

Una historia de la filosofía

28 Resumen de la revolución de Ockham

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Primero , hablemos de Occam. Hasta ahora hemos hecho dos cosas con Occam, solo para ponernos al día con lo que hemos estado haciendo. El lunes, presenté brevemente a Occam como una especie de nominalista extremo que rechazaba la teoría clásica de los universales transmitida por Platón y Aristóteles, y desarrollada de forma teísta por personas como Santo Tomás de Aquino.

El miércoles, cuando Dallas Willard, de la USC, estuvo con nosotros, profundizó en el pensamiento de Occam. Creo que probablemente el panorama empezó a tomar forma, y quizás les interese retomarlo en la conversación. Pero lo que quiero hacer ahora es resumir todo esto y retomar la distinción que planteamos al presentar los problemas de la filosofía medieval: la distinción entre una teoría realista de los universales, la visión conceptualista de Abelardo, la visión nominalista de Rosalinda y el propio Occam.

Quizás haya notado que el miércoles, Willard sugirió que Occam se acercaba más al conceptualismo de Abelardo, mientras que yo sugerí el lunes que se acercaba más al nominalismo de Rosalinda. ¿Por qué ese desacuerdo cuando hablamos de la misma persona y los mismos materiales? Y creo que la respuesta está realmente en este esquema de las diferencias que tiene aquí. Distinga tres preguntas sobre los universales, preguntas que en la literatura a menudo se formulan en relación con su relación con los particulares, con el objeto particular .

La raza. ¿Existen universales ante rem, anteriores a lo particular? ¿Existen universales in rem, en lo particular? ¿Y existen universales, en cierto sentido, post rem, después de lo particular? Y, claramente, lo primero se relaciona con los universales como ejemplos en la mente de Dios. La visión de que el estado trascendente eterno de las formas no es, como pensaba Platón, un reino independiente de entidades eternas, sino que, como enseñaba la doctrina filosóficamente desarrollada del Logos, es decir, que los universales son ideas en la mente de Dios, según las cuales él crea la sabiduría del consejo eterno de Dios, estos principios arquetípicos.

Es decir, las ideas de Dios son ideas que se aplican a clases universales: la esencia de la especie, la naturaleza del género, la esencia de ciertas cualidades y relaciones universales, como la igualdad, etc. El conocimiento de Dios, por lo tanto, es un conocimiento de ejemplos universales.

Ahora bien, a esa pregunta, claramente, el realismo de Agustín, Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, etc., responde rotundamente que sí . Y conservan ese tipo de

ejemplarismo agustiniano, como lo llamamos. A eso, el conceptualista Abelardo también responde que sí.

Dios tiene ciertos ejemplos para cosas universales. Pero es en eso que Ockham y Abelardo discrepan. ¿Por qué? Porque mientras Abelardo dice que sí, Rosalinda dice que no, y, en efecto, Ockham dice que no.

Aunque Ockham se detiene a preguntar sobre las ideas de Dios, ¿cómo conoce Dios a sus criaturas? Y la respuesta es que las ideas de Dios no son ideas de universales, sino ideas de particulares. No son arquetipos eternos en la mente de Dios.

Son ideas que Dios creó. Son ideas que se le ocurrieron. Dios quiso pensar en esto en particular, en aquello en particular.

Aunque David pueda parecer extraño pronto, Dios quiso pensar en él, ¿sabes?, como una idea, primero en su mente. Ideas de particulares, él las creará, y dije "creará" en lugar de "puede" para enfatizar el voluntarismo, es decir, que él quiere crear o no crear. Así pues, Dios tiene ideas de todo tipo de particulares, algunos de los cuales crea, otros no.

Después de todo, Dios puede tener muy buena opinión de mi hija, salvo que no tengo una. Tengo hijos. Él no quiso crearlos, ¿sabes?

Pero Dios puede pensar en tales cosas en términos particulares. Yo solo puedo hacerlo con mucha imaginación, o sin ella, según sea el caso. Así que, sobre la primera pregunta, Ockham, iba a decir, es individualista.

Es diferente a todos los demás. No pretendía que «individualista» fuera un juego de palabras. Al fin y al cabo, es individualista en otro sentido.

Ahora bien, ¿existen formas, principios universales, que realmente existan dentro de lo particular? La segunda pregunta. Y, claramente, es el realista quien lo dice. Por eso se le llama realista.

