

Contents

7. Berkeley, individuación y objetos físicos. Por Daniel Flage. (ver. 0.5)	1
Identidades.	2
Identidad sortal y objetos físicos.	4
Continuidad Spatiotemporal.	6
La publicidad de los objetos físicos.	14
Conclusiones.	17
Bibliografía en español.	17

7. Berkeley, individuación y objetos físicos. Por Daniel Flage. (ver. 0.5)

Muchos metafísicos contemporáneos sostienen que la identidad de clase y la continuidad espacio-temporal se encuentran entre las condiciones necesarias para la identidad numérica y la individuación de los objetos físicos.¹ Dado que Locke y Hume también vincularon el principium individuationis a la cuestión de la identidad numérica,² cabría preguntar si la explicación de Berkeley sobre la identidad numérica y la individuación de los objetos físicos ordinarios se basa en consideraciones de identidad de clase y continuidad espacio-temporal. Yo creo que, dentro de ciertos límites, sí lo hace. Para mostrar esto, comienzo considerando varios sentidos de 'identidad' y distinguiendo dos tipos de identidad numérica. Luego, me dirijo a la pregunta epistémica de los criterios por los cuales una persona individual afirma saber que una cierta colección de ideas en un tiempo t1 es una cosa y es lo mismo en t2, o si prefieres, la pregunta de cómo la persona individual agrupa ideas en objetos ordinarios que son idénticos a través del tiempo. Finalmente, considero si los objetos ordinarios de Berkeley son 'públicos', si y en qué sentido el conjunto de ideas que llamo un árbol particular es idéntico al conjunto de ideas que otra persona identifica como el mismo árbol.

¹Véase P. F. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1959), pp. 10-19; David Wiggins, *Identity and Spatio-Temporal Continuity* (Oxford: Basil Blackwell, 1967); Eli Hirsch, *The Concept of Identity* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1982); D. W. Hamlyn, *Metaphysics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 69-75; pero cf. Panayot Butchvarov, *Being Qua Being: A Theory of Identity, Existence, and Predication* (Bloomington and London: Indiana University Press, 1979), pp. 169-76. Además, incluso si uno argumenta en contra de la importancia metafísica de la contigüidad espacio-temporal, esto no implica que las consideraciones de la contigüidad espacio-temporal sean epistémicamente negligibles. Véase Jorge J. E. Gracia, *Individuality: An Essay on the Foundations of Metaphysics* (Albany: State University of New York Press, 1988), pp. 150-55, 184-91.

²John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press, 1975), 1.27.3, p. 330; David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, 2d rev. ed. by P. H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press, 1978), p. 201. Dejo abierta la cuestión de si las preocupaciones de Locke y Hume con respecto al principio de individuación eran principalmente metafísicas o epistemológicas.

Identidades.

Antes de considerar la individuación de los objetos físicos de Berkeley, deberíamos hacer algunas distinciones entre los sentidos de 'identidad' y la aplicación de esos sentidos de 'identidad' a la filosofía de Berkeley. En el siglo XVIII, la cuestión de la individuación de los objetos se planteó en términos de la identidad numérica de un presunto objeto a través del tiempo.³ Llamemos a esto "identidad numérica transtemporal". Para comprender las implicaciones de esta posición general para la filosofía de Berkeley, debemos carear rápidamente la explicación del tiempo de Berkeley y las implicaciones de esta explicación con los juicios sobre la identidad numérica transtemporal.⁴

No todos los objetos de Berkeley son 'en' el tiempo, o, al menos, no todos los objetos de Berkeley son 'en' el tiempo en el mismo sentido. Mientras que Locke sostiene que la sucesión de ideas en una mente proporciona la noción principal de duración,⁵ Berkeley sostiene que el tiempo en sí no es más que la sucesión de ideas en una mente (finita). Este punto es discutido en numerosas ocasiones en los Comentarios filosóficos (PC 4, 16, 39, 118, 167, 590, 647; cf. PC 13)⁶ y se menciona explícitamente en su Correspondencia con Samuel Johnson: "considero que una sucesión de ideas constituye el tiempo y no es sólo una medida sensible de eso, como piensan el Sr. Locke y otros" (CJ 4.2). Este pasaje muestra que las ideas son los componentes fundamentales del tiempo y sugiere que son las unidades básicas para medir la duración temporal. El último punto surge en los Principios 98, donde Berkeley sugiere que el flujo de ideas en una mente es uniforme (véase también DHP 1:192), argumenta que el tiempo no es más que la sucesión de ideas en una mente, y concluye que "la duración de cualquier espíritu finito debe estimarse por el número de ideas o acciones que se suceden en el mismo espíritu finito" (PHK 98). Al identificar las ideas con puntos temporales indivisibles, Berkeley intenta evitar las paradojas del tiempo de Zenón de la misma manera que postulando los elementos sensibles mínimos evita las paradojas de espacio de Zenón (PHK 132-34; NTV 54, 62, 80-88).⁷ Pero esta solución a las paradojas tiene un costo. Según

³Véase Locke, *Essay* 1.27; Hume, *Treatise*, pp. Selby-Bigge 201, 219-21, 253-54. Una forma razonable de leer el capítulo de Locke sobre identidad es como un examen de las condiciones necesarias y suficientes para la identidad numérica transtemporal para diferentes tipos de objetos.

⁴Mi objetivo es establecer los principios de la teoría del tiempo de Berkeley, no es mi objetivo evaluar esa teoría de manera crítica. Para discusiones críticas y evaluaciones de la descripción del tiempo de Berkeley, véase I. C. Tipton, *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism* (London: Methuen, 1974), pp. 273-77; George Pitcher, *Berkeley, "The Arguments of the Philosophers"* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977), pp. 206-11; A. C. Grayling, *Berkeley: The Central Arguments* (La Salle: Open Court, 1986), pp. 174-83.

⁵Locke, *Essay*, 2.24.3-4, ver también 2.24.21. Como señala Tipton, el papel que Locke asigna a la sucesión de ideas es compatible con una teoría del tiempo absoluto. Ver Tipton, *Berkeley*, p. 273.

⁶Las obras de Berkeley utilizadas en las referencias son *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, ed. A. A. Luce y T. E. Jessop, 9 vols. (London: Thomas Nelson and Sons, 1948-57), y se hacen entre paréntesis dentro del texto del artículo. Las referencias a los *Comentarios Filosóficos* (*Philosophical Commentaries*, o *PC*) se hacen por entrada: las referencias al *Ensayo de una nueva teoría de la visión* (*An Essay Towards a New Theory of Vision*, o *NTV*), al *Tratado sobre el conocimiento humano* (*Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, *PHK*), al *Alcifrón* (*Alciphron*, *A*), a *The Theory of Vision o Visual Language Shewing the Immediate Presence and Providence of a Deity Vindicated and Explained* (*TVV*) y a *Passive Obedience* (*PO*), se hacen todas por las respectivas secciones; las referencias a la *Correspondencia con Johnson* (*Correspondence with Johnson*, o *CJ*) se hacen por carta y sección; y las referencias a los *Tres Diálogos entre Hylas y Filonús* (*Three Dialogues between Hylas and Philonous*, *DHP*) se hacen por diálogo y página en el volumen 2 del libro de obras completas en inglés (*Works*) mencionado arriba.

