

APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE EN BERKELEY

APPROACH TO THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE AT BERKELEY

JUAN DUQUE GARCÍA

Universidad Tecnológica de Pereira, Pereira, Colombia
<https://orcid.org/0009-0008-7978-7403>
j.duque4@utp.edu.co

Recibido: //2023

Aceptado: //2023

Resumen

El texto intenta conocer las ideas más relevantes de George Berkeley acerca del lenguaje. A pesar de que el autor no expresó de manera sistemática sus tesis respecto al lenguaje, si es posible rastrear referencias de este a lo largo de su obra. Estas alusiones son más que suficientes para “armar” una teoría berkeleyana del lenguaje. Algunas ideas definitorias de la teoría son: la idea de que el lenguaje tiene más fines que la mera transmisión de conocimientos; la necesidad imperativa de expresarnos (hasta donde sea posible) con el lenguaje ordinario para evitar malentendidos y creación de conceptos vacuos (como el de materia); la identificación de la verdad con el bienestar del hombre (que es instituido por Dios). Una mirada cercana al aspecto lingüístico de la obra de este filósofo permite ver rasgos no advertidos entre sus planteamientos y algunas filosofías contemporáneas como son el pragmatismo americano, el segundo Wittgenstein y la filosofía del lenguaje ordinario. De acuerdo con lo anterior, Berkeley se erige, eso sostenemos, como un precursor no reconocido y poco estudiado de lo que Rorty denomina “giro lingüístico”.

Palabras clave: *lenguaje ordinario, idea, pragmatismo, verdad, signo*

Abstract

This paper aims to know the most relevant ideas of George Berkeley about language. Although the fact that this philosopher didn't write systematically his thesis about language, it is possible to track references about the topic along his work. These references are more than enough to “reconstruct” a Berkeleyan theory of language. Some key ideas of this hypothetical theory are: the idea that language has more ends than the mere knowledge transmission; the imperative need to express ourselves with ordinary language in order to avoid misinterpretations and vacuous concepts (like the concept of matter; the identification between truth and the welfare of man (which is dictated by god) . A close view of the linguistic aspect of Berkeley's philosophy allows one to look at unnoticed features between his ideas and some contemporary philosophies such as

american pragmatism, Wittgenstein's philosophy and the ordinary language philosophy. According to this, Berkeley stands, that's what we argue, as an unrecognized precursor of what Rorty calls as "linguistic turn".

Keywords: *ordinary language, idea, pragmatism, truth, sign*

1. Introducción

Bertrand Russell (2021) en su tiempo advirtió, y con mucha razón, que "la filosofía de Berkeley, según me parece, no ha recibido por completo la atención y respeto que se merece" (p.327). El británico hacía referencia al renovado interés que adquirieron las ideas del obispo de Cluny, sobre todo después de los extraordinarios avances que, la aún incipiente física cuántica y de partículas, habían hecho y que parecían darle en muchos sentidos la razón a Berkeley en cuanto la validez del concepto de materia. Nosotros sostenemos, casi un siglo después de las declaraciones de Russell, que el interés renovado en el filósofo irlandés debería extenderse no sólo a la física, sino también a lo que más caracterizó la filosofía del siglo XX: la reflexión sobre el lenguaje.

El lenguaje es un elemento clave en la teoría que George Berkeley (1992) plasma en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Para convencerse de esto basta mirar el hecho de la negación de la materia, el aspecto más conocido de la obra del autor, ya que se deriva de su crítica al lenguaje esbozada en la obra; conceptos como *materia* y *sustancia* no existirían, según Berkeley, si se usara el lenguaje de forma apropiada. En ese sentido, la crítica a la noción de abstracción que se da en la introducción a su *Tratado* es, esencialmente, una crítica al abuso del lenguaje.

Sin embargo, a pesar de la manifiesta importancia del lenguaje en su teoría, el filósofo irlandés no escribió extensamente sobre el tema¹. En ese sentido, basándonos en sus breves y fragmentarias referencias al lenguaje, el propósito de este escrito es hacer una aproximación a la postura de Berkeley sobre el lenguaje y cómo este es parte fundamental de su teoría del conocimiento. Como corolario al propósito principal, se vuelve relevante señalar, así sea de forma preliminar, cuán adelantadas a su tiempo estaban algunas de las ideas del filósofo respecto al lenguaje y sus usos.

Este escrito está elaborado en tres apartados y una suerte de apéndice final. El primero se ocupa por la crítica a la abstracción que se da en la introducción de la obra a trabajar. De aquel análisis se extraen algunos elementos y rasgos del lenguaje, como por ejemplo que su fin no está reducido a la mera transmisión de conocimientos. El segundo apartado trata de ampliar la idea de que el lenguaje no se limita solamente a describir estados de cosas, o a transmitir conocimientos, como postula Locke, sino que otras funciones también son importantes en su desarrollo. En ese sentido, para Berkeley la función más importante del lenguaje debe ser disponer al hombre a los designios de Dios. En el tercer apartado se brinda una caracterización de los diferentes tipos o facetas del lenguaje: lenguaje ordinario o común, lenguaje teórico-científico (en el cual se incluyen los números y la matemática) y el lenguaje divino o de Dios. Finalmente, y a modo de apéndice, el último apartado trata de señalar relaciones entre las ideas sobre el lenguaje de Berkeley y la filosofía contemporánea. Se baraja la hipótesis de que algunos de sus planteamientos encuentran análogos en teorías como, por ejemplo, la de los pragmáticos americanos, la filosofía del lenguaje del segundo Wittgenstein y, por extensión, la filosofía del lenguaje ordinario. De comprobarse esta hipótesis Berkeley más que una influencia directa, se establecería como un precursor olvidado de los grandes desarrollos en el siglo XX de lo que Rorty (1990) llamó "el giro lingüístico".

