

TOLAND Y BERKELEY, EL LIBREPENSADOR Y EL APOLOGETA: Respuestas a la epistemología de Locke

José Enrique Gómez Álvarez. Universidad Panamericana (México)

Resumen: El artículo señala dos líneas de aplicación de la epistemología de Locke: el fenomenismo en la substancia y su teoría del significado «cognitivist». A partir de ellas, se señalan como estos principios influyeron, aplicados al campo de las nociones reveladas del cristianismo, a John Toland en su *Christianity Not Mysterious* y a George Berkeley en *Alcifrón*.

Abstract: This paper indicates two lines in which Locke's epistemology may be implemented: phenomenalism regarding the substance and his theory of so-called «cognitivist» meaning. We rest on them to expose the way those principles influenced John Toland's *Christianity Not Mysterious*, when applied to the field of the revealed notions of Christianity, and then George Berkeley's *Alcifrón*.

Introducción

Es sumamente conocido la influencia de Locke en toda la filosofía inglesa del XVIII. En este artículo mostraremos como dos pensadores británicos responden de un modo distinto ante la obra lockeana: *El Ensayo sobre el entendimiento humano*¹

Por un lado tenemos a John Toland, que al aplicar los principios de Locke a las proposiciones religiosas lo lleva a negar los misterios de la fe cristiana².

El otro pensador es George Berkeley que aunque al principio, sin ninguna crítica, acepta la epistemología de Locke que posteriormente la rechazará parcialmente al proponer su teoría del «lenguaje emotivo»³.

Para lograr esto tomaré dos principios lockeanos que están presentes en estos pensadores. De ahí veremos las aplicaciones que realiza Toland. Y la respuesta de Berkeley ante los ataques deístas a la religión en base a esos principios epistemológicos.

¹ Todas las citas son de Locke, John, —*Ensayo sobre el entendimiento humano*—. Traducción de Edmundo O'Gorman. F.C.E. México, 1956.

² En su obra *Christianity Not Mysterious*. Aquí sigo la versión de Lilliput Press, Ireland, 1997.

³ Aquí sigo, en parte, la interpretación de David Berman en George Berkeley. *Idealism and the man*. Clarendon Press, 1994. pp. 144-159.

Locke: fenomenismo y evidencia

Es famoso el pasaje en donde Locke explica la idea de substancia :

«La mente... 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 solo nombre, ya que las palabras se acomodan a la aprehensión común... De allí viene que, por inadvertencia, propendemos a hablar y a considerar lo que en realidad constituye una complicación de ideas juntas, como si se tratase de una idea simple. Porque, como ya he dicho, al no imaginarnos de qué manera puedan subsistir por sí mismas esas ideas simples, nos acostumbramos a suponer algún *substratum* donde subsistan y de donde resultan; el cual, por lo tanto llamamos substancia.»⁴

Obviamente, Locke atribuye el origen de la idea de substancia al uso del lenguaje: una especie de pragmatismo lingüístico⁵. Necesitamos comunicarnos y por facilidad, usamos términos que unifiquen nuestras ideas simples creyendo, que hablamos de una esencia o substrato.

Sin embargo, lo que nos interesa aquí son las consecuencias de esta interpretación psicologista de la substancia. Veamos lo que dice Locke en dos pasajes que nos permiten entender la respuesta de Toland y Berkeley. Locke comenta que la substancia es un substrato supuesto y desconocido. Pues bien Locke señala dos ejemplos que Toland tendrá presente: el primero es el del espíritu y el segundo el de las cosas sensibles. El primer pasaje dice así:

«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 pueden pertenecer al cuerpo... tendemos a pensar que son las acciones de alguna otra substancia que llamamos el espíritu»⁶.

Y más adelante señala:

«... no tenemos ninguna idea de alguna substancia particular, como del oro, de un caballo, del hierro, del hombre, del vitriolo, del pan, que no sea sino meramente de aquellas cualidades sensibles»⁷.

Aquí Locke claramente niega la posibilidad de conocer la esencia de la substancia, o mejor, la inteligibilidad de la misma. Dos realidades, el espíritu y la materia son

⁴ Locke, John. *Op. cit.*, II, xxiv, 1.