⁷Ver también Hirsch, *The Concept of Identity*, pp. 156-62. Berkeley reconoció, sin embargo, que su explicación ocasionaba

la versión de Berkeley, el tiempo es "privado" (radicalmente subjetivo), es decir, que "el tiempo de cada persona se mide por sus propias ideas" (PC 590).⁸ En sentido estricto, no hay un estándar de tiempo externo: mis tiempos y tus tiempos son diferentes.⁹

La explicación berkeleyana del tiempo tiene consecuencias importantes para las discusiones sobre la identidad. Primero, en la medida en que una idea es una unidad mínima de tiempo, ninguna idea en la mente está sujeta a juicios verdaderos de identidad numérica transtemporal. Como Berkeley sostiene que las ideas son inherentemente individuales (PC 318 y 366, PHK Intro., 12 y 15), esto implica que la identidad numérica transtemporal no es una condición metafísicamente necesaria para la individuación de las ideas. En segundo lugar, dado que el tiempo es radicalmente subjetivo, no se puede decir que ninguna de las ideas en mi mente "ocurra al mismo tiempo" que cualquier otra idea en otra mente finita.¹⁰ No obstante, al menos es posible que una o más de las ideas en mi mente sean numéricamente idénticas con una o más ideas en otra mente, y Berkeley parece sostener que todas las ideas en mi mente son numéricamente idénticas con algunas de las ideas en la mente de Dios (ver DHP 2:212, 3:230-31, 235; PHK 29).¹¹ Semejante noción de 'identidad numérica' debe ser independiente del tiempo. Para dar un nombre a este sentido atemporal de 'identidad numérica', es decir, la identidad numérica de las ideas a través de las mentes, llamémosle "identidad numérica transnoética". En la cuarta sección de este capítulo nos preguntaremos si las afirmaciones de la identidad numérica transnoética son verdaderas con respecto a cualesquiera mentes que no sean la de un ser humano individual y de Dios.

Así como las ideas son intrínsecamente individuales, también lo son las mentes (PC 318 y 666, PHK Introducción 12 y 15). Mientras que las ideas individuales (como los componentes de [un] tiempo) no están sujetas a juicios de identidad numérica transtemporal, existe un sentido en el que las mentes están sujetas a juicios de identidad numérica transtemporal. Mientras que las mentes como tales no están

rompecabezas y paradojas. Ver *CJ* 4.2.

⁸Este pasaje podría estar abierto a una interpretación menos radical, a saber, que, *por lo que se sabe*, el tren de ideas en la propia mente es numéricamente distinto del tren de ideas en la mente de los demás, y aunque el tren de ideas de cada persona sea tomado por ella como la medida del tiempo, la posibilidad de que dos mentes compartan una idea numéricamente idéntica implica que al menos es posible que las ideas en distintas mentes puedan 'ocurrir al mismo tiempo'. Si bien veremos más abajo que Berkeley consideró como lógicamente posible que distintas mentes compartan ideas numéricamente idénticas, es dudoso que permita que, de hecho, las ideas en mentes distintas puedan 'ocurrir al mismo tiempo'. No sería suficiente afirmar que una idea en dos mentes distintas 'ocurre al mismo tiempo', si fuera simplemente el caso de que dos mentes tuvieran una idea particular *j*, ya que es la posición de una idea particular en relación con todas las demás ideas en una mente lo que determina su posición en el tiempo. Por lo tanto, si dos mentes tuvieran alguna idea particular, se podría decir que esa idea 'ocurre al mismo tiempo' en ambas mentes sólo si todas las ideas en ambas mentes fueran numéricamente idénticas y ocurrieran en el mismo orden. Si bien tal estado de cosas sería lógicamente posible, Berkeley más bien parece sostener que, de hecho, no hay dos mentes finitas que tengan todas las mismas ideas en el mismo orden. Tal conclusión parece seguir de las leyes de la perspectiva (cf. el "Primer Diálogo").

⁹Esto no implica, sin embargo, que no haya una medida de tiempo convencional. Los relojes seguirían siendo tan confiables como siempre, funcionando de acuerdo con las leyes de la naturaleza, y, en consecuencia, Berkeley podría sugerir en *PHK* 97 que su sirviente entiende lo que significa reunirse con él en algún lugar a cierta hora. Sin embargo, como veremos a continuación, existe una tensión entre la explicación del tiempo y las presunciones comunes con respecto a las leyes de la naturaleza.

¹⁰Dado que no hay una sucesión de ideas en la mente de Dios, Dios es atemporal (ver *CJ* 4.2) y, en consecuencia, no existe una base ontológica última para las afirmaciones de que las ideas ocurren 'al mismo tiempo'.

¹¹Ver también el recientemente descubierto "Resumen" escrito por Berkeley de su metafísica, y citado en David Berman, "Berkeley's Quad: The Question of Numerical Identity," *Idealistic Studies* 16 (1986): 41-42.

‘en’ el tiempo, sino que el tiempo (una sucesión de ideas) está ‘en’ una mente, las mentes pueden ser reidentificadas sobre la base de los recuerdos veraces que uno tiene. Como señala Berkeley en su breve discusión sobre la explicación lockeana de la identidad personal, un recuerdo veraz es una condición suficiente, pero no necesaria, para juzgar que uno es la misma persona (mente o espíritu, véase PHK 27) que anteriormente era consciente de una cierta idea. Berkeley reconoce que la identidad es una relación transitiva. En consecuencia, si en el tiempo t3 uno recuerda alguna idea i1 que ocurrió en un momento anterior t2, uno es idéntico a la persona que tenía i1 en t2, y si en t2 uno recordaba una idea i2 que había ocurrido en un momento anterior t1, uno también es idéntico a la persona que tenía i2, incluso si uno no recuerda i2 en el momento t3 (A 7.8). El hecho de que Berkeley considere al tiempo como estando ‘en’ una mente, y, por lo tanto, atribuya los predicados temporales a las mentes solo en virtud de la sucesión de ideas en ellos, implica que no hay lagunas temporales en la existencia de una mente. Mientras que Locke distingue entre la existencia discontinua de una persona y la existencia continua de una sustancia,¹² la explicación del tiempo de Berkeley le permite afirmar que no hay tiempo en el que no exista una persona en tanto mente. Esta posición no deja de tener sus propias paradojas, naturalmente, ya que implica que “la resurrección viene tras el momento siguiente a la muerte” (CJ 4.2, PC 590). Como veremos más adelante, la naturaleza subjetiva del tiempo de Berkeley implica que la continuidad temporal es aplicable a los objetos físicos ordinarios sólo en un sentido hipotético.

Las afirmaciones de identidad numérica deben distinguirse de los reclamos de identidad específica o sortal. Las afirmaciones de identidad sortal se basan en la semejanza y, en un sentido no trivial, presuponen la distinción numérica (ver PHK Intro.; PC 192). Como veremos, las afirmaciones de identidad colectiva están en el corazón de la explicación de Berkeley sobre la individuación de los objetos físicos.

Identidad sortal y objetos físicos.

Mentes e ideas son los elementos primarios ontológicos de Berkeley (entidades fundamentales). Los objetos de ambos tipos son inherentemente individuos. Los objetos físicos están compuestos de ideas (PHK 1) y, como tales, son ontológicamente secundarios, es decir, son colecciones de ideas. No obstante, Berkeley parece aceptar la posición del sentido común de que los objetos físicos son epistémicamente anteriores a las ideas, es decir, uno afirma saber que hay objetos físicos antes de afirmar que existen ideas o que los objetos físicos se analizan en términos de ideas.¹³ Al pasar a la cuestión de la individuación de los objetos ordinarios, debemos distinguir las cuestiones epistémicas de la discernibilidad de un objeto ordinario en un momento y su reidentificación en un momento posterior del tema ontológico de qué hace de un objeto ordinario individual un objeto individual. En cuanto al tema ontológico, la individualidad de un objeto ordinario depende parcialmente de la individualidad de las ideas que están ‘reunidas’ para formar un objeto. De interés ontológico primario es la cuestión de la identidad transnoética de las ideas entre las mentes finitas, ya que, dado el análisis de los objetos físicos en términos de ideas, la verdad de la presunción de que existe un único dominio público de objetos físicos depende de la identidad numérica

¹²Locke, *Ensayo* 2.27.10.

¹³Sobre prioridad epistémica, ver Hirsch, *The Concept of Identity*, 202-10.

transnoética de las ideas.¹⁴ En esta sección y en la próxima, me concentro en los problemas epistémicos de la individuación y los criterios para la reidentificación. También planteo la cuestión de cómo las ideas individuales se agrupan en objetos ordinarios. El problema que considero en esta sección es el papel de la identidad de sortal o de clase en los juicios de la identidad numérica transtemporal de los objetos físicos.

Considérese una afirmación de identidad numérica transtemporal: a en t1 es numéricamente idéntico con b en t2. Si la afirmación es verdadera, o incluso inteligible, a debe ser una cosa (una unidad) y b debe ser la misma cosa. Sostener el juicio de que hay una relación de identidad numérica presupone la unidad de sus correlatos, es decir, que cada correlato se considera como una sola cosa,¹⁵ y reconocer esto respalda la presunción de que Berkeley consideraba a la identidad de clase como una condición necesaria para la identidad numérica transtemporal de los objetos físicos.