¹ Berkeley hace referencias al tema del lenguaje en otros textos tales como *Alcifrón* y el *Siris*.

2.El uso incorrecto del lenguaje como origen de las ideas abstractas

Tal y como lo entiende George Berkeley (1992), la creencia en la abstracción está sustentada en que se ha confundido el signo con la idea². A partir del extenso §11 de la introducción del *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, el autor cita y explica el argumento de Locke³: Cuando se usan nombres para lo particular, no sucede nada extraordinario; la palabra se relaciona con (o significa) la idea particular que está significando. Por ejemplo, cuando digo “silla” refiriéndome al objeto en el que se está sentado, explícita la relación entre la idea particular y la palabra que la está significando o referenciando.

El problema aparece cuando se pretende nombrar a un conjunto de ideas, es decir, cuando usamos los universales; ¿remiten también los vocablos universales a las ideas que significan? John Locke responde que sí, que cuando se dice, por ejemplo, “hombre” se hace referencia a una idea que recoge la esencia fundamental de todos los sujetos; la idea abstracta de hombre. Esto es así porque, “es una opinión aceptada que el lenguaje no tiene otra finalidad que la de comunicar nuestras ideas, y que cada nombre que tiene significado representa una idea” (Berkeley, §19). Esto es lo que se ha denominado, según nos cuenta Rioja (1996) una concepción cognitivista del lenguaje (p.147). Locke es un cognitivista porque cree que el único fin del lenguaje es el de transmitir conocimiento. Por ende, para Locke “aquello de lo que no tenemos una idea es indecible” (Rioja, 1996, p.147). Desde ahí, surge una nueva cuestión: ¿dónde se origina la idea que corresponde a la palabra universal si en la realidad sólo hay ideas particulares? La respuesta es que, según lo entiende Berkeley, las ideas a las que los universales remiten son posibles gracias a la abstracción, facultad del entendimiento humano, que da a luz estas ideas abstractas. En palabras de Berkeley:

Se ha pensado que cada nombre tiene, o debería tener un único, preciso y establecido significado, lo cual inclina a los hombres a pensar que hay ciertas ideas abstractas, determinadas que constituyen el verdadero y único significado inmediato que cada nombre general, y que es por mediación de estas ideas abstractas como un nombre general llega a significar alguna cosa particular. Sin embargo, lo cierto es que no hay tal cosa como un significado preciso y definido que vaya unido a nombre general alguno, pues todos los nombres significan indiferentemente un gran número de ideas particulares. (Berkeley, §18)

Berkeley y Locke concuerdan en que el lenguaje es esencialmente un sistema de signos que facilita la comprensión. El desencuentro se da, como se ha señalado, cuando Locke sostiene que a toda palabra debe corresponder una idea. Aceptar la posición cognitivista supone también aceptar que el lenguaje es una convención rígida, cuyos límites son inamovibles. Sin embargo, “una cosa es conservar siempre un mismo nombre para una misma definición, y otra cosa es hacer que represente en todas partes la misma idea: lo primero es necesario, lo segundo es inútil e impracticable” (Berkeley, 1992, §18) En otras palabras, el lenguaje no puede ser estático e invariable, puesto que ni la experiencia ni la

² la palabra *idea* en Berkeley es el equivalente a decir *cosa*. Prefiere *idea* a decir *cosa* porque I) *cosa* puede considerarse lo percibido con el sentido, tal como los espíritus que las perciben II) y, *cosa* sugiere que los objetos existen fuera de la mente, mientras que *idea* no ofrece ninguna de esas dificultades. (véase §38 y §39 de *PCH*)

³ Berkeley dialoga con el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de John Locke. Lo parafrasea, lo explica y lo critica. Pero, el diálogo es desorganizado, llama al filósofo como un “filósofo tenido en alta estima”; por ello no se cita directamente a Locke. Más bien, se ha reconstruido para reconocer elementos primordiales que Berkeley considera y critica, para luego detallar la relación entre ambas concepciones del lenguaje.

teoría corroboran esta concepción “quietista”. Es esto a lo que el obispo de Cluny llama abuso o desnaturalización del lenguaje.

Lo que sucede realmente, según el obispo de Cluny, es que cuando utilizamos palabras para designar conjuntos de ideas estas no remiten a ideas, sino que solo las significan, y por un momento las agrupan. Así se configura la definición berkeleyana de universal: “parece que una palabra deviene general cuando se hace de ella el signo, no de una idea general abstracta, sino de varias ideas particulares, cualquiera de las cuales, indiferentemente, es sugerida a la mente por dicho signo” (Berkeley, 1992, §11) Esta es una definición de universal evidentemente nominalista, es decir, no esencialista. Los universales no pueden de ninguna manera ser cosas en sí mismas ni remitir a ideas abstractas en la mente. Su función, que sigue siendo muy necesaria, es únicamente *instrumental*.

2.1 La desnaturalización del lenguaje

La postura que George Berkeley critica es la creencia de que el lenguaje es una convención rígida, donde los significados deben ser conservados e inmutables a lo largo del tiempo, de manera que no se rompa esa relación estable entre palabra (o signo) e idea (o cosa). Asunto que se opone al uso natural del lenguaje que cambia, muta y evoluciona. En ese sentido, es la desnaturalización del lenguaje, su abuso, lo que ha oscurecido y ha confundido algunas áreas del conocimiento (Berkeley, 1992, §21). El abuso del lenguaje que critica el filósofo es un abuso en la medida en que interrumpe el uso y evolución normal del lenguaje; una interferencia a sus procesos naturales. Por lo que, tratar de encerrar el lenguaje en determinaciones inamovibles y tratar de hacerlo infalible, es sobre pensarlo y darle tareas que no le son propias. De manera que, los constantes elogios al sentido común y las críticas innecesariamente complejas sobre lenguaje, por extensión, son dañinas.