⁵ Cf. Locke, John. *Op. cit.*, III, vi, 33.

⁶ Locke, John. *Op. cit.*, II, xxiv, 5.

⁷ Locke, John. *Op. cit.* II,xxiv,6.

negadas en el sentido de substancias cognoscibles. El resultado que puede derivarse de aquí es el fenomenalismo.

Llamemos a este principio epistémico:

Fenomenismo de la substancia

El otro pasaje que nos interesa Locke afirma:

«Quien posea palabras de cualquier lenguaje, sin tener ideas distintas en la mente a las cuales aplique dichas palabras, en la medida en que las use en sus discursos, solamente produce ruidos sin sentido y significación.»⁸

Si no poseemos ideas claras y distintas en donde «veamos» el acuerdo o desacuerdo, no es posible utilizar discursos con sentido, es decir, significativos. Llamemos a este principio: Identidad ideas-lenguaje.

A partir de 1 y 2 estudiemos las respuestas y aplicaciones en Toland y Berkeley aplicados a un mismo caso : la inteligibilidad del discurso religioso.

Toland

*Christianity Not Mysterious*⁹ fue escrita en 1696, seis años después del *Ensayo* de Locke. Aquí, Toland como ya señalamos, aplica los principios de Locke al caso específico de la religión.

Además, este pensador, como buen ilustrado, considera que la razón debe ser la piedra de toque en cuanto la aceptación o no de la significatividad de las proposiciones¹⁰. Toland señala al comienzo de su obra en la sección «The State of the Question» que los sacerdotes han tratado de impulsar la aceptación de los Misterios de la religión cristiana, es decir que: «nosotros debemos adorar aquello que no podemos comprender» (sección 1). Y concluye la sección «... nosotros sostenemos que la Razón es el único fundamento de toda Certeza».

Toland repite el principio lockeano:

«...es por demás claro, que cuando no tenemos nociones o ideas de las cosas, nosotros no podemos razonar en absoluto con éstas.»¹¹

⁸ Locke, John. *Op. cit.*, III, x, 26.

⁹ La obra posee tres secciones principales, además del prefacio y una introducción. Estas secciones son: I. De la razón, II. Que las doctrinas del Evangelio no son contrarias a la razón y III. Que no hay nada misterioso o encima de la Razón en el Evangelio.

¹⁰ «But God the wise Creator of all... has also enabled us to perceive things and form Judgments of them, has also endued us with the Power of suspending our Judgments about whatever is uncertain, and of never asseerting but to clear Propositions.» (*Christianity Not Mysterious*, I, 4, 15).

¹¹ «It is yet plainer, that when we have no Notions or Ideas of a thing, we cannot reason about it at all» (*Christianity Not Mysterious*, I, 2, 8).

Y más adelante en otra sección, indica que el criterio para calificar una proposición es:

«...esta regla infalible, o fundamento de toda correcta Persuasión es la Evidencia; y ésta consiste en la conformidad exacta de nuestras ideas o Pensamientos con sus Objetos, o Las cosas que pensamos.»¹²

En consecuencia con lo anterior, el no tener ideas de las cosas, no las vuelve falsas, sino que simplemente no podemos razonar con ellas. Toland justamente cree que los llamados «Misterios religiosos» o son expresiones del conocimiento natural del hombre¹³, lo que hace desaparecer el carácter de misteriosos (Principio 1 lockeano) o simplemente son voces «vacías» en el sentido del Principio 2.

Veamos que sucede con los dogmas del cristianismo.

Noción de misterio

Según Toland, el análisis de la idea de «misterio» se debe buscar en el Nuevo Testamento, ya que está ahí el fundamento de la fe cristiana.

Toland señala que los misterios tienen un primer sentido, en donde lo misterioso es en sí mismo claro como cualquier verdad de orden natural, pero que se llamó «misterio» por no haberse comprendido o desvelado en un tiempo determinado¹⁴.