Berkeley discute la noción de unidad en el contexto de sus críticas a la distinción entre cualidades primarias y secundarias. Afirma repetidamente que las nociones de unidad y de número son "criaturas de la mente" y que, aparte de la especificación de qué habrá de contar como una unidad, los juicios numéricos son ininteligibles. Respondiendo a la pretensión de Locke de que el número es una cualidad primaria que existe como tal en los objetos,¹⁶ Berkeley observa que:

el número (aunque algunos lo consideren entre las cualidades principales) no es nada fijo ni establecido, que realmente exista en las cosas mismas. Es enteramente la criatura de la mente, considerando ya sea una idea por sí misma o cualquier combinación de ideas a la que le da un nombre, y así la hace pasar por una unidad. Dependiendo de que las diversas maneras en que la mente combine sus ideas, la unidad varía; y como la unidad, entonces el número, que es solo una colección de unidades, también varía. Llamamos uno a una ventana, a una chimenea; y sin embargo, una casa en la que hay muchas ventanas y muchas chimeneas tiene el mismo derecho a ser llamada una; y muchas casas hacen una ciudad. En estos y otros casos similares, es evidente que la unidad se relaciona constantemente con los borradores particulares que la mente hace de su idea, a la que le pone nombres, en la que incluye más o menos, lo que como mejor se adapta a sus fines y propósitos. Por lo tanto, lo que la mente considera como uno, eso es una unidad. Cualquier combinación de ideas es considerada como una sola cosa por la mente, y como prenda de eso se la marca con un nombre.

Ahora bien, esta denominación y combinación de ideas es perfectamente arbitraria, y la mente lo hace de tal manera que la experiencia lo muestra más conveniente; sin el cual nuestras ideas nunca se habrían recogido en tantas combinaciones distintas como lo son ahora. (NTV 109; ver también PHK 12, 119-20, PC 104, 110, 325, 545, 759, 763, 765, 767-68)

Berkeley sostenía que el número es una colección de unidades, pero la noción de una unidad es relativa a la clasificación (sortal-relative). Es por esta razón que 'una cosa' puede estar compuesta de muchas otras cosas, cada una de las cuales es unitaria, aunque el tipo de unidad perteneciente al todo es sortalmente

¹⁴A falta de la identidad numérica transnoética de al menos algunas de las ideas que constituyen un objeto físico, no parece existir ningún motivo ontológico para afirmar una identidad numérica de objetos complejos percibidos por mentes diferentes. Considero la cuestión de la identidad numérica transnoética en la sección final de este capítulo.

¹⁵Hume reconoció este hecho pero combinó las nociones de unidad y simplicidad. Ver Hume, *Tratado*, p. 221 de Selby-Bigge; ver también Hirsch, *The Concept of Identity*, pp. 236-63.

¹⁶Locke, *Ensayo* 2.8.13, 2.8.17, ver también 2.16.1.

diferente de la que pertenece a cualquier parte. Al colocar objetos en términos sortales es posible contar objetos como objetos de una clase. Ya que Berkeley dividió el mundo en clases (asigno términos sortales) sobre la base de semejanzas entre objetos (PHK Intro. 11-12; DHP 3: 245),¹⁷ y dado que ambos correlatos en un juicio de identidad numérica se conciben como unidades, esto sugiere que Berkeley consideró la identidad de la ordenación como una condición necesaria para la identidad numérica.

Una evidencia adicional de que Berkeley consideraba que la identidad de la ordenación era una condición necesaria para la identidad numérica en general y la identidad numérica de los objetos físicos en particular se puede encontrar en los Comentarios Filosóficos (PC). Allí, Berkeley escribió: "No hay más identidad que la semejanza perfecta en cualquier individuo fuera de las personas" (PC 192). Al menos, este pasaje indica que la identidad sortal se refiere a los objetos físicos. Si éste es el punto de Berkeley, entonces es razonable afirmar que la identidad de clase es una condición necesaria para la identidad numérica transtemporal de los objetos físicos. Pero el pasaje también podría sugerir que sólo la identidad de clase se refiere a los objetos físicos y que ni siquiera la identidad numérica transnoética pertenece a las ideas. Si uno lo lee de la segunda manera, implica que, al contrario del sentido común, ningún juicio de identidad numérica transtemporal es verdadero y, contrariamente a los escritos publicados por Berkeley, ninguna de las ideas de Dios es numéricamente idéntica a las de una mente finita. Dadas estas consecuencias de la segunda lectura del pasaje junto con el hecho de que, en sus escritos publicados, Berkeley está dispuesto a permitir que haya un sentido en el que las colecciones de ideas constituyan 'una cosa' (PHK 1; DHP 3: 245), parece razonable sugerir que tomó la identidad de clase como una condición necesaria para la identidad numérica transtemporal de los objetos físicos.

Continuidad Spatiotemporal.

Los objetos físicos se componen de ideas de varios sentidos (PHK 1). Hemos visto que Berkeley parece sostener que un juicio de identidad de clase es una condición necesaria para hacer un juicio sobre la identidad numérica transtemporal, y por lo tanto sobre la individuación, de los objetos físicos. ¿Es la continuidad espacio-temporal también una condición necesaria para un verdadero juicio de identidad numérica de un objeto físico? Uno podría citar la entrada 194 de los Comentarios Filosóficos como una respuesta negativa a esa pregunta. Allí, Berkeley escribe: "En virtud de mi doctrina, la identidad de las sustancias finitas debe consistir en algo más que la existencia continua, o la relación con un tiempo y lugar determinados del comienzo de la existencia. La existencia de nuestros pensamientos (que combinándose hacen todas las sustancias) se interrumpe con frecuencia, tienen comienzos y finales diferentes" (PC 194). Esto sugiere que en la medida en que nuestros pensamientos "de" objetos se interrumpen, la existencia de esos objetos se interrumpe, y, por lo tanto, es discontinua. Por lo tanto, la continuidad espacio-temporal no puede pertenecer a los objetos físicos.

¹⁷Berkeley no usa el término 'parecido' (resemblance) en su discusión de la división del mundo en clases, mas dado que Berkeley reconoció que hay 'semejanzas' entre las ideas (PHK 8), dado que el parecido juega un papel principal en la explicación lockeana de la abstracción (ver *Ensayo* 3.3.7-8), y dado que esta explicación de la formación de una idea abstracta es el objeto de las críticas de Berkeley a Locke, es razonable suponer que el parecido o, siendo los objetos físicos compuestos de ideas derivadas de varios sentidos (NTV 108; DHP 3:245), un conjunto de parecidos constituye el fundamento para la división del mundo en clases.

Pero la evidencia de los Comentarios Filosóficos no es completamente consistente. Apenas nueve entradas antes, Berkeley había escrito: "Los colores en la oscuridad sí existen realmente, es decir, si hubiera luz o tan pronto como la luz llegue, los veremos si les abrimos los ojos. Y eso, lo queramos o no" (PC 185a). Esto sugiere que los componentes cualitativos de los objetos físicos existen incluso cuando uno no los esté percibiendo. Para responder a la cuestión de la continuidad espacio-temporal de los objetos físicos, examino las discusiones de Berkeley sobre 'cosas reales'. A lo largo de esta discusión, me preocupan 'mis objetos' en la medida en que dejo abiertas cuestiones sobre la identidad transnoética de las ideas y, por lo tanto, de los objetos físicos entre las mentes finitas. Reconociendo que 'mis objetos' no pueden ser espaciotemporalmente continuos, ya que son discontinuos en apariencia, defiendo que hay una presunción de continuidad espacio-temporal y que el 'tiempo' en el que existen mis objetos es un tiempo hipotético.