Es así como el mal uso del lenguaje, según el filósofo, es culpable de las incongruencias o conceptos que sobran a la hora de entender el mundo y que entorpecen el verdadero conocimiento. Ahora bien, ¿de dónde proviene esta complejización, este abuso y desnaturalización impropia del lenguaje? Pues el hombre ha confundido las palabras con las ideas, llegando al punto de usarlas de forma intercambiable.

¡Tan difícil es deshacer el vínculo que fue establecido tan temprano entre palabras e ideas, y que luego ha sido confirmado por una larga costumbre! (...) Durante tanto tiempo han pensado los hombres que ideas abstractas iban aparejadas a sus palabras, que no es extraño que usen las palabras como si fueran ideas. (Berkeley, 1992, §23)

Entonces, la gran confusión ha sido tomar las palabras como ideas, que en el sentido berkeleyano constituyen la realidad, y el lenguaje era considerado no como una forma de entender el mundo, sino que más bien lo constituía; las palabras eran las cosas. Que Berkeley haya notado el peligro de confundir palabras con cosas, supone para el conocimiento verdadero y lo hace merecedor de mucho más reconocimiento como precursor del giro lingüístico. De allí proviene también su ataque a los escolásticos, ya que su forma de analizar el lenguaje complejiza todo innecesariamente, desvía el acceso fácil a la realidad de las cosas, al conocimiento y, lo convierte en un puzle irresoluble⁴.

⁴ En §17 y §21 se da la crítica a los escolásticos, maestros de la abstracción que no permiten avanzar en el conocimiento, ridiculizan el quehacer filosófico como juegos ingeniosos no útiles. Véase en dos silogismos medievales: “tienes lo que no has perdido, no has perdido cuernos, luego tienes cuernos; ratón es una palabra, una palabra no roe queso, luego el ratón no roe queso” (Gilson, 1965, p.261).

Un ejemplo que ilustra muy bien esta desnaturalización es cómo los niños usan el lenguaje. Los defensores de la abstracción argumentaban que llevar a cabo un ejercicio de este tipo necesita no sólo de práctica, sino que también estar en una edad donde la razón ya estuviera desarrollada en su totalidad. Pero el contraargumento que Berkeley propone es cuando los niños -seres que aún no han desarrollado completamente su mente y su raciocinio- hablan entre sí, ya que también usan las palabras universales sin detenerse a pensar si existe en su mente una idea abstracta general que corresponda con lo que están hablando (*Berkeley, 1992, §14*). Lo que el ejemplo busca poner de manifiesto es que no hay necesidad alguna de creer en una idea general abstracta, pues no aporta más que contradicciones. Tanto los niños como los legos usan el lenguaje sin detenerse en el cómo, pero a la vez, lo usan sin dificultades, lo que deja por el piso la noción de que la abstracción es sólo para espíritus entrenados y con edad de razón. En síntesis, lo que nada agrega, debe ser desechado. Por el contrario, el lenguaje usado de forma natural y espontánea no ofrece dificultades y por esa misma razón, debe ser conservado tal cual. En todo el *Tratado* son constantes las referencias al uso ordinario del lenguaje, al uso que los legos, al vulgo que la gente común otorga. Ahora bien, si la ontología de Berkeley ha sido reducida a la conocida máxima “ser es ser percibido”, también es posible reducir su filosofía del lenguaje a la máxima: “hay que pensar como sabios pero hablar como ignorantes” (*Berkeley, 1992, §51*).

Entonces, para aclarar este primer apartado, el contenido de la crítica berkeleyana a la concepción que se ha llamado como cognitivista del lenguaje se puede organizar de la siguiente manera: I) Ha sido un error recurrente el confundir el lenguaje, las palabras, con las cosas reales, ya que esto constituye un uso inadecuado y un abuso del lenguaje. De allí II) se llega a la concepción cognitivista del lenguaje -la que defiende Locke- que postula que el lenguaje sólo tiene como función transmitir conocimiento, por ende, toda palabra o nombre, sea particular o universal, debe remitir a una idea. Si esto es así III) es necesario que los vocablos universales deban remitir a una idea que, al no encontrarse en una realidad de particulares, debe por necesidad ser abstracta. Luego, el origen de estas ideas se explica por medio de una hipotética facultad llamada abstracción, de donde salen quimeras que nadie sabe lo que significan, como la noción de materia.

De acuerdo con el esquema descrito, para Berkeley el lenguaje constituye un instrumento que se debe usar de forma natural, es decir, conservar su uso espontáneo, cotidiano y común de la lengua. Esto es así porque ya sabemos lo que sucede cuando se intenta “encerrar” al lenguaje en cláusulas seguras y estáticas para que cada palabra refiera invariablemente a una idea, en donde se crean conceptos vacíos que se convierten en lastres para la investigación de la naturaleza. La característica más importante del lenguaje que se extrae de la crítica al cognitvismo es que tiene fines más allá de la simple transmisión de conocimientos. Si bien con esta información se tienen unas nociones muy importantes, aún quedan interrogantes con relación a: ¿qué otra finalidad tiene el lenguaje? ¿cómo se entiende y qué papel tiene el lenguaje científico-matemático y el lenguaje de Dios? Los siguientes apartados intentan dar respuesta a estas preguntas.

3. Los fines del lenguaje. Más allá del cognitivismo

En páginas precedentes se había denominado a la doctrina de Locke como cognitivista en la medida en que el lenguaje, para él, tenía una única función: transmitir conocimiento. De ahí la urgencia y la necesidad de que toda palabra signifique algo y se refiera a una idea. En Berkeley los fines del lenguaje se amplían. Ciertamente la transmisión de conocimiento está incluida entre ellos, pero, como se verá a continuación, el lenguaje también cumple otras funciones no menos importantes.