Y el resto coincide en que no. No. ¿Qué hay del post-rerum? ¿Existen conceptos universales que mantengamos en nuestro pensamiento? ¿Ideas universales que tengamos en abstracción al pensar en esto, aquello o aquello? ¿Qué, con la llegada de la modernidad, se denominan ideas generales abstractas? ¿Existen? A eso, el realista responde que sí.

Si es platónico, los conoce por dialéctica. Si es aristotélico, los conoce por abstracción intuitiva de la experiencia de una especie. El conceptualista dice: «Un momento».

El conceptualista dice que sí. No, espera un momento. Estoy trabajando en la columna equivocada.

El conceptualista dice que sí. El conceptualista dice que sí. Por eso se le llama conceptualista.

Hay conceptos universales, pero no entidades universales. Y el nominalista dice claramente que no. Solo pensamos en particularidades.

¿Y Occam? Bueno, en cierto modo, sí y no. Es individualista otra vez. Verás, porque según Occam, no existen conceptos universales, conceptos de universales abstractos en nuestra mente.

Pero hay términos universales. Por eso se le llama terminista. Terminismo, términos universales.

Y la gran pregunta para Occam es: ¿cuál es la relación entre el término universal y las particularidades que denota? Y ahí es donde Occam sostuvo dos posturas diferentes. En la antología, se discute su primera postura y luego su segunda. La primera parece referirse al término como una idea.

Es un término en el sentido de que es el punto inicial de nuestro pensamiento. Es la idea que tienes en mente. Es el término en tu pensamiento.

Lo piensas desde esa perspectiva. Pero él insiste en que es un término específico. Así que sería una idea específica, como una imagen mental.

Entonces, piensas en la naturaleza humana, si usas el término. Piensas en la naturaleza humana en términos de un ejemplo particular de ser humano. Ahora bien, no está del todo satisfecho con eso.

Y cambia de postura. No le satisface, porque parece que la idea es una especie de entidad intermedia entre la mente y la cosa. Y busca una referencia más directa.

Así que empieza a pensar en el término como un acto mental, en lugar de una idea. Es el acto mediante el cual uno se refiere, ¿entiendes? Utilizo la palabra ser humano, y se refiere a todo Tom, Dick, Harry, Mary, Jane, Sally que existe, ¿entiendes? Es un término particular, que en el acto de pensar se usa con referencia universal, ¿de acuerdo? Un término particular usado con referencia universal. Ahora bien, la única salvedad que debo hacer al respecto es con respecto a los términos intención primaria y secundaria.

Y lo introduje porque Willard habló de la intención secundaria, ideas sobre la intención secundaria. Pero lo que Ockham tiene en mente es una concepción de

intención o intencionalidad similar a la que Duns Scoto desarrolló primero. Recuerdan que lo mencionamos la última vez.

Como voluntarista, Duns Scoto concibió el acto de conocer como voluntario. Se requiere un acto de voluntad para pensar en algo, ¿entiendes ? Un acto de voluntad mediante el cual te refieres a... ¿ entiendes ? Intencionalidad. Ahora bien, lo que encontramos en Ockham es un desarrollo de eso, de modo que la intención principal en el conocimiento es la referencia al objeto particular .

Esa es la intención principal, la referencia al objeto en particular . ¿Qué sabes? Bueno, conozco fulano, ...

Eso se refiere a cómo piensas sobre el objeto. Y ese es un objeto de intención secundaria. Así que pienso en mi esposa en términos de su hermoso rostro.

Aunque, francamente, este fin de semana estoy pensando en mi esposa por su cumpleaños. Fui a la librería a comprarle una tarjeta de cumpleaños. Descubrí que no tienen tarjetas de cumpleaños para esposas .

Solo para madres. Encontré dos tarjetas de cumpleaños para mi esposa. Una fue la que le regalé el año pasado.

El otro simplemente dijo: «Para tu cumpleaños, te regalo estas palabras. Ábrelo. Salgamos a comer».

Y decidí que no, ninguna de las dos. Pero pienso en mi esposa en esos términos. Bueno, ese es un ejemplo loco.

Pero ilustra el hecho de que uno piensa en un particular , que es el objeto principal del pensamiento, en términos de esto, aquello y lo otro. Así que hay intenciones primarias y secundarias. Bien, esa es la imagen que, para mí, aclara dónde se sitúa Occam en relación con los medievales.

Y empiezas a ver el tipo de revolución que está en juego. Permítanme decirlo así: Occam se está moviendo hacia el empirismo puro, que dice que solo podemos tratar con los detalles que experimentamos.