La discusión de Berkeley sobre la distinción entre cosas reales y cosas imaginarias tiene lugar en los Principios 29-34.¹⁸ Es, al menos en parte, una explicación de la distinción entre las ideas de los sentidos y las ideas de la imaginación, aunque proporciona pistas sobre el análisis de los objetos físicos ordinarios. Berkeley dice que las ideas del sentido son independientes de la propia voluntad; la mente es pasiva al percibir ideas de sentido (PHK 29). Además,

Las ideas de los sentidos son más fuertes, vívidas y distintas que las de la imaginación; también tienen consistencia, orden y coherencia, y no se reaniman al azar, como suelen ocurrir con los que dependen de la voluntad humana, sino en un tren o serie que es regular. ... Ahora, las reglas establecidas o los métodos establecidos, en los que la mente de que dependemos exciten nosotros las ideas de los sentidos, se denominan Leyes de la Naturaleza: y aprendemos por experiencia, que nos enseña que tales y tales ideas son acompañadas por tal y tal otra ideas, en el curso ordinario de las cosas. (PHK 30)

Las ideas impresas en los sentidos por el Autor de la Naturaleza se llaman cosas reales; y aquellas impresas en la imaginación, siendo menos regulares, vividas y constantes, merecen más el nombre de ideas o imágenes de las cosas que ellas copian o representan. Pero entonces nuestras sensaciones, nunca tan vívidas y distintas, son sin embargo ideas, es decir, existen en la mente, o son percibidas por ella, tan cierto como las ideas de su propio encuadre. Se admite que las ideas de los sentidos tienen más realidad en ellas, es decir, que son más fuertes, ordenadas y coherentes que las criaturas de la mente; pero este no es argumento de que existen sin la mente. También son menos dependientes del espíritu o sustancia pensante que los percibe, porque están estimulados por la voluntad de otro espíritu más poderoso: sin embargo, aún son ideas, y ninguna idea, ya sea fuerte o débil, puede existir de otra manera que en una mente que lo percibe. (PHK 33)

¿Qué sucede entonces con el sol, la luna y las estrellas? ¿Qué debemos pensar de las casas, los ríos, las montañas, los árboles, las piedras; es más, incluso de nuestros propios cuerpos? ¿Son todas estas cosas algo más que quimeras e ilusiones de la fantasía? A todo esto, y a cualquier cosa del mismo tipo que pueda ser objetada, respondo que, según los principios establecidos, no estamos privados de ninguna cosa en la naturaleza. Todo lo que vemos, sentimos, escuchamos, o de cualquier manera con-

¹⁸No estoy interesado en los argumentos sobre la existencia de Dios que se encuentran en estos pasajes. Véase Jonathan Dancy, *Berkeley: An Introduction* (Oxford: Basil Blackwell, 1987), pp. 43ff.; David R. Raynor, "Berkeley's Ontology", *Dialogue* 26 (1987): 611-20.; y Jonathan Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes* (Oxford: Clarendon Press, 1971), pp. 165-72 (hay traducción española *Locke, Berkeley, Hume: temas centrales*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México).

cebimos o entendemos, permanece tan seguro como siempre. Existe una *rerum natura*, y la distinción entre realidades y quimeras mantiene toda su fuerza. Esto es evidente por las Sec. 29, 30 y 33, donde hemos mostrado lo que se entiende por cosas reales en oposición a quimeras, o ideas de nuestro propio creación; pero es verdad que ambos existen en la mente, y en ese respecto son igualmente ideas (PHK 34, ver también DHP 3:235, 249, PC 305, 535)

Cito estos pasajes detenidamente porque es importante reconocer que Berkeley parece estar trazando dos distinciones, a saber, entre las ideas de sensación y las ideas de la imaginación, y entre las cosas reales y las imaginarias. Si uno se enfoca estrictamente en las consideraciones de pasividad (PHK 29), fuerza, vivacidad y distinción (PHK 30), éstas por sí solas no proporcionarán la base para considerar que una colección de ideas forma parte de la *rerum natura* (ámbito de los objetos reales). Es consistente con la filosofía de Berkeley sugerir que Dios podría proporcionarle a uno una visión de la Nueva Jerusalén, que la mente es pasiva durante la visión, y que todas las ideas involucradas son fuertes, vívidas y distintas. Por lo tanto, las ideas involucradas en la visión que uno tiene son ideas de sensación más que ideas de la imaginación. Sin embargo, esto no bastaría para sugerir que la Nueva Jerusalén que se percibe en una visión es parte del reino natural (un objeto real), ya que Berkeley consistentemente identifica objetos reales con lo que ordinariamente consideramos objetos físicos (véase DHP 3:249), 250ff.). Si bien ser una colección de ideas de sensación es una condición necesaria para ser un objeto real, esas ideas de sensación que constituyen cosas reales poseen “constancia, orden y coherencia”, es decir, ocurren de acuerdo con leyes de la naturaleza. Esto implica al menos que el comportamiento de las cosas reales, en tanto colecciones de ideas, es, en principio, predecible y localizable dentro del ámbito más amplio de las cosas reales.¹⁹ Al considerar el papel de las leyes de la naturaleza vis-à-vis objetos físicos, uno puede dar cuenta de la presunción común de que los objetos físicos son espaciotemporalmente continuos.

Considérese un objeto físico berkeleyano. El objeto es real en la medida en que está compuesto únicamente por ideas de sensación legalmente ordenadas. En la medida en que es discernible a la vez y reidentificado a lo largo del tiempo, se debe tomar como algo de cierta clase. Supongamos, pues, que nos ocupamos por un árbol, específicamente el árbol que veo fuera de mi ventana. Los problemas que debemos tener en cuenta son estos. (1) ¿Cómo se puede discernir que un cierto conjunto de ideas en un momento es un objeto (individual) particular (un árbol)? (2) ¿Qué condiciones son necesarias para atribuir identidad de clasificación a un objeto real? (3) ¿Con qué fundamentos se atribuye la identidad numérica transtemporal a un objeto (sucesión de colecciones de ideas) y por lo tanto se individualiza un objeto ordinario?

Berkeley no aborda estos problemas directamente, aunque parte de su respuesta a (2) parece ser que la colección de ideas que veo ahora es similar a otras colecciones de ideas que yo llamo árboles. El asunto crucial es (1), pues sólo si uno puede discernir una colección de ideas como un objeto (en un instante) es que uno puede ver el objeto como un árbol (notar las semejanzas entre ese objeto y otros del mismo ordenar) o reidentificar ese árbol en particular en un momento posterior. De hecho, una vez que podamos

¹⁹Ciertas leyes de la naturaleza estarían en efecto incluso en el caso de una visión de la Nueva Jerusalén; por ejemplo, puede haber estados del ojo o del cerebro que característicamente ocurren cuando se tienen estados normales de percepción. No obstante, parecería que la Nueva Jerusalén no contaría como algo real ya que no estaría legalmente relacionada con otras cosas que constituyen el ámbito natural. Esto supone que el reino natural, el reino de los objetos reales y el reino de los objetos físicos son idénticos. Si mi presunción es incorrecta y la idea que uno tiene de la Nueva Jerusalén es, en cierto sentido, una ‘cosa real’, esto no afecta al resto de mi discusión sobre la identidad del objeto físico y la individuación.

responder (1), habremos recorrido una buena distancia en la solución de (2) y (3), y en el camino para especificar el sentido en que los objetos ordinarios son espaciotemporalmente continuos. Como primer paso para responder (1), consideremos la discusión de Berkeley sobre la Creación.

