxiii §5).

Sin temer a estar equivocado, puedo concluir que, si no es comprensible qué se quiere decir con que la sustancia es el soporte de los accidentes, tampoco podemos entender qué significa que cosas tales como tener voluntad y entendimiento subsisten o existen en el espíritu, pues con estas palabras *-subsistir y existir-* se dice exactamente lo mismo que cuando empleamos la expresión *dar soporte*.



C. LOS MATERIALISTAS CON *SUSTANCIA* SÓLO QUIEREN DECIR LA IDEA DE SER EN GENERAL, LO CUAL ES INCONCEBIBLE

Si, de antemano, aceptamos la argumentación con la que demuestra Berkeley que no podemos pensar ideas generales, universales o abstractas, tal y como lo propone Locke, entonces tenemos que admitir que en este punto nos resulta imposible aplicar lo dicho a la noción de espíritu. Pero, si le preguntamos a Berkeley qué idea tiene él de espíritu, nos encontramos con que, siendo estrictamente fieles a sus principios, no posee una idea en absoluto, teniendo así que referirse a él con rodeos, diciendo, por ejemplo, que «por la palabra *espíritu* lo único que significamos es un algo que piensa, quiere y percibe» (Berkeley, 1992, §138). De modo que el espíritu es un *algo* en lo que subsisten cosas tales como pensar y razonar. *Qué sea ese algo*, no sabemos, sólo sabemos que *es*, que existe. Ahora bien, ¿qué es esto, sino la idea general de ser?

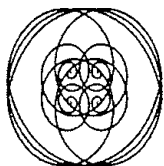
Podemos ahora nosotros preguntarle a Berkeley, como lo hiciera en su momento a Locke, ¿y qué entiende usted por la idea general de ser? La respuesta ya la sabemos y constituye, de acuerdo con lo que hemos expuesto, una puñalada que se proporciona a sí mismo el propio Berkeley: «La idea general de ser, me parece a mí que es la más abstracta e incomprensible de todas» (Berkeley, 1992, §17).

Podría, no obstante, objetárseme que si decimos del espíritu que existe es porque lo postulamos como causa de las ideas, así que *sabemos* algo más, a saber, cuáles son sus poderes, tales como pensar, querer y percibir. Se entiende por lo tanto de qué manera afirma tener Berkeley una idea relativa de espíritu: «A pesar de ello, debe reconocerse al mismo tiempo que tenemos alguna noción de alma, espíritu, y de operaciones mentales como desear, amar, odiar, en la medida en que somos capaces de conocer o entender el significado de esas palabras» (Berkeley, 1992, §27). No tenemos, estrictamente hablando, idea alguna de lo que espíritu sea, pero sí tenemos idea de sus efectos. ¿No podemos acaso decir lo mismo de la sustancia material?: no sabemos qué sea, en efecto, pero sabemos su principal acción, esto es, la de dar soporte a los accidentes. Una vez más, la crítica de Berkeley se vuelve contra él.

D. AUN SI ACEPTAMOS LA EXISTENCIA DE LA SUSTANCIA, SOMOS INCAPACES DE INDICAR EN QUÉ LUGAR SE ENCUENTRA

Aunque efectivamente este punto puede aplicársele al espíritu, tanto su demostración como las consecuencias que trae consigo no son de mayor importancia porque, por lo general, nunca representa un problema afirmar que el espíritu es incorpóreo e inextenso, pues es un objeto del pensamiento, y estas cosas suelen ser aceptadas sin más. Por lo tanto, si logramos con éxito mostrar cómo Berkeley es incapaz de señalar en qué lugar se encuentra el espíritu, en ningún momento estaremos llevando a cabo una refutación de peso de su sistema; pero, como de lo que se trata es de ver cuán lejos podemos llevar la crítica de Berkeley en su contra, realizaremos este estudio de todos modos.

A diferencia de las ideas, que entran a nuestra mente por medio de la sensación, la necesidad de la existencia del espíritu se nos revela mediante el sentido de la reflexión: esto, de suyo, sugiere que es inextenso. Además, el propio Berkeley toma en consideración como posible objeción a su sistema que se intente demostrar que la mente (o espíritu) sea extensa o tenga figura: «podrá quizá objetarse que si la extensión y la figura existen solamente en la mente, de ello habrá de seguirse que la mente es de suyo extensa y configurada, ya que la extensión es un modo o atributo que, (para



decirlo en el lenguaje de la Escolástica) se predica del sujeto en el que existe» (Berkeley, 1992, §49). Esta objeción la resuelve fácilmente al observar que por poseer la idea de los colores no se sigue que la mente *tenga* colores; asimismo, figura y extensión se encuentran en la mente como ideas, no como modos o atributos.

V

Una vez considerados los cuatro momentos que identificamos como centrales en la crítica de Berkeley a Locke, y una vez demostrado que es posible aplicar cada uno de ellos, de la misma manera que se hizo al concepto de sustancia, a la noción de espíritu, podemos concluir, con seguridad, que alcanzamos el propósito que nos habíamos trazado al inicio de este ensayo.

En último término, lo que hizo esto posible y vulnerable la formulación de la noción de espíritu, es la tesis de que «todas nuestras ideas, sensaciones o cosas que percibimos, cualesquiera que sean los nombres por los que las distingamos, son visiblemente inactivas; nada hay en ellas de poder o actividad» (Berkeley, 1992, §25). Si la desarrollamos hasta sus últimas consecuencias, habríamos de afirmar que no podemos conocer al espíritu en absoluto, de lo cual Berkeley no se da cuenta, pues numerosos son los pasajes en los que afirma tener una idea relativa (o noción) acerca del espíritu.

Tenemos así que las acusaciones de Berkeley a Locke se han vuelto en su contra, lo cual nos permite poner en labios del inglés lo que en verdad dijera el irlandés: «ahora bien, me gustaría saber cómo podría hacérsenos presente algo que no es perceptible ni por el sentido ni por la reflexión, que no es capaz de producir ninguna idea en nuestra mente, que no es extenso, y que tampoco tiene forma ni existe en ningún lugar» (Berkeley, 1992, §68).

Aun siendo cierto que el espíritu se nos hace presente a través de la reflexión, lo mismo podríamos decir de la sustancia. Tanto en el primero como en el segundo caso, la necesidad de su existencia se formula como una tesis para solucionar un problema al que se ha llegado luego de una argumentación plausible, hasta el punto de que lo que en Locke cumplía el papel de la sustancia, pareciera que en Berkeley lo hace el espíritu, y que este último, en vez de haber solucionado un problema, habría introducido uno más difícil de resolver, y que, de la misma manera, en su crítica a la sustancia habría proporcionado los argumentos para destruir su noción de espíritu.

BIBLIOGRAFÍA

Berkeley, G. (1992). *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (trad. Carlos Mellizo). Madrid: Alianza.

Locke, J. (2000). *Ensayo sobre el entendimiento humano* (trad. Edmundo O'Gorman). Colombia: Fondo de Cultura Económica.

Recibido en mayo de 2004
Aceptado en septiembre de 2004