Después nos señala dos tipos más de misterios que serían inteligibles:

«Algunas doctrinas particulares reveladas ocasionalmente a los Apóstoles... Misterios manifiestos, esto es, Secretos desvelados. Y, en tercer lugar, Misterio es entendido por cualquier cosa velada debajo de Parábolas o Formas Enigmáticas del Discurso.»¹⁵

Según Toland los tres modos de entender misterios en el Nuevo Testamento, en donde recopila los pasajes en donde se utiliza ese término, no contrarían a la razón, que es el criterio de aceptación de las proposiciones como mencionamos. En resumen son elementos o nociones que estaban «ocultas», pero que Cristo revela, es decir,

¹² «This infallible Rule, or Ground of all right Persuasion is Evidence; and it consists in the exact Conformity of our Ideas or Thoughts with their Objects, or The Things we think upon» (*Christianity Not Mysterious*, I, 4, 12).

¹³ «As we know not all the Properties of things, so we can never conceive the Essence of any substance in the World» (La esencia nominal lockeana).

¹⁴ Toland pone de ejemplo el Evangelio de San Lucas (10,24) en donde Cristo señala a los apóstoles como afortunados ya que lo que ellos vieron y escucharon, lo quisieron ver profetas y reyes y no pudieron.

¹⁵ «Some particular Doctrines occasionally reveal'd by the Apostles... manifested Mysteries, that is, unfold Secrets. And, Thirdly, Mystery is put for any thing vail'd under Parables or Enigmatical Forms of Speech.» (*Christianity Not Mysterious*, III, 3, 29).

los explica quitando el sentido metafórico o simbólico.¹⁶

Ahora bien, comenta Toland adelante, ¿por qué se han dado los «misterios» en el sentido de proposiciones inabarcables? Pues por la «sencilla» razón de que los sacerdotes y los que tiene el poder desean controlar y mantener en la ignorancia a la población que gobiernan. Toland comenta que esto ha sucedido también en el campo de la filosofía:

«Así como en Filosofía del mismo modo que en religión, cada secta posee sus Extravagancias peculiares, y los *misterios incomprensibles* de esta última [la religión] corresponden a las *cualidades ocultas* de la primera.»¹⁷

Como vemos la cuestión ya estaba resuelta desde el principio: Si aplicamos los principios lockeanos de «esencia nominal», es decir el conocimiento sólo fenoménico de la substancia, el sentido de misterio como «encima» de la razón resulta sinsentido ya que simplemente como Toland lo señaló, no podemos discutir de lo que no tenemos ideas.

De aquí que cualquier expresión que se considere misteriosa, en el último sentido señalado, resulta simplemente ininteligible. Y como los hombres no poseen nuevas facultades desde la Revelación resulta que:

«¿Podría esa persona considerarse [a sí misma] más sabia que sus semejantes, quienes teniendo la certeza absoluta [fe] de que algo llamado *Blictri* existe en la Naturaleza y al paso del tiempo que no sabe qué era tal *Blictri* ?»¹⁸

En consecuencia, términos como «Trinidad» y «Gracia» no son misterios, sino sinsentidos ya que no señalan una idea clara y distinta, ya que el conocimiento natural del hombre es esencialmente fenoménico.

Como es notorio, una «solución» de este tipo causó rechazó inmediato de todo tipo de confesiones religiosas.¹⁹

Ahora veamos la posición de Berkeley.

¹⁶ Cf. *Christianity Not Mysterious*, III, 3, 34. Toland más adelante analiza la autoridad de los Padres de la Iglesia para probar que estos mantienen el mismo sentido de misterio.

¹⁷ «For as in Philosophy so in Religion every sect has its peculiar Extravagancies, and the INCOMPREHENSIBLE MYSTERIES of the latter do perfectly answer the OCCULT QUALITIES of the former» (*Christianity Not Mysterious*, III, 4, 47).

¹⁸ «Could that Person justly value himself upon being wiser than his Neighbours, who having infallible Assurance that something call'd *Blictri* had a Being in Nature, in the nean time knew not what this *Blictri* was?» (*Christianity Not Mysterious*, III, 4, 53).