En el "Tercer Diálogo", Hylas pregunta a Philonous si su reducción de "cosas reales" a ideas es consistente con el relato bíblico de la Creación. Philonous responde que sí, mientras uno llame 'cosas' a los objetos de nuestros sentidos y uno "no les atribuya ninguna existencia externa absoluta, y nunca discutiré contigo por una palabra. De la Creación, por lo tanto, afirmo que fue una creación de cosas reales" (DHP 3: 251). Cuando se le presiona sobre la supuesta existencia de objetos sensibles antes de la creación de los espíritus creados, Philonous introduce la noción de existencia relativa a una mente finita (existencia hipotética). Dice:

Todas las ideas son eternamente conocidas por Dios, o, lo que es lo mismo, tienen una existencia eterna en Su mente: pero cuando las cosas antes imperceptibles para las criaturas, son por decreto de Dios, hechas perceptibles para ellos; entonces se dice que comienzan una existencia relativa, con respecto a las mentes creadas. Al leer, por lo tanto, el relato mosaico de la Creación, entiendo que las diversas partes del mundo se volvieron gradualmente perceptibles para espíritus finitos dotados de facultades apropiadas; de manera que, en verdad fueran percibidos por quienquiera que estuviese presente. (DHP 3:252)

Este pasaje se basa en la suposición de que las mentes finitas no humanas (los ángeles) pudieron haber existido antes de la creación de las mentes humanas (DHP 3:251-52), pero, como Berkeley continúa señalando, el sentido de existencia relativa o hipotética del que se ocupa es consistente con el atribuido a las plantas en el desierto cuando nadie las ve (DHP 3:252). Por lo tanto, como Berkeley enmarca el problema, la creación previa a la creación de las mentes humanas es una creación de objetos perceptibles (de ideas). La porción del pasaje citado en el que me enfoco es la afirmación de que "las diversas partes del mundo se vuelven gradualmente perceptibles a espíritus finitos dotados de facultades apropiadas" (énfasis mío). ¿Qué quiere decir Berkeley con espíritus "dotados de las facultades adecuadas"? Podría significar simplemente que cualquier espíritu finito con facultades perceptivas funcionales percibe objetos ordinarios en todo su esplendor cualitativo. Pero hay un problema con esta lectura. Como Berkeley indica en varios puntos, las ideas de cada uno de los modos sensibles son objetos distintos: uno no ve y toca correctamente las mismas cosas (NTV49-50, 79, 103, 108, 111, 115, 119, 121, 127- 46, 149; PHK 44; DHP 3:245; A 4:10-12; TVV 41-46). Pero al percibir una rosa uno toma los objetos de los varios modos sensibles como constitutivos de una cosa. Además, si uno mira un pétalo de rosa bajo un microscopio, la idea que uno percibe es diferente del pétalo que se percibe a simple vista, sin embargo, esas ideas también se toman como continuaciones de la misma flor (DHP 3:245-46). Si la alusión de Berkeley a "espíritus finitos dotados de facultades adecuadas" fuera meramente una alusión a las facultades del sentido, no lograría explicar la tendencia de los seres humanos a tomar objetos propiamente distintos de los diversos sentidos como componiendo una sola cosa. Si la preocupación de Berkeley con las facultades es más amplia que esto, es decir, si su punto es que la mente se crea de tal manera que no sólo recibe sino que organiza ideas concomitantes para formar objetos físicos ordinarios complejos, esto explicaría la tendencia a organizar la experiencia en la forma en que realmente lo organizamos. Pero, ¿hay evidencia de que Berkeley haya interpretado así el papel de las facultades psicológicas humanas?

Hay ciertas evidencias, aunque no concluyentes, de tal interpretación organizacional de las 'facultades'. En los Comentarios Filosóficos, Berkeley afirma: "Sí hay ideas innatas, es decir, Ideas creadas con nosotros" (PC 649). En el período moderno temprano, la noción de una 'idea innata' era ambigua, a veces se refería a algo así como una idea de una cosa real que de alguna manera está presente en la mente antes de la experiencia, ya sea que uno sea consciente o no, a veces se refiere a una facultad o habilidad para formar una idea.²⁰ Mientras que el Berkeley maduro parece dispuesto a rechazar las ideas innatas en el primer sentido (S 308), reconoce que la mente tiene disposiciones innatas para tener ciertos tipos de ideas bajo ciertas circunstancias (A 1:14, ver también PO 25).²¹ Además, dado que es sobre la base de una relación contingente que las ideas de las diversas modalidades sensibles se combinan para formar una cosa,²² y dado que Berkeley parece sostener que las relaciones, aparte de sus correlatos, son acciones de la mente (PHK 142), parece razonable interpretar así al menos algunas de esas 'facultades' con las cuales un espíritu finito está dotado de capacidades o disposiciones para organizar la experiencia de ciertas maneras.²³

Si estoy en lo correcto al sugerir que Berkeley explicó la organización de las ideas en un momento y, por lo tanto, la discernibilidad de los objetos ordinarios sobre la base de una cierta facultad psicológica, he respondido la pregunta (1). Es sobre la base de tal facultad que la colección de ideas que constituyen el árbol que ahora veo en mi estudio son una cosa. Al pasar a (2), la cuestión de la identidad colectiva con respecto a los tipos naturales, uno podría sugerir que si se podría sugerir que si uno puede discernir cierta colección de ideas como una cosa y si puede notar las semejanzas entre esa colección y otras colecciones de ideas, entonces uno puede usar términos sortales y emitir juicios de identidad sortal. Pero ser capaz de observar semejanzas entre colecciones complejas momentáneas de ideas no parece suficiente para asegurar que uno pueda atribuir identidad sortal a las cosas reales. La mayoría de las cosas reales son tomadas como perdurables (continuants). Si mientras estoy sobrio y haciendo observaciones con buena luz uno ve algo que parecía ser un árbol pero que dura sólo un momento, no se pretende haber visto un árbol (real). Como señala Berkeley en las secciones 31-34 de los Principios, los objetos reales operan de acuerdo con las leyes naturales. Las leyes naturales son la voluntad del espíritu gobernante (PHK 32). Nos dan "una especie de previsión, que nos permite regular nuestras acciones en beneficio de la vida" (PHK 31). Como Berkeley señala más adelante en los Principios:

Existen ciertas leyes generales que recorren toda la cadena de efectos naturales: se aprenden mediante la observación y el estudio de la naturaleza, y son aplicadas por los hom-

²⁰Descartes parece utilizar la 'idea innata' en el último sentido en sus *Notas contra un Programa (Observaciones sobre el programa de Regius)*. Véase René Descartes, *Comments on a certain broadsheet*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Duggald Murdoch, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 2:303-4,309; véase también A. (B.) C., *The Theory of Rationale of Ideas, in a Letter to a Friend* (London: Thomas Howlett, 1727), pp. 13-14.

²¹Está muy dentro de la tradición empirista discutir sobre la existencia de poderes o disposiciones para formar ideas que son 'innatas' en la mente. Ya Locke hizo tal presunción al introducir la noción de una cualidad secundaria. Ver Locke, *Ensayo* 2.8.8, 2.8.13; ver también *Ensayo* 1.2.5.

²²Berkeley negó que haya conexiones necesarias entre las ideas. Ver PC 884; NTV 45, 58, 62, 104; PHK 31; A 4: 7; TVV 42.

²³Véase mi libro *Berkeley's Doctrine of Notions: A Reconstruction Based on His Theory of Meaning* (London: Croom Helm, 1987), pp. 154-67. En su discusión general sobre la identidad, Eli Hirsch argumenta recientemente que la mejor explicación de la tendencia a organizar la experiencia en unidades (objetos) se basa en ciertas tendencias innatas. Ver Hirsch, *The Concept of Identity*, Chapter 8.

bres tanto para el diseño de cosas artificiales para que sirven para el uso y el ornamento de la vida, como para explicar varios fenómenos: qué explicación consiste solamente en mostrar la conformidad de un fenómeno particular con las leyes generales de la naturaleza, o, lo que es lo mismo, en descubrir la uniformidad que hay en la producción de efectos naturales; como será evidente para quien quiera fijarse en las diversas instancias en donde los filósofos pretenden dar cuenta de las apariencias. El hecho de que haya un uso grande y conspicuo de estos métodos constantes y regulares de trabajo observados por el Agente Supremo, se ha mostrado en la Sec. 31. Y no es menos visible, que un tamaño particular, una figura, un movimiento y una disposición de las partes son necesarios, aunque no absolutamente, para producir ningún efecto, sí lo son para producirlo de acuerdo con las permanentes Leyes mecánicas de la Naturaleza. (PHK 62)

las ideas no se producen al azar ni de cualquier manera, existiendo un cierto orden y conexión entre ellas, como el de causa y efecto: también hay varias combinaciones de ellas, hechas de una manera muy regular y artificial, que parecen otros tantos instrumentos en la mano de la Naturaleza, que estando como quien dice detrás de las escenas, tiene una operación secreta en la producción de esas apariencias que se ven en el teatro del mundo, siendo discernible sólo para el ojo curioso del filósofo. Pero como una idea no puede ser la causa de otra, ¿con qué propósito se hace esa conexión? Y dado que esos instrumentos, al ser percepciones apenas ineficaces en la mente, no están supeditados a la producción de efectos naturales; hay que explicar por qué se hacen, o, en otras palabras, qué razón se puede asignar de por qué Dios nos debe hacer, tras una inspección minuciosa de sus obras, contemplar una variedad de ideas tan ingeniosamente compuestas, y con tanta conformidad a regla; no siendo creíble, que Él estuviera sirviendo (si así se puede decir) a todo ese arte y regularidad sin ningún propósito propio? (PHK 64)