En segundo lugar, rompe con la cosmovisión medieval y su teleología, su visión de las causas formales y finales, de todo en la creación y orientado por la naturaleza. Rompe con eso y se queda con una cosmovisión mecanicista, en línea con la ciencia mecanicista de los siglos XVII y XVIII, basada simplemente en materia, causas eficientes y fuerzas. En cuanto a las ideas abstractas y los principios universales, se muestra algo escéptico.

Y ese escepticismo resulta ser bastante contagioso. No encuentra fundamento, ninguna base metafísica, para el orden objetivo de las cosas en la creación, una jerarquía del ser. No hay base metafísica para eso.

Las cosas son lo que son, y su relación es así, simplemente porque Dios así lo decidió. Todo es contingente. Y debido a la contingencia de la creación y al orden de la creación, no puede haber una ética de ley natural.

Y volvemos al tipo de enfoque voluntarista donde lo bueno, lo correcto, no depende de la esencia inherente de las cosas según su lugar en la jerarquía, sino de la manera contingente en que Dios las creó y, por consiguiente, de un mandato divino en el que se basa. Así que su énfasis está en el mandato bíblico, sea cual sea, con respecto a... cosas particulares. Y más allá de eso, apela simplemente a lo que él llama la razón correcta.

La razón correcta es nuestra reflexión sobre nuestra experiencia de los eventos contingentes de la creación. Así que es simplemente nuestra forma empírica de ver qué parecería ser mejor en este tipo de creación contingente, una especie de enfoque consecuencialista. ¿Sí? ¿Cuál es la diferencia entre la razón correcta y la ley natural? Sí, bueno, la ley natural, la diferencia con la ley natural es que tiene una base metafísica.

Pero parece que Ockham necesita algún tipo de ontología, porque lo que dice presupone cierta comprensión de la naturaleza del ser. Sí. Entiende la diferencia entre lo contingente y lo necesario.

Verán, la teoría de la ley natural en Aquino se basa en la naturaleza necesaria de toda la jerarquía del ser, en la que no hay brechas entre los niveles del ser, sino que todo, individualmente y en su unidad interrelacionada, conspira hacia el bien. Ockham no puede afirmar eso. Lo único que puede decir es que Dios creó el mundo como es para que hiciera lo que él eligió.

Ya verás. Y con la ley natural, no puede haber, por lo tanto, cambio en la obligación moral. Con la razón correcta, sí puede haber un cambio en las circunstancias.

Sí, sí. Está abriendo la puerta al utilitarismo. Y creo que alguien lo mencionó cuando Willard estuvo aquí el miércoles.

Tú. Oí la voz desde allá. No pude ver quién era.

Sí, creo que tienes mucha razón en ese sentido. Se abre la puerta. Tanto Ockham como Escoto analizaron las mismas posibilidades, a saber, que tradicionalmente los Diez Mandamientos se han tomado como ejemplo de la ley natural, porque estos tienen sus raíces en la naturaleza de las cosas.

Ockham considera que los últimos siete, relacionados con la contingencia de la creación, son variables. ¿Cómo pudo Dios decirle a Abraham que sacrificara a su hijo Isaac, a Oseas que se casara con una prostituta, etc.? Bueno, Dios es Dios, ¿no? ¿Cuál es la base de la moral sino lo que Dios te dice? Así que deja las cosas abiertas. Aunque no hay que esperar que las cosas cambien tan rápido.

No es un ético situacional como Joseph Fletcher, quien falleció la semana pasada, el antiguo ético situacional. Tengo una pregunta sobre la intención secundaria de Ockham. Sí.

Y diste el ejemplo de que podrías pensar en tu esposa en términos de su hermoso rostro o lo que sea. Parece implícito en el uso de esa terminología que debes tener algún tipo de concepto o forma de belleza para aplicar ese término. Sí.

Verán, no dice que no tengamos ideas. Dice que lo que tiene una referencia universal es el término. Si el término es el acto de referencia, cuando hablo de una clase de cosas, los estudiantes de Whedon, el acto de referencia se refiere a todos los estudiantes de Whedon, ¿ven? Y es el término el que tiene esa referencia universal, un término particular con una referencia universal.

Ahora bien, al mismo tiempo, también tendrás ideas. Y hay una intención secundaria ahí. Pero la intención primaria es la intención de la clase de particulares cuando usas términos generales.