¹⁹ El libro de Toland (la segunda edición) fue quemado por orden de la Cámara de los Comunes en Irlanda. En 1697 Toland publicó su *An Apology for Mr. Toland* en respuesta a la destrucción de su libro.

Berkeley

Berkeley al igual que Toland aceptó inicialmente los principios 1 y 2 de Locke. En una obra muy temprana²⁰, sólo tenía 22 años, Berkeley afirma que «A mí me es claro que no debemos usar ningún signo sin una idea que le corresponda.»²¹

Posteriormente no aceptará esta versión tan restrictiva de la teoría del significado de Locke. Berkeley se da cuenta que la aceptación de la teoría cognitivista de Locke tendría efectos dañinos en los dogmas cristianos. Berkeley propone la llamada teoría emotivista del lenguaje.

Esta teoría aparece en varias partes de la obra de Berkeley. Nos concentraremos en *Alcifrón*, la obra apologética expresa de Berkeley en donde queda resumida esta teoría²².

El término "Gracia"²³

Berkeley escribió el *Alcifrón* en 1732, por lo que la distancia con el libro de Toland es considerable. Sin embargo conviene recordar que posterior a la publicación del *Christianity Not Mysterious* otros librepensadores realizaron trabajos semejantes²⁴. De hecho la controversia teológica del librepensamiento inglés se mantuvo fuerte hasta 1750 aproximadamente²⁵.

El diálogo VII Berkeley realiza la defensa de los misterios del cristianismo. Aquí defiende la utilización con sentido de esos términos a pesar de que no posean o tengan una idea correspondiente.

Alcifrón, personaje que representa al librepensador, asegura que si él demuestra que la fe Cristiana es contradictoria y absurda, todos los argumentos probables que puedan aducirse a favor del cristianismo pierden sentido.²⁶

Las palabras, continúa *Alcifrón*, son signos que representan ideas y en la medida en que esto se da son significativas.

²⁰ *De infinitos* (1707). Un escrito leído ante la Royal Society. En 1709 publicó su primera obra *La teoría de la Visión. Los Principios del Conocimiento Humano* son de 1710.

²¹ *De infinitos*. Traducción de José Antonio Robles. Diálogos, 55, Puerto Rico, 1990. p. 154.

²² El título completo es: *Alciphron or the Minute Philosopher. In Seven Dialogues. Containing An Apology for the Christian Religion, against those who are called Free-Thinkers*. Las obras de Berkeley son citadas del modo usual o en su caso según la versión de *The works of George Berkeley Bishop of Cloyne*. Editada por A.A. Luce y T.E. Jessop. Thomas Nelson and Sons Ltd., 9 volúmenes (1948-1957), Londres, 1964 (reimpresión).

²³ Esta sección es una adaptación, para los propósitos del artículo, de la sección 2 de mi libro *En defensa del Cristianismo. La actitud apologética de George Berkeley*. Publicaciones Cruz O., S.A. México, 1998.

²⁴ Uno de los más importantes librepensadores fue Anthony Collins, el cual Berkeley menciona implícitamente a lo largo del *Alcifrón*. Collins escribió en 1707 su *Essay of the Grounds of propositions whereof depends human testimony* y que sostiene las mismas ideas de Toland aunque siendo más específico en los misterios que critica.

²⁵ Cf. Cragg R., Gerald. *The church and the age of reason 1648-1789*. Penguin Books, England, 1990. pp. 161-162.

²⁶ Cf. *Alcifrón*, VII, 1.

«... Las palabras son signos: representan o deberían representar ideas y, en la medida en que las sugieren, son significativas. Pero las palabras que no sugieren ideas carecen de significado... Para saber, pues, si el discurso de un hombre carece de sentido y no es significativo, sólo necesitamos dejar a un lado las palabras y examinar las ideas sugeridas por ellas.²⁷

Los hombres suelen descuidar este hecho y suelen utilizar palabras que no corresponden a ninguna idea; por tanto, discuten y hablan sin sentido.²⁸

El conocimiento es la percepción de la conformidad o disconformidad entre ideas; cuando la percepción no es tan clara se puede tener opinión o fe. En todo caso, se deben percibir las ideas que hay detrás de las palabras para saber si realmente corresponden a algo y no se realiza una disputa puramente verbal.