Las ideas en la rerum natura ocurren de acuerdo con las leyes divinamente instituidas. Es porque las ideas en tanto que cosas reales están ordenadas legalmente que, después de una cierta cantidad de experiencia, uno puede hacer predicciones con respecto a, por ejemplo, aquellas ideas del tacto que uno puede percibir concomitantemente con ciertas ideas visuales de un árbol. Uno descubriría que puede predecir con bastante certeza que si ve que su mano toca el tronco o las ramas de un árbol, tendrá al mismo tiempo cierto tipo de sensación táctil. De hecho, si uno no tiene el tipo apropiado de sensación táctil, concluiría que no se trata de un árbol real. Por ejemplo, si uno tocó la rama de un árbol de Navidad y tuvo el tipo de sensaciones táctiles que tiene al tocar cables suaves y retorcidos, en lugar del tipo de sensaciones táctiles que tiene al tocar la corteza de árbol, uno concluiría que el árbol es artificial. Es el hecho presuntivo que Dios causa ideas de sensación en un orden regular, es decir, que existen leyes de la naturaleza, lo que explica la creencia de que las 'cosas reales' están compuestas por cualidades perceptibles por sentidos distintos y que persisten en el tiempo.

Puesto que las cosas reales están compuestas por ideas de los diversos sentidos y se supone que existen a través del tiempo, la descripción de un tipo natural implica no sólo juicios de semejanza respecto de las ideas de un sentido particular que constituyen fases momentáneas de una cosa de ese tipo; también involucra leyes de la naturaleza que especifican los tipos de ideas de los otros sentidos que, en condiciones

específicas, se perciben concomitantemente con, por ejemplo, las ideas de la vista. Además, los objetos naturales 'se comportan' de maneras características. Por lo tanto, hay conjuntos de leyes naturales que expresan el desarrollo característico de una cosa de cierto tipo y que explican cualquier desviación de ese desarrollo característico. Sugiero que la noción berkeleyana de identidad de clase, o *sortal*, en lo que respecta a las clases naturales (y, *mutatis mutandis*, a los artefactos) debe entenderse en términos de las leyes naturales que 'gobiernan' la composición y los cambios en esos objetos. Si esto es correcto, entonces he respondido (2): las cosas reales se dividen en clases sobre la base de leyes naturales. El árbol que ahora veo fuera de mi ventana es una colección de ideas, y su 'comportamiento' está gobernado por leyes naturales, es decir, en la medida en que es una realidad que persiste a través del tiempo uno puede predecir los tipos de ideas que se agruparán para formar el objeto.

Habiendo respondido (2), estoy en camino de responder (3) la cuestión de los criterios por los cuales los objetos individuales son reidentificados a través del tiempo. Considera el árbol que veo afuera de mi ventana. Lo miro por varios momentos, sin observar ningún cambio. ¿Por qué afirmo que el árbol que percibo ahora es el mismo árbol que percibí hace unos momentos? Se ha comportado de la manera en que se espera que los árboles se comporten. El desarrollo ordinario de un árbol procede muy lentamente: a menos que actúe sobre él una fuerza natural como un rayo, no se esperaría notar una diferencia en el árbol durante un período de algunos minutos. Una vez plantados, los árboles no se mueven, excepto por medios extraordinarios, y el árbol parece estar en el mismo lugar que hace varios momentos: parece estar en la misma posición con respecto a la calle y al majestuoso arce al otro lado de la calle. ¿Esto hace la diferencia? Parece que sí. En un momento de los *Comentarios Filosóficos*, Berkeley señala que la "Identidad de ideas" puede tomarse en un doble sentido, ya sea como la incluyendo o excluyendo la identidad de las circunstancias, como el tiempo, el lugar, etc. (PC 568). Si uno recuerda la observación de Berkeley de que "No hay otra identidad que la perfecta semejanza en cualquier individuo, excepto en las personas" (PC 192), la observación en la entrada PC 568 sugiere que uno reidentifica un objeto por medio de sus circunstancias, por ejemplo, su ubicación espacial. Y, por supuesto, es propio de la tradición lockeana sugerir que es "las circunstancias del tiempo y el lugar" son la base que "determina [a los objetos] a tal o cual existencia particular".²⁴ Dado que la única forma en que uno puede ubicar un objeto extendido es en relación con algún otro objeto extendido (PHK 110-17), la única forma de localizar el árbol que veo desde mi ventana es con relación a otro objeto. Aunque podría seleccionar una cierta colección de ideas en un momento al que llamo "el árbol fuera de mi ventana" y describir una colección exactamente similar de ideas en un momento diferente de la misma manera, esto solo no explicará mi tendencia a juzgar que el árbol que veo ahora es idéntico al árbol que vi hace unos momentos. Tal juicio descansa sobre numerosas semejanzas en mi campo visual de un momento a otro. En cada momento veo (1) el borde de un marco de ventana, (2) un árbol fuera y a la derecha del marco de la ventana, (3) una calle y (4) un arce en el otro lado del calle. Cada uno de los objetos en mi campo visual actual se asemeja a los de hace un momento, al igual que las relaciones espaciales entre los objetos visuales en mis campos visuales momentáneos.²⁵ Parece que las semejanzas entre las complejas ideas de árbol que veo de momento a momento junto con las semejanzas de otras ideas complejas (por ejemplo, ideas del arce, ideas de la calle, ideas del marco de la ventana) que mantienen la misma ubicación relativa con

²⁴Locke, *Ensayo*, 3.3.6

²⁵parece apropiado afirmar que las relaciones espaciales pueden parecerse entre sí, incluso si la relación en sí no es más que un acto de juicio. Ver mi *Berkeley's Doctrine of Notions*, pp. 154-67.

mi árbol son la base sobre la cual que puedo identificar conjuntos sucesivos de ideas-de-árbol como el árbol que veo fuera de mi ventana. De hecho, parece que es principalmente sobre la base de la similitud exacta de la apariencia de las relaciones espaciales que se llega a reconocer leyes naturales tales como, "Excepto bajo circunstancias extraordinarias, árboles una vez plantados (o edificios, o cualquier cosa cuya ubicación se convierta en un punto 'fijo' de referencia) no cambia la ubicación."

Así, con respecto a los objetos ordinarios 'fijos', parece que la continuidad espacial en el sentido de retención de posición en relación con otros objetos 'fijos' es una condición necesaria para los juicios de la identidad numérica transtemporal y la individuación de los objetos. Y con las diferencias de clasificación o sortales apropiadas, incluidas las diferencias con respecto a las leyes naturales, se aplican las mismas consideraciones con respecto a los objetos 'no fijados'. Si en dos días percibo una colección de ideas que llamo un carruaje tirado por caballos, una condición necesaria para mis juicios es que el segundo día vea al mismo cochero que ví el primero, o al menos una gran similitud de esas ideas. Una condición suficiente sería rastrear la posición relativa del cochero a lo largo de ese período de tiempo, es decir, percibir colecciones de ideas (parcialmente) que constituyen el coche a lo largo de ese período.²⁶ Por lo tanto, parece que las consideraciones de identidad de clase y continuidad espacio-temporal son condiciones suficientes para los juicios de la individualidad de un objeto físico ordinario berkeleyano.