Ya en el §20 de la introducción, el obispo de Cluny se aventura a decir que:

Contrariamente a lo que suele suponerse, la comunicación de ideas designadas por palabras no es ni la única ni la principal finalidad del lenguaje. Tiene éste otros fines, como el de suscitar alguna pasión, el de animar o desanimar a realizar alguna acción, el poner a la mente en alguna disposición particular; a estas finalidades se subordina la otra en muchos casos, y en otros se omite por completo si pueden obtenerse sin ella, como pienso que ocurre no pocas veces en el uso familiar del lenguaje⁵. (§ 20)

En este pasaje el Obispo reconoce cierta complejidad subyacente al uso habla. Unos fines se subordinan a otros, se jerarquizan, dependiendo del momento y el lugar en el que se da el lenguaje. Como bien identifica el profesor Kail (2007), hay ciertos elementos semánticos, tales como los imperativos y las prescripciones, cuyo significado no está determinado por condiciones de verdad (p.267). Expresiones y palabras de uso común, como el imperativo “¡vamos ya!” cumplen su función sin necesidad de ser verdaderos o falsos, o de remitir a otras ideas. Esta consideración sobre la multiplicidad de fines que abarca el lenguaje se acopla perfectamente con el “romanticismo” que caracteriza a Berkeley respecto al uso ordinario, cotidiano o normal del lenguaje⁶. Para el filósofo es sumamente importante que el hombre esté bien dispuesto, cosa lograda sólo por el lenguaje corriente y común. Esta opinión está retratada en la siguiente cita:

En los asuntos ordinarios de la vida, cualquier frase puede ser conservada siempre y cuando suscite en nosotros los sentimientos apropiados o la disposición a actuar de acuerdo con lo que es necesario para nuestro bienestar, aunque el lenguaje que empleemos sea falso en un estricto sentido especulativo (Berkeley, 1992, §52)

Es clara la carga pragmática que recoge este pasaje. No importa si lo que se expresa no es completamente exacto, lo más relevante siempre será tener la disposición correcta a hacer las cosas correctas. Según el filósofo, el bienestar es antepuesto a la verdad, o mejor, la verdad no lo es sino en función del bienestar del hombre; ese bienestar, además, es impuesto por Dios⁷. Más adelante, en el mismo párrafo, dirá algo no menos interesante. A saber, que el sentido del discurso no es dado exclusivamente por las palabras dichas, pues también entra en juego la intención, el tono y la concatenación. Esto lo explica Pearce (2014) afirmando que, según Berkeley, las palabras que cumplen su propósito deberían ser consideradas como palabras con sentido o significantes, sin importar si hay o no un objeto que le corresponda (p.116). O, dicho de otra forma, toda palabra, frase o expresión que sirva para moldear al hombre a los propósitos de Dios es una palabra con significado. Si John Locke pensaba que el único y más importante fin del lenguaje era solamente transmitir conocimiento, es decir, describir las cosas, ahí el obispo va a afirmar que el fin máximo del lenguaje es el bienestar del hombre. Todos los otros fines, como la transmisión de conocimiento, el dar una orden, o simplemente exclamar “¡ay!”, se subordinan.

Berkeley (1992) también habla de que el lenguaje tiene cierta tendencia y “genio” que ni “los razonamientos filosóficos más rigurosos” (§52) pueden cambiar. Por eso se requiere que el lenguaje siga siendo natural, común, para no perder los matices que permiten disponer al hombre a los designios de Dios. El lenguaje académico, seco y frío, aleja al hombre de su creador. Así, el lenguaje constituye una herramienta que “tiene que ser utilizada de manera adecuada para restituir la ingenuidad y la forma esencial en que se nos ha dado la capacidad perceptiva: el ejercicio de una lengua natural” (Vázquez, 2008, p.7). El lenguaje debe disponer al hombre de los propósitos de Dios, pero ¿dónde se encuentran esos propósitos? ¿cómo se accede a ellos?

⁵ Ejemplo donde el lenguaje no transmite conocimiento, pero sí produce pasiones.

⁶ Tiene relación significativa con lo que Austin describió como “falacia descriptiva”.

⁷ Dios “nos da abundante información acerca de lo que debemos esperar de tales o cuales acciones, y que medios apropiados han de tomarse para suscitar tales o cuales ideas” (Berkeley, §65)

4. Los tipos o facetas de lenguaje

4.1 Lenguaje ordinario y científico

Varias son las ocasiones en las que el obispo iguala el lenguaje ordinario y de uso común con el lenguaje formal o científico. Rioja (1996) asume que Berkeley propone “subdividir a su vez los términos teóricos en aquellos que son puros conceptos vacíos, producto de una ilegítima abstracción metafísica, y aquellos que, pese a no tener significado cognitivo, sí tienen significado *práctico* [énfasis agregado], y son el resultado de una abstracción matemática (...) Ninguno de ellos designa objetos extralingüísticos con realidad física, pero mientras que en el primer caso se invita a prescindir de ellos, en el segundo se propone su utilización como instrumentos de cálculo” (p.15)⁸. Ahora bien, mientras describe cómo surgió el mundo, Berkeley afirma respecto a los números que “parece que fue[ron] hechos en imitación del lenguaje, de tal manera que puede observarse una *exacta analogía* [énfasis agregado] entre la notación mediante cifras y los nombres” (Berkeley, 1992, §121). La referencia es explícita: no hay diferencia entre palabras y números *en tanto* que signos. Luego, confirma rotundamente esta equivalencia, pues da al lenguaje matemático-formal características que ya se habían señalado como propias del lenguaje ordinario o de uso común. A saber, también son meras emisiones de voz, son signos que no son nada *per se* y solo significan a otras cosas; de lo cual se sigue que, es estúpido perder tiempo en controversias analizándolos y estudiándolos por un valor intrínseco que no poseen (Berkeley, 1992, §122).