Entiendo cuando dices que se debe usar una agrupación de términos como una clase, una unidad, porque todos son tangibles. Sin embargo, cuando se usan conceptos como belleza, justicia, etc., aunque entiendo que se puedan agrupar en un grupo completo, parece que deben tener algún tipo de método, algo más allá de lo general. Sí, verás, cuando me refiero a la belleza, que suena como una idea general abstracta, Ockham diría que uso esa palabra con referencia a un montón de cosas particulares .

Y te nombraré algunos si me preguntas. ¿Qué es la cara de mi esposa? Un cuadro de Monet es otro. El Picasso de Chicago es un tercero .

Sí, de verdad que me parece precioso, el Picasso de Chicago. ¿Soy raro? Bueno, vale, mis ejemplos. ¿ Lo ves? Uso la palabra con referencia a cosas.

Así lo plantearía. ¿Diría que es diferente para cada individuo? ¿O diría que hay una manera de decir que un Monet se ve mejor que otro Monet? Bueno, si no hay universales reales, entonces la clasificación de las cosas depende de quién las hace. Sí, sí, así es como funcionan las cosas.

Y no sé si lo expresa así, pero en el proceso de aprendizaje del lenguaje, inicialmente no hacemos distinciones entre nombres propios y sustantivos generales, sustantivos comunes. Es típico que un niño pequeño que aprende a hablar se refiera a otras mujeres como "otras mamás", o a otros hombres como "otras papás", o lo que sea, ¿entiende? Y gradualmente, se reconoce que un término en particular tiene una sola referencia o toda una clase de referencias. ¿Sí, señor? ¿Cómo se explica que el término sea lo mismo para un grupo completo de clases de cosas, la misma clase para un grupo de personas diferentes que son todos individuos? De manera similar, el hecho de que el lenguaje sea un fenómeno social.

Ahora, puedes desarrollar un lenguaje propio si quieres. Y a menudo, las personas cercanas desarrollan su propio lenguaje. Ya sabes, inventan palabras que representan su forma particular de conversar.

Pero básicamente, el lenguaje es una función de una comunidad, de una sociedad. Y creo que el Dr. Wood habló de esto, pero no lo entendí bien. ¿Qué hay entonces en la mónada que las personas reconocen y que pueden asociar con el lenguaje? Sí.

Bueno, ahora verás, te preguntas, ¿cuáles son las características de la belleza? Y en los ejemplos que di, lo que tenía en mente era un atractivo sensorial que resulta atractivo, un atractivo sensorial que resulta placentero. Ahora bien, creo que hay más que eso. El atractivo sensorial puede manifestarse en colores, sonidos o formas.

El término belleza podría ser simplemente una combinación de varios atributos diferentes. Sí. Permítanme referirme a las cualidades sensorialmente atractivas.

¿Carl? ¿Por qué el Dr. Willard enfatizó...? Estoy confundido. Sí. Bueno, supongo que fue este énfasis aquí abajo, que está entre esos dos. Y me sorprendió un poco cuando lo hizo, francamente, porque en la conversación, cuando le comenté que, de antemano, habíamos hecho esta distinción entre las dos posiciones, dijo: "Sí, y creo que la segunda posición es la correcta".

Lo cual, en mi opinión, acerca a Ockham más al nominalismo que al conceptualismo. Pero, por alguna razón, él lo veía desde otra perspectiva. Y creo que Stumpf hace ese tipo de alineación, ¿no? ¿Es Stumpf quien lo hace, o alguien más a quien leía? Bueno, en cualquier caso.

Bien. Dejemos eso entonces y pasemos al segundo tema que queremos abordar en esta transición hacia la era moderna. Para ello, permítanme pasar a este lado del pizarrón y retomar la imagen que hemos ido dibujando gradualmente a medida que recorrimos la historia del pensamiento occidental.

Es decir, lo que encontramos a lo largo de la historia es una variedad de tradiciones cosmovisionales. Una variedad de tradiciones cosmovisionales. Si se prefiere, el naturalismo filosófico, que explica todo en términos de procesos físicos.

Algún tipo de idealismo o panteísmo, como en la tradición neoplatónica. Y teísmo, ya sea cristiano, judío o musulmán. Diferentes tradiciones de cosmovisión.