Hay varias cosas que notar aquí. Primero, me interesa el tema epistémico del juicio de individuación de un objeto físico ordinario. Reconstruyo la forma en que Berkeley explicaría el juicio de sentido común. Pero incluso si he demostrado que los juicios de individualidad son consistentes con las presunciones de identidad de clase y de continuidad espacio-temporal, las consideraciones de la continuidad temporal de los objetos ordinarios violan adecuadamente la explicación del tiempo berkeleyano. Como el tiempo de Berkeley es "privado", es decir, hay tantos 'tiempos' como mentes finitas, y como la ausencia de ideas sucesivas es la ausencia de tiempos, mi presunción de sentido común de que los objetos ordinarios son temporalmente continuos requiere que existan en momentos que ni siquiera puedo considerar como tiempos, por ejemplo, cuando estoy en un sueño profundo (cuando no hay una sucesión de ideas en mi mente).²⁷ Este problema refleja una tensión entre la explicación del tiempo de Berkeley y la explicación común de una ley natural. Las leyes naturales de sucesión requieren una noción 'pública' del tiempo. Supongamos que es una ley natural que las bellotas crezcan en robles; es decir, cada vez que se planta una bellota en el suelo, primero brota, luego se convierte en un retoño y luego se convierte en un árbol adulto.²⁸ Si se trata de una ley natural, pertenece a todos los robles, sean o no percibidos por una mente finita y, por lo tanto, estén o no en el tiempo de nadie. Pero la ley emplea predicados temporales, y así como los objetos reales que no son percibidos por las mentes finitas poseen una existencia relativa o hipotética (DHP 3: 252), también deben existir en un tiempo hipotético: es la sucesión de ideas que uno percibiría si uno percibiera continuamente, por ejemplo, el desarrollo completo de un roble desde el brote

²⁶ Hay condiciones bajo las cuales uno que realmente perciba el carruaje durante un período prolongado negaría que la similitud exacta sea condición necesaria para el juicio de identidad numérica. Si, por ejemplo, el carruaje negro que vi al principio de mi observación fue llevado a un taller, pintado de rojo, y se le colocara un escudo diferente en el costado, yo diría que es el mismo carruaje durante todo el tiempo, aunque la similitud sea menos que exacta.

²⁷ Dado que Dios es atemporal en la medida en que no hay una *sucesión* de ideas en la mente de Dios (CJ 4.2), uno no puede apelar al 'tiempo divino' para ajustar las cosas.

²⁸ Esto es estrictamente para fines de ilustración, ya que, presumiblemente, más bellotas sirven de alimento para las ardillas o se pudren en el suelo de las que se convierten en robles.

de la bellota hasta la desaparición y, quizás, la descomposición del (ahora) viejo roble caído.²⁹

En segundo lugar, dado el análisis del tiempo de Berkeley, es inverosímil afirmar que la continuidad espacio-temporal sea una condición metafísicamente necesaria para la existencia de los objetos físicos de Berkeley, y lo único que he demostrado es que se trata de una condición epistémicamente necesaria para el juicio de una persona de que un cierto conjunto de colecciones de ideas son un individuo.

Finalmente, mientras que Berkeley afirma que las cosas reales deben estar compuestas únicamente de ideas de sensación (véase PHK 29-34, 41, 90, DHP 3:249), las consideraciones de composición no son suficientes para explicar la individuación de los objetos físicos. Parece que los objetos reales de Berkeley son meramente creaciones epistémicas: son cosas formadas por el juicio. Tampoco debería uno encontrar eso sorprendente. Los objetos físicos son ontológicamente secundarios, y si la individuación de los objetos físicos fuera estrictamente una función del juicio, esto no tendría consecuencias ontológicas serias.³⁰ Si todas las mentes humanas organizaran la experiencia aproximadamente de la misma manera, y Berkeley parece haber sostenido que sí (véase A 1:14, 7:4-5), habría al menos un acuerdo muy general con respecto a la naturaleza y existencia de objetos físicos. Si la naturaleza e individualidad de los objetos físicos es una cuestión de convención en la medida en que descansa sobre las tendencias de los seres humanos de organizar experiencias similares de manera similar,³¹ se puede entender por qué Berkeley consideró "infructuosa la distinción entre esencia real y nominal" (PC 536): todas las esencias son fundamentalmente nominales.³²

Antes de concluir, consideraré un problema más, a saber, si hay algo más que un sentido convencional en el que los espíritus finitos pueden afirmar que ven "la misma cosa". Para responder a esta pregunta, pregunto si hay evidencia de la identidad numérica transnoética de las ideas entre los espíritus finitos.

La publicidad de los objetos físicos.

Si uno puede afirmar que los objetos físicos percibidos por distintos espíritus finitos son numéricamente idénticos en más de un sentido convencional, entonces debe existir una identidad numérica transnoética de algunas de las ideas percibidas por los espíritus finitos. ¿Berkeley afirma que existe tal identidad? La respuesta parece ser negativa, aunque sus principios filosóficos no excluyen en principio la identidad

²⁹Esto explica por qué, como ha notado Bennett, Berkeley tiene poca preocupación por la continuidad. Ver Bennett, *Locke, Berkeley, Hume*, pp. 172-80 (de la edición inglesa).

³⁰Esto parece ser una grave violación del sentido común, y Berkeley afirma ser un defensor del sentido común. Pero las alianzas de Berkeley con el sentido común (presunciones precríticas sobre el mundo) son bastante selectivas. Mientras que Berkeley afirma que uno percibe objetos físicos inmediatamente en virtud del hecho de que los objetos están compuestos de ideas y de que las ideas se perciben inmediatamente, sin duda se aparta del sentido común al sostener que los objetos físicos son ontológicamente secundarios. Parecería ser un principio general del sentido común previo a la crítica que, si hay algo que existe, son los objetos físicos.

³¹Al afirmar que las preguntas sobre la naturaleza y la individuación de los objetos son convencionales, me refiero sólo a que el acuerdo común sobre estos temas surge debido a la disposición (inconsciente) en los seres humanos de organizar la experiencia aproximadamente de las mismas maneras. No quiero sugerir que esta organización sea, en ningún sentido, objeto de elección. Ver PC 185a.

³²Compare la explicación de Berkeley de la palabra 'morir' (PHK 49).

numérica transnoética de las ideas.³³ En el "Tercer Diálogo", Hylas plantea el problema de la identidad numérica transnoética de las ideas. Hylas pregunta: "Pero la misma idea que tengo en mente no puede estar en la tuya ni en ninguna otra. ¿Por lo tanto, no se sigue de sus principios, que ningún dos puede ver lo mismo? ¿Y no es esto muy absurdo?"(DHP 3: 247). Philonous responde:

Si el término se toma en la aceptación vulgar, es cierto (y en absoluto repugnante a los principios que mantengo) que las personas diferentes pueden percibir la misma cosa; o la misma cosa o idea existe en diferentes mentes. Las palabras son de imposición arbitraria; y dado que los hombres se utilizan para aplicar la palabra mismo donde no se percibe distinción o variedad, y no pretendo alterar sus percepciones, se deduce que, como los hombres han dicho antes, muchos vieron lo mismo, por lo que pueden en ocasiones similares aún continúe usando la misma frase, sin ninguna desviación del decoro del lenguaje o de la verdad de las cosas. Pero si el término mismo se usa en la aceptación de los filósofos, que pretenden una noción abstracta de identidad, entonces, de acuerdo con sus diversas definiciones de esta noción (ya que aún no está acordado en qué consiste esa identidad filosófica), puede o no ser posible que diversas personas perciban lo mismo. Pero si los filósofos considerarán apropiado llamar a una cosa lo mismo o no, es, concibo, de poca importancia. Supongamos que hay varios hombres juntos, todos dotados de las mismas facultades y, en consecuencia, afectados por sus sentidos, que aún no conocen el lenguaje; sin duda estarían de acuerdo en sus percepciones. Aunque tal vez, cuando llegaron al uso del habla, algunos con respecto a la uniformidad de lo que se percibía, podría llamarlo lo mismo: otros, especialmente con respecto a la diversidad de personas que perciben, pueden elegir la denominación de diferentes cosas. ¿Pero quién no ve que toda la disputa tiene que ver con una palabra? a saber, si lo que perciben diferentes personas, puede tener el mismo término aplicado a él? O supongamos que una casa, cuyas paredes o cáscara exterior permanecen inalteradas, las cámaras están todas derribadas, y las nuevas construidas en su lugar; y que deberías llamar a esto lo mismo, y debería decir que no era la misma casa: ¿no estaríamos totalmente de acuerdo con esto en nuestros pensamientos sobre la casa, considerados en sí mismos? y no toda la diferencia consistiría en un sonido? Si dijeras, diferiríamos en nuestras nociones; para eso, añadiste a tu idea de la casa la simple idea abstracta de identidad, mientras que yo no; Te diría que no sé a qué te refieres con esa idea abstracta de identidad; y debe desear que estudies nuestros propios pensamientos y asegúrate de que te entendiste a ti mismo. ¿Por qué tan silencioso, Hylas? ¿Aún no está satisfecho, los hombres pueden disputar sobre la identidad y la diversidad, sin ninguna diferencia real en sus pensamientos y opiniones, abstraídos de los nombres? (DHP 3: 247-48)