Como vemos son los principios lockeanos que hemos mencionado. Aquí Berkeley simplemente recapitula o recoge lo expresado por los librepensadores.

El término que Berkeley analiza en el Alcifrón es el “gracia” que es considerado peculiar y distintivo del Cristianismo y que alude algo no revelado a los judíos e inalcanzable por medio de la razón natural. Alcifrón pide que se le explique el significado de ese término:

«... Sólo una cosa desearía saber: cuál es la idea clara y distinta designada con la palabra ‘gracia’. Creo que un hombre puede conocer el significado simple de un término sin profundizar en todas esas doctas investigaciones. Ésta es ciertamente una cuestión fácil, siempre que exista una idea unida a dicho término. Y si no la hay, tampoco puede ser tema de una discusión racional, ni el objeto de una fe real».²⁹

Este término —entendido como un principio vital, influyente y operante sobre el espíritu del hombre, distinto de cualquier poder o causa natural— resulta incomprendible. Como todos los hombres poseen facultades semejantes, se debe suponer que si todos examinan el término “gracia” imparcialmente, descubrirían que es sólo un sonido sin significado.³⁰

Ya desde la *Introducción manuscrita*³¹ escribe lo siguiente:

²⁷ *Alcifrón*, VII, 2. Esta noción es criticada por Berkeley en la Introducción de los *Principios del conocimiento humano*.

²⁸ Cf. *Ibid.*

²⁹ *Alcifrón*, VII, 4.

³⁰ Cf. *Ibid.*

³¹ La «Introducción manuscrita» es un escrito inédito (en vida) de Berkeley que nuestro filósofo parece que tuvo la intención de poner como Introducción a los *Principios del conocimiento humano*. Éste fue publicado por primera vez por Fraser, en el volumen III de sus obras completas (Vol. III. pp.357-383). Posteriormente, T.E. Jessop reeditó de nuevo este material en las obras completas (vol. II pp. 121-145). Por último, B. Belfrage realiza una nueva reedición de este escrito, proporcionando la mejor versión del mismo ya que respeta, dentro de lo posible, las diferentes tachaduras y correcciones originales del texto.

«Se nos dice [que] las Cosas Buenas que Dios ha preparado para quienes lo aman son tales que no han sido ni vistas ni oídas y tales que el Corazón del Hombre no las concibe ¿Quién pretenderá decir que estas palabras del Autor Inspirado son vacías y carentes de significado? Y, sin embargo, ¿quién hay que pueda decir que le traen a su Mente [Ideas] claras y determinadas de las Cosas Buenas que aguardan a quienes aman a Dios?... El Propósito es hacerlos más felices y fervientes en su Deber.»³²

Aquí Berkeley se apoya justamente en la autoridad del apóstol San Pablo, en el sentido que las palabras del mismo tengan significado pero, como agudamente muestra, no es la de crear en nosotros la idea abstracta de bondad, sino crear confianza en Dios.

Berkeley da otros ejemplos, en esta misma obra, que refuerzan su posición:

Si se afirma que tal acción es honorable, para que una persona siga el ejemplo, no parece razonable que esta afirmación tenga la finalidad de mostrar las ideas abstractas de «honor» y «virtud» sino, mas bien, la de incitar o promover esa acción determinada.³³

Cuando se escuchan las palabras “mentira” y “bribón,” lo que se suele provocar es indignación, deseos de venganza u otras pasiones parecidas, más que las ideas abstractas de las cosas.³⁴

Y agrega una conclusión acerca de esto:

«Es claro, pues, que un Hombre puede entender lo que se le dice sin que tenga una Idea clara y determinada anexa a cada [Palabra] particular y señalada por ésta, en el Discurso que escucha. Más aún, él lo puede entender perfectamente. Pues, les suplico me digan, ¿qué es entender perfectamente sino sólo entender todo lo que quiere decir la Persona que Habla? Lo que a menudo no es más que despertar [en su Mente] ciertas emociones, sin pensamiento alguno de aquellas Ideas de las que tanto se habla y tan poco se entiende. Acerca de la Verdad de esto, apelo a la Experiencia de cada [hombre] uno.»³⁵