Y hemos observado cómo la otra variable que destaca a lo largo de la historia es el cambio de los modelos conceptuales extraídos de la ciencia contemporánea. Y lo que hemos estado rastreando, en realidad, hasta ahora es simplemente cómo la ciencia griega, representada por las ciencias platónicas pitagóricas y aristotélicas con sus teorías de las formas, contribuyó a la formación de la obra filosófica en todas estas tradiciones. ¿De acuerdo? Aunque, ciertamente, es mucho más evidente en el idealismo y el teísmo que en el naturalismo en ese momento.

Si buscas un punto de referencia en el naturalismo, supongo que tienes que recurrir a Demócrito, a los epicúreos o a los estoicos. Naturalistas. No, los estoicos son una especie de panteístas naturalistas.

Bueno, ahora ese tipo de arreglo se está desmoronando. Eso es lo revolucionario de Ockham. ¿Lo ven?

Porque el rechazo a las teorías realistas de las formas implica decir: «No, no queremos trabajar con ellos». Y hay una revolución científica en marcha. Pero se está produciendo primero filosóficamente, en términos de la disrupción interna de la filosofía escolástica representada por Ockham.

Y Ockham es del siglo XIV. En ese momento, se tiene el único, escueto, comienzo del trabajo empírico que condujo a la ciencia mecanicista.

Después de todo, Newton es del siglo XVII. Galileo, del siglo XVI. Pero además de la ruptura filosófica, está la propia revolución científica en ciernes.

Encontrarás comentarios al respecto en Stumpf que te interesarán. No es necesario profundizar en ello. Solo para recalcar que las ideas básicas son las de la materia en movimiento.

Y hablar de materia en movimiento evoca otros dos conceptos. Uno, el concepto de espacio absoluto. Es decir, una extensión uniforme de espacio infinito en todas direcciones.

Espacio absoluto. Dentro del cual la materia puede moverse. Pero también el tiempo.

Un período de tiempo uniforme e infinito dentro del cual se produce un cambio de movimiento. Así pues, tenemos cuatro conceptos clave: materia, las fuerzas que producen el movimiento.

Espacio absoluto. Tiempo absoluto. Y, por supuesto, si volvemos al modelo griego, eso implica rechazar las causas formales y finales, manteniendo solo las causas materiales y eficientes.

Ahora bien, tengan cuidado de no precipitarse y afirmar que la nueva ciencia era completamente empírica. Lo cierto es que vamos a rastrear dos movimientos científicos y filosóficos diferentes en la época moderna. Uno es básicamente una tradición empírica, y el otro, de orientación más matemática, es más bien una tradición racionalista.

Desde un punto de vista epistemológico, la tradición empírica comienza con Bacon. Francis Bacon.

Canciller, no Canciller de Inglaterra, sino estadista como Isabel I, Jacobo I de Inglaterra, Francis Bacon y Thomas Hobbes durante la Guerra Civil Inglesa.

Pensador político. John Locke, George Berkeley y David Hume. Bacon fue el primero en introducir los métodos inductivos.

Formuló esos métodos inductivos. Salvo que, curiosamente, existen anticipaciones de ellos formuladas por Guillermo de Ockham, y Bacon parece estar en cierta medida en deuda con ello. Esto, como se puede observar, es básicamente británico.

Bacon, Locke, Berkeley, irlandés, Hume, escocés. Por eso digo británico, no inglés. Por eso a esto a veces se le llama empirismo británico.

Por otro lado, están Descartes, Spinoza y Leibniz. Descartes, francés. Spinoza, un judío español residente en los Países Bajos.

Leibniz, un estadista alemán residente en Orleans, Francia. Y estos son, obviamente, europeos continentales, por lo que a veces se conoce como racionalismo continental. Bueno, la tradición británica está influenciada, como ven, por los métodos inductivos de Bacon, que la impulsan.

La tradición continental está influenciada por los métodos matemáticos de Descartes, quien la impulsó. Y lo que sucede es que, al encontrarse ambos con problemas de distinta índole, algunos de los cuales fueron esbozados por Willard el miércoles por la noche, surge un intento de unirlos de una manera curiosa por parte de Immanuel Kant. Crítica de la razón pura, 1781.

Una fecha importante. De modo que en el siglo XIX se dan dos tradiciones muy diferentes. Se encuentra el idealismo alemán en personajes como Hegel.

Y encontramos el positivismo británico y franco-alemán en personas como John Stuart Mill. Y en el siglo XX, bueno, es en gran medida una continuación de la tradición empirista en la filosofía angloamericana y en gran medida una continuación de la tradición continental, aún presente en la filosofía continental. Un mayor desarrollo a partir de esos inicios.