Berkeley deja abierta la cuestión de la identidad numérica transnoética de las ideas. Philonous no responde a la afirmación de Hylas de que todas las ideas en dos mentes finitas son numéricamente distintas. Señala simplemente que si dos personas ven o no "lo mismo" depende de lo que uno quiere decir

³³Véase George S. Pappas, "Berkeley, Perception, and Common Sense," in *Berkeley: Critical and Interpretive Essays*, ed. Colin Turbayne (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), p. 9.

con “lo mismo”: el vulgo afirmaría que cualquiera que mire por mi ventana verá el mismo árbol que veo, mientras que los filósofos podrían no verlo. En la medida en que Philonous alude a una noción positiva de identidad, le preocupa la identidad de clase: “los hombres se utilizan para aplicar la palabra mismo donde no se percibe ninguna distinción o variedad”. Siguiendo lo vulgar, los seres humanos ven lo mismo en la medida en que existe una gran semejanza entre las ideas que tienen los seres humanos cuando afirman ver “el mismo” objeto. Pero, por supuesto, y aunque no se menciona aquí, también existen diferencias debido a las perspectivas desde las cuales varias personas perciben el mismo objeto”. Además, en la medida en que uno se preocupa por percibir algo de algún tipo, los diferentes perceptores tenderán a juntar más o menos ideas para percibir un objeto de una clase (y explicar un término de clasificación (PHK 49) debido a la cantidad y tipos de experiencias que han tenido. Un botánico o un técnico forestal “verán más” en el “mismo” árbol que veo desde mi ventana en la medida en que lo verán como algo que tiene un cierto tipo de estructura biológica. Si Berkeley rechazó la distinción de esencia nominal / real a favor de las esencias nominales (PC 536), y si mis comentarios sobre cómo la mente unifica diversas ideas en objetos ordinarios son correctas, entonces Berkeley parece comprometido con la afirmación de que los objetos ordinarios que percibimos difieren entre sí al menos en la medida en que tienen diferentes esencias (nominales): qué tipos de ideas se agrupan para formar lo que se considera una cosa unitaria difiere de la propia experiencia y, por lo tanto, la composición de ese conjunto de ideas que llamo el árbol fuera de mi ventana puede diferir “esencialmente” de la de un botánico, por un lado, y la de uno de mis niños pequeños, por el otro, a pesar de que todos afirmaríamos ver el mismo árbol. No obstante, como Locke concede con respecto a las esencias nominales de una cosa de género, las similitudes intersubjetivas son suficientes para fines de comunicación.

Pero esto deja abierta la cuestión de la identidad numérica transnoética de algunas de las ideas que componen ‘mi árbol’ y las que componen ‘su árbol’ cuando afirmamos ver el mismo árbol. ¿Son todas las ideas berkeleyanas privadas o públicas solo en la medida en que también son percibidas por Dios, como sugieren muchos comentaristas?³⁴ Quizás. Si bien el pasaje que se examina no niega la identidad numérica transnoética de las ideas, la única razón por la que establece la reivindicación de la identidad numérica es que “el vulgo habla de esa manera”. Tampoco debería sorprender que Berkeley no haya dado una respuesta directa a la pregunta. Su argumento a favor de la existencia de mentes finitas muestra que la existencia de mentes finitas distintas de la propia es probable, pero de ninguna manera cierta (PHK 145). E incluso si fuera cierto, no está claro cómo se podría saber que las ideas en dos mentes son numéricamente, más que meramente cualitativamente idénticas. De hecho, con algo menos que una “visión de Dios”, no hay bases firmes para afirmar la identidad transnética cualitativa de las ideas. No obstante, Berkeley bien podría haber dicho que incluso si las ideas en las mentes finitas son numéricamente distintas, la presunción de que las ideas son similares de mente a mente es “suficiente para el discurso y sirve a todos nuestros propósitos en compañía, en el púlpito, en el teatro y en las escuelas”.³⁵

³⁴Ver Pitcher, *Berkeley*, pp. 147-48; Grayling, *Berkeley*, p. 26.

³⁵Hume, *Tratado*, p. 603 de Selby-Bigge.

Conclusiones.

En este capítulo, he examinado el relato de Berkeley sobre la individuación de los objetos físicos ordinarios. He argumentado que su discusión sobre la unidad respalda la afirmación de que la identidad de clasificación es una condición necesaria para la identidad numérica transtemporal de los objetos físicos. También argumenté que aunque hay una tensión entre las discusiones de Berkeley sobre el tiempo y las leyes de la naturaleza, no es irrazonable sugerir que la presunción de continuidad espacio-temporal juega un papel significativo en la individuación de un objeto físico por una mente finita. En el caso de la identidad numérica transnoética y la individuación de objetos físicos, Berkeley parece contento de sugerir que es puramente una cuestión de convención.³⁶

Bibliografía en español.

- Strawson, P. F., *Individuos : Ensayo de metafísica descriptiva*; vers. castellana de Alfonso García Suárez y Luis M. Valdés Villanueva, Madrid, Taurus, c1989
- Locke, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano* (compendio); *Segundo tratado sobre el gobierno*; *Escritos sobre la tolerancia*; *Pensamientos sobre la educación*; *Sobre el empleo del entendimiento*; estudio introductorio por Agustín Izquierdo; traducción Luis Rodríguez Aranda, Madrid, Gredos, 2013, cxi, 753 páginas. B1293.E8 R6 2013
- Hume, David, *Mi vida*; *Carta de un caballero a su amigo en Edimburgo*; *Tratado de la naturaleza humana*; *Resumen del "Tratado de la naturaleza humana"*; *Disertación sobre las pasiones*; *Ensayos morales selectos*; *Diálogos sobre la religión natural*; estudio introductorio por José Luis Tasset, Madrid, Gredos, 2012, xciii, 794 páginas BC: B1462 2012
- Pitcher, George, *Berkeley*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 300 páginas BC, FFyL B1348 P5718
- Berkeley, George, *Comentarios filosóficos*; *Ensayo de una nueva teoría de la visión*; *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*; *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*; *Alcifrón*, estudio introductorio por Carlos Mellizo, Madrid, Gredos, 2013, lxxiv, 759 páginas, BC, FFyL, IIF B1312 2013
- ---, *Comentarios filosóficos : introducción manuscrita a los principios del conocimiento humano*; *Correspondencia con Johnson*; introducción, traducción y notas de José Antonio Robles, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1989, 270 páginas, BC, FFyL, IIF B1341 R63
- Bennett, Jonathan, *Locke, Berkeley, Hume: Temas centrales*; traducción de José Antonio Robles, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1988, 462 páginas, FFyL, IIF, B1498 B4418
- Desacartes, René, *Observaciones sobre el programa de Regius*, traducción del latín, prólogo y notas de Guillermo Quintas Alonso, Buenos Aires, Aguilar, 1980, 74 páginas, IIF, B1873 D47
- Páginas citadas en J. Marías (pp. 406-15, 419-20, 425,427, 429-30)

³⁶deseo agradecer a A. P. Martinich, Ronald J. Glass y a los editores de este volumen por sus útiles comentarios sobre versiones anteriores de este capítulo.

Principio	Página (J. Marías)
Introducción	406-415
1	415
8	-
11	-
12	-
15	-
27	419
29-34	419-420
41	-
44	-
49	-
62	-
64	-
90	425
97-98	427
110	-
117	-
119-20	-
132-34	-
142	429
145	430