Esta concepción la podemos resumir de este modo: la religión es el modo de regular la vida de las personas. El discurso religioso es esencialmente expresivo sin contenido cognoscitivo. En sentido estricto no hay creencias, es decir, no hay contenidos de conocimiento que permitan acceder a lo trascendente, sino sólo producen en el hombre religioso actitudes de vida.³⁶

³² *Introducción manuscrita*, 36.

³³ Cf. *Introducción manuscrita*, 41.

³⁴ Cf. *Ibid.*

³⁵ *Introducción manuscrita*, 43.

³⁶ Ésta es prácticamente la posición de Wittgenstein acerca de la religión. Véase la enorme semejanza entre ambos pensadores cuando Wittgenstein comenta *La rama dorada* de Frazer: «La presentación que hace Frazer de las concepciones mágicas y religiosas del hombre es insatisfactoria: hace aparecer estas

Berkeley, en la introducción de los *Principios del Conocimiento Humano* comenta justamente que la opinión común sostiene que el lenguaje tiene como único fin comunicar sólo ideas:

«... debe ser observada como una opinión común que el lenguaje no tiene otro fin que el de comunicar nuestras ideas y que cada nombre significativo representa una idea. Siendo esto así y siendo igualmente cierto que, nombres que no se juzgan totalmente carentes de significado, no señalan siempre ideas particulares concebibles, se concluye, sin más, que esas palabras representan nociones abstractas.»³⁷

Aquí Berkeley repite la misma crítica que en la IM:

- 1) El lenguaje no tiene otro fin que el de comunicar las ideas.
- 2) Cada nombre significativo representa una idea determinada³⁸.

Berkeley responde que las palabras no sólo significan ideas. Un discurso puede tener significado aunque no provoque una serie de ideas claras y distintas en el que escucha:

«... las palabras pueden no carecer de significado, aunque no susciten en nuestra mente, cada vez que sean usadas, las ideas que significan; siendo suficiente poder sustituir las cosas o las ideas por sus signos, cuando se presente la ocasión. Parece también deducirse que las palabras pueden tener otro uso además de representar (marking) y sugerir ideas distintas, a saber: influir en nuestra conducta y acciones, cosa que pueden hacer estableciendo normas de actuación o suscitando ciertas pasiones, disposiciones y emociones en nuestras mentes.»³⁹

El punto 1 también es criticado por Berkeley en el pasaje 20 de la Introducción de los *Principios*. Ahí afirma que el lenguaje expresa también emociones, pasiones y otros sentimientos, como dice en *Alcifrón*, que no son necesariamente abstractos:

concepciones como errores. ¿Estaba entonces San Agustín en un error cuando invocaba a Dios en cada página de las Confesiones?» (*Comentarios sobre La rama dorada*. UNAM México, 1997. p.9.) Y en este otro pasaje: «Y la magia descansa siempre en la idea del simbolismo y del lenguaje.» (*Ibid.* p.15). No intento aquí hacer una comparación entre los dos filósofos, sino sólo utilizar un esquema que sea útil para entender la posición de Berkeley acerca de este punto. Para un análisis de las interpretaciones acerca de la posición de Wittgenstein. Cf. Sábada, Javier. *Tres modos wittgensteinianos de religión. Materiales para una filosofía de la religión II. La tradición analítica*. Ed. Anthropos. Madrid, 1992. pp. 73-79.

³⁷ *Principios*, Intr., 19.

³⁸ Berkeley considera que si la función del lenguaje es sólo la de señalar cosas, entidades, el teórico de las ideas abstractas (en este caso nos referimos a Locke) para explicar por qué el lenguaje expresa o denota universalidad proponga que deben existir «entidades» abstractas o generales que expliquen esa generalidad. José Antonio Robles lo resume brevemente así: «porque hay signos generales (dato experimental), debe haber entidades generales. Puesto que todos los individuos concretos de la experiencia son particulares (nuevamente, dato de experiencia que señala Locke y que Berkeley acepta), las entidades generales deben ser abstractas.» (*Estudios berkeleyanos*, p.25).