En ese orden de ideas, no parece incorrecto afirmar que el obispo llama lenguaje a todo sistema de signos cuya significación es dada por una convención que no es fija, sino que responde a criterios de practicidad. La distinción dentro del lenguaje sería por sus facetas, los cuales son el uso formal o científico y de uso natural u ordinario. *A priori*, se puede afirmar que no hay diferencia alguna entre estas dos facetas del lenguaje, pues ambos son un sistema de signos cuyo significado está dado por la convención, que a su vez puede cambiar. Sin embargo, sí existen dos diferencias que deben ser explicitadas: La primera, el lenguaje ordinario cuenta con la capacidad de disponer al hombre, de modificar su estado de ánimo, mientras que el lenguaje teórico-científico es más frío y seco, por ende, no parece tener esta misma capacidad. Y la segunda, consiste en que no todos los términos del lenguaje teórico-científico referencian cosas empíricamente comprobables, antes bien, la gran mayoría se refieren a conceptos mentales que no encuentran análogo en la realidad que se puede percibir. En contraposición, el lenguaje común hace mucha mayor referencia a ideas comprobables empíricamente⁹.

Pero dentro de la definición berkeleyana del lenguaje como signo también existe un lenguaje no humano, el de Dios. Es por medio de este por el cual el creador enseña sus propósitos.

⁸ Con lenguaje formal o científico hace referencia al lenguaje técnico-teórico, conceptos de orden filosófico científico y matemático.

⁹ Por ejemplo, existen números y ecuaciones en el lenguaje teórico que no hacen referencia a nada real, más bien tienen una existencia mental. Esos signos son útiles para hacer cálculos y cómputos. Sin embargo, hay otros conceptos que no encuentran asidero en la realidad (sustancia, materia, ser) que sí son reprochables porque confunden al hombre.

4.2 Lenguaje Divino, de Dios

Es indudable que Dios esté presente en toda la teoría de George Berkeley. Su mente omniabarcadora es la que sostiene su ontología, constituida por los espíritus y las ideas. No es diferente con el lenguaje. Dios al tener y ser infinita misericordia, él mismo avisa, señala, pone signos de qué es lo que le conviene a los hombres como criaturas suyas que son. Estas señas que Dios pone no son otra cosa que las *leyes de la naturaleza* (Berkeley, 1992, §30). Entonces, el lenguaje de Dios es constituido a partir de signos y sus diferencias radican en que su autor es un espíritu supremo que tiene la capacidad de crear; constituye la estructura del mundo como desea y en ese sentido su lenguaje es mucho más abarcador. Por lo tanto, los signos que constituyen el lenguaje divino no pueden ser iguales a el del humano (que son palabras y letras), debido a que los signos del lenguaje de Dios son las relaciones entre ideas. Véase los siguientes ejemplos:

Que el alimento nos nutre, que el sueño nos descansa, que el fuego nos calienta, que sembrar durante la estación de siembra es el modo de obtener después la cosecha madura, y, en general, que para obtener tales o cuales fines se precisan tales o cuales medios que nos conducen a ellos, es algo que conocemos, no por haber descubierto una conexión necesaria entre nuestras ideas, sino sólo por la observación de las establecidas leyes de la naturaleza. (*PCH*, §31)

Decir “leyes de la naturaleza” es lo mismo que decir “signos que Dios ha instituido”. De esta postura se extrae que no puede existir tal cosa como la causalidad, pues todo se reduce a signos¹⁰. Se entiende entonces que el mundo constituye un lenguaje en sí mismo, un lenguaje instituido por Dios, que tiene un *plan sabio* y establece las reglas (§65). Sobre esto, Kail (2007) comenta que existen tres etapas en la comprensión de los signos instituidos por Dios en la naturaleza: en primera instancia está el falso pero útil lenguaje natural u ordinario¹¹; en segundo lugar, están la filosofía y las ciencias naturales, que caen en cuenta de que no hay tal cosa como una relación causal, sino que una cosa es signo de la otra, nada más; en tercer lugar, entender que es Dios el que está “hablando” y enseñando hacia dónde se deben dirigir nuestras acciones, para llegar al bienestar (p.274).

Se tiene entonces que toda la realidad está constituida por ideas, creadas por Dios, y también por signos que el mismo autor establece *entre* las ideas. En ese sentido, el papel del filósofo es el de tratar de entender, de leer aquellos signos establecidos por el creador (Berkeley, 1992, §66) O como ha dicho de forma más poética Rioja (1996), el de: “leer la gramática de la naturaleza” (p.164). Si esto es así, no cabe dudas de que, en Berkeley, tal como lo plantea Pearce (2014): *la estructura del mundo es una estructura lingüística* [énfasis agregado] (p.385).

Dios y el filósofo: el primero crea los signos y los instituye; el segundo los lee y los interpreta para descubrir qué desea Dios para el hombre. De allí la importancia del pensador, pues si hace una mala interpretación de los signos, como denuncia el obispo, puede separar a los hombres de la bondad de Dios por medio de, por ejemplo, vanos ejercicios de abstracción. En todo caso, el lenguaje natural, de uso común, tal y como Dios lo ha brindado, no corre el peligro de hacer equivocar a los hombres, y cumple su cometido a pesar de estar erróneo.