Ahora, lo que haremos en lo que resta de este semestre es extenderlo hasta aproximadamente 1800. Por lo tanto, Bacon , Hobbes, Locke, Berkeley y Hume. ¿Dije Locke, Berkeley y Hume? ¡Uy!

Bacon y Hobbes, Descartes, Spinoza, Leibniz. Lo que nos lleva hasta alrededor de 1700. ¿Dije 1800? ¡Uy, otra vez!

1700. Está bien. 1700.

Así que, en primer lugar, tengan presente el colapso del enfoque escolástico sobre el problema de los universales, lo cual condujo a la separación de la filosofía y la teología. Observen cómo Tomás desarrolló una teología filosófica de principio a fin, una filosofía con orientación teológica.

Esas dos ahora parecen desmoronarse porque falta la metafísica que las unía . El pegamento se ha perdido. Y en lugar de que la filosofía se guíe por la teología, lo que ocurrirá en los siglos XVII y XVIII es que se guiará por la ciencia.

Los métodos son los métodos de la ciencia. El modelo que utilizan es el modelo de la ciencia. ¿Lo ven? Y así se rompe la relación entre la revelación y la razón.

Y lo que se tiene, en cambio, es una relación; no, es una concepción de la razón, definida en términos del conocimiento científico. Y el ideal del conocimiento científico se convierte en el ideal de la filosofía moderna, modelado según los tipos de conocimiento científico.

Bien. Ahora vayamos un par de pasos más allá. Además de esas dos influencias, observemos también la riqueza del Renacimiento.

Los siglos XVI, XV y XVI marcaron un renacimiento del saber clásico. Impulsado en gran medida por el redescubrimiento de manuscritos clásicos, condujo a su vez a un renacimiento de la erudición clásica, que a su vez condujo a un renacimiento de diversas corrientes filosóficas clásicas. Y particularmente influyente en el Renacimiento inglés, en el Renacimiento italiano, en Platón y en el neoplatonismo.

Platón y el neoplatonismo. Así que, aunque personas como Bacon, Hobbes y Locke no quieren tener nada que ver con las formas de Platón, todos lo elogian. De modo que, si se ha visto una especie de competencia entre Platón y Aristóteles en la época medieval, Aristóteles ahora está en decadencia y Platón en ascenso .

Y el conflicto que se desarrolla se da más entre las influencias de tipo platónico y las de la ciencia empírica. Y, obviamente, existe una tensión ahí. Así que la filosofía renacentista implica platonismo.

También significa estoicismo. También significa escepticismo. Entre los textos clásicos redescubiertos se encuentran los escritos de Sexto Empírico, el escéptico romano.

Sus bosquejos del pirronismo, por ejemplo. Y así, el escepticismo pirrónico adquiere un nuevo rumbo, comprensiblemente no solo por el redescubrimiento de los textos, sino porque con el colapso de la síntesis medieval, las antiguas epistemologías se estaban desmoronando. ¿ Lo ven? Sí, si la epistemología tomista trata de abstraer las formas de los particulares y pensar analógicamente sobre la jerarquía del ser y ese tipo de cosas, y ya no se habla de formas en una jerarquía del ser, entonces ¿de qué sirve la epistemología aristotélica? En cualquier caso, como mencionamos antes, la lógica de Escoto y Occam está más orientada hacia una crítica dialéctica de las opiniones de otros.

Luego, hacia el desarrollo sistemático de pruebas silogísticas para esto, aquello y lo otro, como sucedió con Aristóteles y Tomás. Así pues, no se trata solo de un cambio de cosmovisión, sino de una crisis en la noción general de racionalidad y conocimiento. Y el escepticismo es una posibilidad natural en esas coyunturas, y quiero volver a ello en breve.

Así que tengan presente el Renacimiento, pero simultáneamente con él, está la Reforma Protestante. Y es una historia fascinante en sí misma: la relación de los reformadores protestantes con la filosofía de su época. Y de todos ellos, creo que el más fascinante, aunque quizás uno de los más equivocados, es Martín Lutero.

Muy interesante. Martín Lutero se formó en una universidad alemana en Erfurt con nominalistas de convicción occamista. Conocía los escritos de Occam.