³⁹ *Alcifrón*, VII, 5.

«... la comunicación de ideas indicadas por las palabras no es el único ni el principal de los fines que tiene el lenguaje, como comúnmente se supone. Hay otros fines, como el de provocar cierta pasión, inducir o disuadir para una acción, colocar la mente en una determinada disposición; para los cuales, lo primero, o sea, la comunicación, en muchos casos es auxiliar, y a veces se prescinde de ella por completo... como yo pienso que sucede con frecuencia en el uso familiar del lenguaje.»⁴⁰

Las ideas son inertes y los Espíritus no pueden ser semejantes a una idea, así que las palabras que denotan un principio activo, alma o espíritu, no representan ideas y, sin embargo, tienen sentido: se entienden las expresiones “yo mismo”, “yo”, “memoria” etc.⁴¹

Regresando a Alcifrón, Berkeley señala que en las ciencias físicas, la idea de fuerza, sin embargo, es útil;⁴² hay teoremas y leyes descubiertos con esta noción que explican y delimitan fenómenos naturales, se construyen máquinas aplicando los principios de la fuerza. Del mismo modo, “gracia” es un término con el que, aunque no tengamos una idea clara del mismo, se forman proposiciones útiles para los hombres, que influyen en sus vidas, para cambiar sus actitudes etc.⁴³

Se debe utilizar la misma imparcialidad en los análisis de la ciencia y de la religión.⁴⁴

Aunque los hombres no tengan una noción clara y distinta de persona, sustancia etc, puede tener sentido el término “Trinidad,” ya que suscita en los hombres amor,

⁴⁰ *Principios*, Intr., 20.

⁴¹ Cf. *Principios*, I, 27; 138-139. Berkeley afirma que no hay idea de espíritu sino noción. Cf. *Principios*... I, 135-137 y 140. Berkeley considera que ella causa del error en esa teoría del significado son las ideas abstractas.

⁴² Cf. *Principios* I, 102 y 150. Aquí Berkeley afirma que la única causa eficiente es el Espíritu. En I, 107-108 Berkeley resume su postura ante la investigación de la naturaleza: a) no hay causas eficientes no-espirituales; b) hay que investigar causas finales; c) no hay que abandonar el estudio de la naturaleza; d) Se pueden descubrir leyes generales y deducir más fenómenos de la naturaleza y e) más que causas se consideran signos.

⁴³ Cf. *Alcifrón*, VII, 7.

⁴⁴ Cf. *Alcifrón*, VII, 8. Esta idea está presente en la obra *The analyst*. Aquí Berkeley realiza una crítica de la teoría de las fluxiones de Newton y los infinitesimales de Leibniz. Esta obra, a su vez, recibió muchas críticas: Berkeley contestó solamente a dos de ellas. Una de las respuestas de Berkeley es *Defence of freethinking in mathematics*, donde resume su posición acerca de la ciencia y la religión: “... Yo pensé que había explicado esto suficientemente en *The analyst*. Pero, para su plena satisfacción voy a contarle aquí que es bien conocido que muchas personas que ridiculizan la Fe y los Misterios en Religión admiten la doctrina de las fluxiones como cierta y verdadera. Ahora bien, si puede mostrarse que las fluxiones son realmente los más incomprensibles Misterios y quienes creen en ellos para ser claros y científicos mantienen una fe implícita en el autor de tal método, ¿no proporcionará un claro ‘argumentum ad hominem’ contra los hombres que rechazan la misma cosa en la religión mientras ellos lo admiten en el conocimiento humano?” (*Defence of freethinking in mathematics*, 3). Cf. Robles, José Antonio. *Las ideas matemáticas de George Berkeley*. Capítulo V: Berkeley y *The Analyst*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1991. pp. 279-336.

esperanza, gratitud y obediencia. Es un término que dirige sus acciones conforme a la fe.⁴⁵