¹⁰ El principio de la causalidad dice que unas cosas son causa de otras, pero esto no es posible en la teoría de Berkeley, porque una cosa es signo de otra cosa: “la concatenación de ideas no implica una relación de causa y efecto, sino únicamente una señal o signo de la cosa significada (§65); y, pensar que una idea puede causar otra es atribuirle actividad, cuando es enfático en decir que las ideas son inactivas (§25). Ahí aparece la influencia de Hume respecto a la crítica del principio de causalidad.

¹¹ El lenguaje ordinario si bien puede estar equivocado, logra su cometido; hacer que las acciones del hombre estén en consonancia con su bienestar.

Vemos entonces la gran importancia del lenguaje en la concepción berkeleyana. Las relaciones entre lenguaje científico, lenguaje común y lenguaje de Dios son complejas, se entrelazan. La ciencia y el conocimiento se basan en tratar de aprehender y entender las leyes de la naturaleza, es decir, los signos que Dios ha puesto entre las ideas que él también ha creado. La ciencia, de esta manera, no es otra cosa que el descubrimiento de Dios¹². Sin embargo, también ha quedado claro que el lenguaje ordinario y la forma común de concebir las cosas, pudiendo estar equivocadas, pueden de igual forma cumplir su cometido, que es el de guiar al hombre hacia Dios y seguir sus propósitos.

5. Las resonancias del obispo

A la pregunta de si las breves pero sustanciosas reflexiones sobre el lenguaje por parte de Berkeley tienen que decir algo a la filosofía contemporánea, Pearce (2014) responde con un rotundo sí:

If my interpretation is correct, Berkeley anticipates the (in)famous ‘linguistic turn’ in philosophy, and also the idea of ‘meaning as use’. Furthermore, Berkeley holds that language is essential to all general thought. These developments drive much of his metaphysics and epistemology(...) Thus one may say that, from the perspective of analytic philosophy, Berkeley’s premises look surprisingly contemporary, while some of his conclusions look surprisingly old-fashioned, and others look just plain surprising. [Si mi interpretación es correcta, Berkeley anticipa el (in)fame ‘giro lingüístico’ en la filosofía, y también la idea de ‘significado como uso’. Además, Berkeley sostiene que el lenguaje es esencial a todo pensamiento general. Estos desarrollos impulsan buena parte de su metafísica y epistemología (...) De este modo, uno puede decir que, desde la perspectiva de la filosofía analítica, las premisas de Berkeley parecen sorprendentemente contemporáneas, mientras que algunas de sus conclusiones parecen sorprendentemente anticuadas, y otras parecen simplemente sorprendentes] (p.6)

De acuerdo con la cita, Berkeley anticipa el giro lingüístico porque hace un énfasis enorme en la importancia del lenguaje para toda reflexión filosófica y, además, denuncia evadiendo esta reflexión cómo nos inventamos palabras para designar cosas, conceptos que no existen y que solo enredan todo intento de investigar la verdad. Cuando se lee a el filósofo por primera vez, parece que no se preocupa más por el lenguaje que otros empiristas; sin embargo, una lectura más atenta demuestra que en su teoría el lenguaje ocupa una posición central.

Por ejemplo, la noción de significado como uso que postuló Wittgenstein (2009) en *Investigaciones Filosóficas*, se encuentran notables ecos en todo el *Tratado*, especialmente en la introducción. Primero, las palabras no se encuentran atadas inexorablemente a un significado preciso e invariable: “lo cierto es que no hay tal cosa como un significado preciso y definido que vaya unido a nombre general alguno, pues todos los nombres significan indiferentemente un gran número de ideas particulares.” (Berkeley, 1992, §18). También, cuando define qué es universal, está implícita la noción de que su uso es meramente instrumental: “parece que una palabra deviene general cuando *se hace de ella el signo* [énfasis agregado], no de una idea general abstracta, sino

¹²Berkeley parece reemplazar a la teología con la ciencia: si la ciencia se encarga de descubrir a Dios, ¿dónde queda la revelación y la teología? La teología por sí es insuficiente, y es la filosofía natural con su base racional, entra a salvar las doctrinas cristianas. Ariso (2013): “(...) Berkeley ve la filosofía no como una disciplina concebida en apoyo de la teología — tal y como hicieron los medievales— sino como una especialidad que ha de sustituir a la teología diseminando la doctrina cristiana y orientando a los fieles” (p.103)

de varias ideas particulares, cualquiera de las cuales, indiferentemente, es sugerida a la mente por dicho signo” (§11). Finalmente, la lapidaria frase: “una cosa es conservar siempre un mismo nombre para una misma definición, y otra cosa es hacer que represente en *todas partes* [énfasis agregado] la misma idea: lo primero es necesario, lo segundo es inútil e impracticable” (§18). Es decir, no tiene sentido buscar establecer lazos inamovibles entre palabras, que son instrumentos, y las ideas que constituyen sus significados. Esta relación es cambiante, cosa que es clara al decir que una palabra no significa ni puede significar lo mismo en todas partes. La similitud con el *meaning as use* de Wittgenstein recae en la medida en que las palabras son simplemente herramientas útiles, y no hay un significado que esté atado invariablemente a ellas, antes bien, dependerá del contexto en que el hablante las utiliza. Pues, dos siglos y medio antes, Berkeley ya criticaba las limitaciones de esta concepción del lenguaje.