Y en una etapa, relativamente temprana, llamó a Occam, mi querido maestro. Interesante, ¿verdad? Ah, también estudió a Aristóteles y a los escolásticos en la escuela, y en sus primeros años como maestro, tuvo que enseñar la ética de Aristóteles. Odiaba el trabajo.

Hubo una etapa posterior en la que abogó por eliminar a Aristóteles del currículo universitario, salvo lógica y retórica. La dificultad particular que tuvo con Aristóteles residía precisamente en la teoría de los universales, pues era nominalista.

¿Por qué se sintió atraído por el nominalismo, aparte de haber sido instruido por nominalistas, que suele ser la razón por la que la gente se siente atraída por las cosas? ¿Por qué se sintió atraído por el nominalismo? Porque compartía el celo de Occam por la soberanía de Dios. Voluntarismo.

Voluntarismo. Y, por lo tanto, le preocupaba la persona ante Dios. Esa es la esencia misma de la justificación de Martín Lutero, solo por la fe.

El individuo, por acto de voluntad, está involucrado. Pero también discrepaba con Occam en cuanto al libre albedrío. Y quizás también por algunos de sus sucesores nominalistas, que eran más extremistas.

A menudo, las personas sufren más a manos de sus amigos que de sus enemigos. Por ello, Occam fue acusado de ser pelagiano en su teología. Ahora bien, Pelagio, como recordarán, en el siglo IV, era un monje británico que había enfatizado el libre albedrío hasta el punto de considerar necesario negar cualquier pecado hereditario original que nos esclavice.

Y sostuvo que somos perfectamente libres de obedecer a Dios simplemente en virtud de la influencia del ejemplo de Cristo en su vida y su sufrimiento. Ahora bien, en aquel entonces, en los siglos IV y V, y así sucesivamente, Agustín y otros se resistieron y rechazaron el pelagianismo, de modo que, para cuando llegamos a Lutero, se reconoce como ciertamente herético, y él acusó a Occam de la herejía del pelagianismo. Ahora bien, ¿por qué? Bueno, ese es el punto interesante.

Verán, Occam sugirió, a partir del énfasis medieval en que toda la creación imitara y amara a Dios, que amar a Dios era un requisito para la salvación. Pero amar a Dios es una virtud. Una virtud es un hábito en el lenguaje aristotélico.

Un hábito que se puede formar viviendo bajo el imperio de la razón. Bueno, si es así, entonces la razón es necesaria para el amor, que es necesario para la salvación, y por lo tanto, la razón es necesaria para la salvación. ¿Entiendes la crítica dialéctica? Pero la gracia de Dios nos perdona gratuitamente.

La razón no tiene nada que ver con la salvación. La gracia de Dios no nos prepara para amar a Dios con méritos para merecer la salvación, como parecen sugerir los occamistas. Más bien, la gracia de Dios es perdón gratuito.

Y así fue como, debido a la cuestión de la salvación solo por gracia y la justificación solo por la fe, Lutero se volvió tan crítico con los occamistas. Su relación con Occam y

el occamismo era, pues, una mezcla de amor y odio. Filosóficamente, le encantaba, pero no le gustaba el extremo al que había llegado el voluntarismo debido a su efecto sobre la justificación por la fe.

Bueno, Lutero es interesante, muy interesante. Juan Calvino escribió una obra temprana sobre el Séneca romano, dentro de la tradición estoica. Y, por supuesto, Calvino era abogado de formación, por lo que le fascinaba la jurisprudencia estoica, el derecho natural estoico, y habla del derecho natural en la tradición estoica cuando trata de ética.

Así que, uno de los aspectos interesantes es que Lutero ve la ley natural en relación con la razón recta, como Occam, mientras que Calvino la ve como invariable e inmutable universalmente, como los estoicos. Esto se debe a que los estoicos tenían una base metafísica para el orden moral, diferente de la aristotélica. Erasmo era más platónico.

Melanchton fue el bastión del aristotelismo. Por eso, el panorama es bastante interesante. Pero hay una tesis sobre el impacto de la Reforma en la filosofía en la que quiero centrarme especialmente.

Es una tesis desarrollada por Richard Popkin en su libro sobre el escepticismo de Erasmo a Descartes.

Richard Popkin. ¿Dije Popkin? Sí, dije Popkin. ¿Pitkin? No, eso no suena bien.

Creo que Popkin tiene razón. Me di cuenta de que tenía a Pitkin en mis notas y había dicho Popkin. Y probablemente dije Popkin porque sabía que Popkin tenía razón y Pitkin no.