Sin embargo, Berkeley no niega cierto conocimiento de Dios, que a su juicio es compatible con la teoría emotivista:

«.. El conocimiento, pues, en su significado propio y formal, puede predicarse de Dios proporcionalmente, es decir, guardando proporción con la naturaleza infinita de Dios... Y, conforme a esta misma analogía, debemos entender que pertenecen a la Divinidad todos los atributos que, en sí mismos, simplemente y como tales, denotan perfección. Consecuentemente con estas premisas, podemos afirmar que todas las perfecciones que podamos imaginar en un espíritu finito se encuentran en Dios, pero sin ninguna de las impurezas con que se hallan en las criaturas.»⁴⁶

También hay que anotar, y considero que esto explica la posición de Berkeley: una cosa distinta es el conocimiento de la Teología sobrenatural o dogmática y otra el conocimiento de la Teología Natural. Aquí Berkeley quiere separar, al parecer, ambos campos: hay proposiciones acerca del conocimiento revelado, que tienen sentido aunque no tengan un claro sentido cognoscitivo. Por ejemplo, en el sermón *The revelation of Immortality* (1707), Berkeley comenta por qué los hombres no logran aceptar y dejarse influir por la idea de una vida eterna:

«...nosotros no tenemos ideas determinadas de los placeres del cielo... por su naturaleza incomparable y trascendente, que no es adecuada para nuestras facultades débiles y estrechas.»⁴⁷

Sin duda, en el campo de la Teología Dogmática, no se puede conocer lo que significa estar en el cielo, con pleno significado, y lo que se obtiene ahí; sin embargo, eso no nos conduce a rechazar las afirmaciones religiosas sólo porque no proporcionen una idea clara anexada al término utilizado, como vimos en la *Introducción Manuscrita y Alcifrón*

La posición de Berkeley, en *Alcifrón*, y que considero que es la respuesta definitiva, consiste en aceptar que las proposiciones acerca de Dios tienen significado tanto porque es posible conocimiento de su existencia como de ciertas propiedades suyas, como la omnipotencia. Además, en otros términos y aunque no existan ideas claras y distintas, sin embargo, el lenguaje posee sentido por las actitudes y emociones del creyente aunque no sean cognoscitivas en sentido fuerte.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*

⁴⁶ *Alcifrón*, IV, 21.

⁴⁷ *The Revelation of immortality*. En *Works*. Vol. VII. p. 13.

Una consecuencia de la postura emotivista es que la fe no sólo se reduce a una idea abstracta y sutil, sino que es un término que persuade que sirve para que los hombres actúen y lleven una vida santa.⁴⁸

Conclusiones

Toland no duda en aplicar los principios epistemológicos de Locke en una de los campos más controversiales del siglo XVIII : el campo religioso.

Berkeley, a semejanza de Toland, acepta de inicio los mismos principios. Posteriormente Berkeley rechazará el cognitivismo de Locke debido, al menos en cierta medida, por las funestas consecuencias en el campo religioso.

La teoría emotiva del lenguaje de Berkeley, quizás sea una respuesta insuficiente, interpretado de modo reduccionista al estilo de los neowittgenstenianos. Sin embargo, considero que Berkeley acierta en que la fe u otro dogma sean sólo teóricos, sino que señalan también actitudes subjetivas legítimas. En suma la flexibilización del racionalismo de Locke.

* * *

José Enrique Gómez Álvarez
 Universidad Panamericana
 Departamento de Filosofía
 Augusto Rodin, 498. Insurgentes
 Mixcoac. 03920 México D.F.

⁴⁸ Cf. *Alcifrón*, VII, 10. Nótese la semejanza de la observación de Berkeley con la siguiente definición propuesta por Guillermo Ma. Havers y Bricio Torres: "... la virtud de la fe es la respuesta que el hombre le da a Dios y a su palabra, que se le presentan como veraces, fieles y vivificadores. Respuesta que se traduce en obediencia, confianza y entrega total." (Havers Ma. Guillermo y Torres Bricio, S.J. *Directorio católico de términos y doctrinas religiosas*, Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. México, 1985. p. 59).