No obstante, lo actual del obispo no se agota en Wittgenstein. También tiene ecos en la filosofía que el afamado pensador austriaco inspiró en la filosofía del lenguaje ordinario. Parece que hay relaciones muy evidentes entre lo que Austin (1975) denominó falacia descriptiva, que se explica por Escandell (1996) así:

La descripción de estados de cosas existentes en el mundo y la transmisión de información no son las únicas funciones de lenguaje: es decir; un enunciado puede desempeñar diferentes funciones, una de las cuales -pero no la única- es describir un estado de cosas. (p.47)

Como se ha revisado, Berkeley también había señalado (polemizando con John Locke), que el fin del lenguaje no es sólo el de transmitir conocimientos, o de simplemente decir si tal o cual idea era verdadera o falsa o, si se ajustaba a una palabra. Otras funciones y fines entran también entre los propósitos no considerados del lenguaje, y el siguiente párrafo refleja perfectamente de esta actitud: “[el lenguaje] Tiene (...) otros fines, como el de suscitar alguna pasión, el de animar o desanimar a realizar alguna acción, el poner a la mente en alguna disposición particular” (Berkeley, 1992, §20). Por ende, muchas cosas entran y se pierden en el uso del lenguaje, ya sea ideal o científico, y tienen un valor que siempre ha pasado inadvertido para los filósofos. En ese sentido, su crítica va más allá del hecho de sugerir simplemente que hay términos confusos y que hay que ser exacto, más bien, es una rehabilitación del lenguaje de uso común. Es obvio que la tradición filosófica no ignoraba el hecho de que el lenguaje también tenía otras finalidades, pero simplemente las dejaban a un lado como algo secundario y ajeno a la investigación filosófica por la verdad¹³. Berkeley, por su parte, llamó la atención e invitó a ver el lenguaje en su faceta natural como algo tremendamente importante para la investigación filosófica, incluso más que el lenguaje artificial creado por filósofos y hombres de ciencia.

Por último, Berkeley tiene evidente relación con el pragmatismo como concepción filosófica y su idea de verdad. En el idioma inglés hay bibliografía variada que da cuenta de la manifiesta influencia e importancia de del pensador, en tanto precedente para los pragmáticos americanos. En ese sentido, al revisar obras inéditas y otros documentos, Szalek (2020) ha llegado a la conclusión de que tanto Charles S. Peirce como William James consideraban al obispo como un pragmatista (p.433). Sin embargo, ninguno de los dos filósofos americanos explicó de forma específica en qué puntos doctrinales se encontraban o de qué manera exacta estaban influidos por Berkeley. Según nos cuenta Moore (1984) Peirce, quien elaboró una teoría del signo, alabó el tratamiento de este mismo concepto por parte de Berkeley. Sin embargo, continuando con Moore, este elogio no implica que las reflexiones del filósofo acerca del signo hayan sido retomado por Peirce en su propia teoría. Por no haber un vínculo claro más allá del reconocimiento,

¹³Escandell (1996) sobre la falacia descriptiva de Austin dice que su interés no radica en lo original, sino en los puntos de inflexión en la historia de la filosofía del lenguaje, ya que los filósofos se ocupan del lenguaje descriptivo y con Austin lo no descriptivo toma lugar en la discusión filosófica (p.47)

aún queda por estudiar si existe una influencia directa entre ambas teorías (Moore, 1984). En otras palabras, Peirce reconoce a Berkeley como pragmático por su forma de proceder filosófico. Lo que no queda claro es si retoma elementos de Berkeley para su teoría del signo.

Donde el ya citado Szalek (2020) sí ve una clara relación entre el pragmatismo y la filosofía del obispo, es con el pragmático Wilfred Sellars. El primero trae a colación las categorías de Sellars de imagen manifiesta e imagen científica¹⁴, argumentando que Berkeley puede ser considerado un pragmatista temprano en la medida en que intenta conciliar ambas imágenes abogando por una visión sinóptica de ambas. Aquí el pragmatismo es entendido como el intento por resolver situaciones teóricas que funcionan, pero pueden llegar a contradecirse entre sí. La mejor síntesis del intento de Berkeley de brindar una visión sintética de ambas está expresada en la ya citada máxima: “hay que pensar como sabios pero hablar como ignorantes” (Berkeley, 1992, §51), que intenta conservar las bondades de ambos tipos de lenguaje, tanto el ordinario, natural o común, como el científico, en aras de lograr el propósito máximo del ser humano que es el de conocer qué quiere para él su creador.

Sobre la cuestión de la verdad, Berkeley puede ser considerado un pragmático en la medida en que concibe ésta como aquello que beneficia al hombre. Para esta corriente la búsqueda de una certeza última es vana, más bien, la verdad debe ser lo que funciona en la práctica. Y, para el obispo de Cluny, la verdad es todo aquello que sirva a nuestro bienestar y nos “disponga” correctamente. Sin embargo, la coincidencia es sólo parcial, pues a pesar de que el obispo conciba la verdad como una cuestión instrumental que debe existir en función de su utilidad, está dictada por Dios, de manera que despeja las dudas y dice que es el creador quien dice qué es el bienestar del hombre. Esa verdad sale a la luz por medio de los tipos de lenguajes descritos: el hablante natural la extrae de su contexto de habla y el filósofo la extrae del lenguaje divino que se expresa en la naturaleza.

Conviene recordar la frase con la que finaliza la primera cita de este apartado: “uno puede decir, desde la perspectiva de la filosofía analítica, que las premisas de Berkeley parecen sorprendentemente contemporáneas, mientras que algunas de sus conclusiones parecen sorprendentemente anticuadas”. Es muy claro que Berkeley es un cristiano convencido, de allí que sus conclusiones siempre desembocan en Dios; sin embargo, sus premisas y enfoques no dejan de llamar la atención por su gran lucidez y agudeza. Independientemente de cómo se llegue a establecer lo que entendemos por utilidad, la idea central del pragmatismo ya está presente en Berkeley: la verdad es aquello que es útil, que funciona. Siguiendo esta idea, me pregunto si sería muy descabellado denominar a Berkeley como un pragmático cristiano.