Bueno, ¡ups! Por tercera vez. Sí, Richard Popkin. El escepticismo, desde Erasmo hasta Descartes.

Y argumenta a favor de esta tesis que el vacío epistemológico no fue simplemente un vacío dejado, sino la ruptura de la síntesis medieval. Fue una ruptura que también se produjo por la pérdida del intérprete autorizado en la autoridad eclesiástica. En otras palabras, la Reforma Protestante, al insistir en la scriptura sola, es decir, que solo la Escritura tiene autoridad, rechazó la autoridad de la Iglesia tanto para interpretar la Escritura como para hablar sobre temas que la Escritura no aborda.

Y así, se desarrolló la incertidumbre sobre cómo sabemos. Existía el temor a la anarquía intelectual con la idea del sacerdocio de los creyentes, cada uno interpretando las Escrituras por sí mismo. Y existía la posibilidad real, se pensaba, de que, por lo tanto, se perdiera cualquier comprensión o conocimiento claro.

Ahora bien, eso es lo que impulsó el auge del escepticismo, afirma Popkin. El auge del escepticismo está representado por un filósofo francés, Montaigne, a quien Willard mencionó de pasada el miércoles, y es evidente en el inicio de la filosofía de Descartes, pues, como recordarán, Descartes, en sus meditaciones y su discurso sobre el método, decide comenzar planteando la postura escéptica. No hay nada que podamos saber sin duda.

Y se propone la tarea de argumentar para salir del escepticismo. Ahora bien, ¿por qué hacerlo si no es que el escepticismo es la amenaza que se cierne sobre todos? Y así, en ese sentido, el cambio metodológico radical que se produjo en la filosofía con Descartes, donde en lugar de partir de lo que ya se cree y reflexionar sobre ello, se parte de cero y se va superando. Ese cambio metodológico radical, la influencia del escepticismo, se debió al vacío intelectual dejado por el colapso no solo de la escolástica medieval, sino también de la autoridad eclesiástica en la Reforma.

Es una tesis interesante, y creo que es correcta en cuanto a las preocupaciones de la gente en ese momento histórico. Así, con ella, nos adentramos en la época moderna. ¿Y qué es lo que llena el vacío epistemológico para salvar el día? Eso es lo interesante.

Vas a leer a Francis Bacon el lunes, ¿verdad? Descubrirás que Francis Bacon habla de ciertos ídolos. Un término interesante para usar cuando se habla de formas de pensar erróneas.

Habla de ciertos ídolos sobre los que se muestra escéptico. Entre ellos se incluyen filosofías tradicionales heredadas del pasado, observaciones ingenuas, puntos de vista populares e ideas sugeridas por el uso erróneo del lenguaje.

En otras palabras, plantea los mismos problemas que preocupaban al escepticismo. ¿Cómo vamos a saberlo con certeza? Y lo que Bacon hace es proponer métodos. Métodos para el aprendizaje empírico, inductivo, la recopilación de evidencia y la extracción de conclusiones sobre las causas.

Y lo que Bacon hace en su utopismo isabelino es imaginar una magnífica sociedad utópica construida sobre la nueva ciencia empírica y mecanicista de las causas eficientes. Sí. Fascinante.

Mientras tanto, en el continente, alrededor de 1600 en ambos casos, Descartes comienza sus meditaciones, su discurso sobre el método, definiendo el problema del escepticismo y luego prosiguiendo. ¿Cómo lo resuelve? Con métodos matemáticos, los métodos de la ciencia continental, en particular la óptica, que utilizaban geometría simple. ¿Cuál es el método del razonamiento geométrico? Empieza con los axiomas básicos y luego con las demostraciones.

Y ese es el método de Descartes. Así que se proponen dos métodos alternativos para evitar el escepticismo: el método de la ciencia empírica y el método matemático.

¿Cuál es la forma de conocimiento que reemplaza la perspectiva medieval extraída de la teología para guiar la mente filosófica? ¿Cuál será la regla de la razón en la Ilustración, sino la regla de los métodos y el conocimiento científicos? Y eso, en resumen, es lo que produjo la mentalidad científica de los siglos XIX y XX y el naturalismo científico de nuestros días. No quiero culpar de todo a Aquisgrán. No te lo recomiendo.

No, Ockham no tenía ni idea de adónde iba esto. Sus preocupaciones eran otras. Pero esta es la historia intrigante, y la abordaremos la próxima vez.