6. Conclusiones

Se ha comprobado la gran importancia que tiene el lenguaje para las doctrinas berkeleyanas, pues en él se sustenta tanto la crítica a las ideas de *materia* y *sustancia*, como toda su gnoseología. Definido sucintamente, el lenguaje para Berkeley es un sistema compuesto de signos cuyos significados distan de ser únicos, invariables e inamovibles. Precisamente a los que sostienen la postura contraria, como Locke, los

¹⁴ Wilfred Sellars comenta en su *Filosofía y la imagen científica del hombre* (1962) acerca de dos formas de concebir el mundo: la imagen manifiesta que se da a partir de la forma ordinaria y común de percibir las cosas y, la imagen científica que forma en que las ciencias teóricas la investigan. Posterior a la revolución científica estas dos imágenes se oponen en la medida en que la imagen científica contradecía a la imagen manifiesta. De acuerdo con esto, es válido interpretar a Berkeley, ya que vivió en medio del triunfo de la revolución científica, como un intento de conciliar ambas imágenes del mundo ya entradas en disputa.

llama abusadores del lenguaje y es a ellos a quienes más critica. El obispo de Cluny aboga por el lenguaje natural, de uso ordinario, cotidiano, que evoluciona y que además cumple su cometido, que es el de acercar al hombre a los propósitos de Dios.

También el lenguaje tiene otras funciones más allá de la transmisión de conocimientos, entre los cuales el más importante es disponer la mente de las personas a hacer las cosas que les conviene, es decir, realizar los designios de Dios. Asimismo, el lenguaje teórico-científico es un tipo de lenguaje donde la función primaria es el conocimiento, equivalente al uso común y ordinario en la medida en que está constituido por signos con un significado dado por convención; a su vez, se diferencia de este porque en ocasiones se refiere a ideas que sólo están en la mente y no tienen referentes empíricos. No obstante, este lenguaje tiene doble filo, pues puede serle muy útil al hombre en la medida en que permite realizar cálculos y otras tareas; mientras que su mal uso puede provocar errores que dificultan enormemente el avance de la ciencia (véase conceptos como sustancia).

Es el lenguaje de Dios (o lenguaje divino) el que seguramente sea la piedra angular en la teoría del lenguaje de Berkeley. Los signos del lenguaje de Dios no están constituidos por palabras o letras, sino por las relaciones entre las ideas que componen el mundo. Estos signos constituyen las leyes de la naturaleza, es por medio de ellos que Dios muestra qué es lo que le conviene al hombre. De allí la gran labor del filósofo y hombre de ciencia: encontrar e interpretar aquellos signos instalados en la naturaleza en favor de la humanidad. En ese orden de ideas, el lenguaje científico es un intento de aprehender los signos que Dios ha puesto en la naturaleza y que constituyen sus leyes. De esta manera, la ciencia y la filosofía no son otra cosa que el descubrimiento de los designios divinos.

Es así como el lenguaje está presente en todas y cada una de las facetas del conocimiento, ora para impedirlo y para acercarlo. Ayuda a comprender el mundo y lo que el creador ha puesto como signos que deben ser aprehendidos para saber cómo actuar en relación con nuestro bienestar. Todo el sistema berkeleyano está sustentado en dos cosas relacionadas: el lenguaje y Dios. El primero es el sustento gnoseológico que permite acceder al ontológico, y el segundo es el sustento ontológico. Por lo que, es evidente que la estructura de la realidad en Berkeley es una estructura lingüística.

Como consideración final, la aportación más relevante de toda la filosofía del lenguaje berkeleyana tal vez sea el énfasis que se hace a la importancia del lenguaje en las pretensiones de conocimiento del hombre. Además, es claro el matiz pragmático que atraviesa todo su *Tratado*: las cosas se hacen porque funcionan. Las razones anteriores lo hacen acreedor tanto del título de pragmático temprano como de antecesor y previsor del giro lingüístico que dominó la filosofía contemporánea.

7. Referencias

- Ariso, J. M. (2013). Sobre el riesgo de confundir el lenguaje cósmico de Kandinsky con el lenguaje divino del obispo Berkeley. *ÁGORA*, 32(1), 95-106.
- Austin, J. L. (1975). *Ensayos filosóficos*. Compilados por J. O. Ursom y J. Warnock (Traducción y presentación por Alfonso García Suárez). Revista de Occidente.
- Berkeley, G. (1992). *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (C. Mellizo, Trad.; 1.^a ed.). Alianza Editorial.
- Escandell, M. V. (1996). *Introducción a la pragmática*. Ariel.
- Gilson, É. (1965). *La filosofía en la edad media*. Gredos.
- Kail, P (2007). George Berkeley, the Ends of Language, and the Principles of Human

- Knowledge. *Aristotelian Society*, 107(1pt3), 265-278.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9264.2007.00221.x>
- Moore, J. A. (1984). The Semiotic of Bishop Berkeley — A Prelude to Peirce? Charles S. *Peirce Society*, 20(3), 325–342. <http://www.jstor.org/stable/40320055>
- Rioja, A. (1996). La filosofía de la ciencia física de G. Berkeley. *Thémata: revista de filosofía*, 17, 145-165.
- Rorty, R. (1990). *El giro lingüístico / the Linguistic Turn*. Paidós Iberica. Ediciones S A.
- Russell, B. (2021). *Fundamentos de Filosofía*. Debolsillo.
- Pearce, K. (2014). *Language and the structure of Berkeley's world* [Tesis de doctorado, University of southern California]. <http://writings.kennypearce.net/diss.pdf>
- Szalek, P. K. (2020). The Early modern Origins of Pragmatism. *Disputatio*, XII(59). <https://doi.org/10.2478/disp-2020-0020>
- Vázquez, A. (2008). La muralla del sujeto: Percepción y lenguaje en Berkeley. *A Parte Rei*, 58. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/ortiz58.pdf>
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas. Sobre la certeza. Volumen I*. Gredos.