

Una historia de la filosofía

42 La teoría de las ideas de John Locke

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Bien, quisiera retomar la discusión que iniciamos la última vez sobre John Locke, con especial referencia a su teoría de las ideas. Intentemos retomar el hilo recordando que Locke, al igual que Descartes, tiene una teoría representacional del conocimiento. Es decir, que el conocimiento se basa básicamente en nuestras propias ideas.

Las ideas son los objetos inmediatos de nuestra conciencia. Por lo tanto, el conocimiento es, en el mejor de los casos, representacional. La mente observa sus propias ideas e infiere de ellas lo que hay en el mundo externo.

Así pues, cuando analizamos la teoría de las ideas de Locke, nos referimos a esas representaciones mentales. Es fundamental tener esto presente, ya que, al plantear el tema de esa manera, se plantea la cuestión de si podemos demostrar que existen cuerpos materiales externos fuera de la mente. Si existen o no otras mentes además de la propia.

Si existe o no un Dios objetivamente real, más allá de la simple idea de Dios. Si existen o no obligaciones morales objetivamente vinculantes, más allá de nuestras simples ideas sobre ciertas obligaciones morales. En otras palabras, se plantea la cuestión de si podemos conocer algo más que las apariencias, los fenómenos, como algo distinto de la realidad misma .

Y, de manera muy importante, esa pregunta sigue presente en los debates contemporáneos sobre el realismo y el antirrealismo. Así pues, Locke, en cierto modo, sienta las bases para mucho de lo que vendrá después. Así pues, las ideas son representaciones mentales.

Distingue entre ideas simples, ideas complejas e ideas abstractas. Por lo tanto, es necesario decir algo sobre cada una de ellas. Las ideas simples son simples en el sentido de que son los componentes indivisibles del pensamiento.

Simple en el sentido de indivisible, atomizado. Las ideas simples, entonces, son de dos tipos: ideas simples de sensación y de reflexión. Por sensación, se refiere a lo que otros llaman, creo que él a veces, los sentidos externos.

Los sentidos externos, los cinco sentidos físicos. Las ideas simples de sensación se relacionan con el color, el sonido, el olfato, el gusto y el tacto, los cinco sentidos. Y se pueden encontrar fácilmente ejemplos de ideas simples de cada uno de ellos.

Una simple idea de color es una sensación de azul, una sensación particular de un azul particular. Una simple idea de sonido es una sensación de volumen, una sensación particular de un volumen particular . Y así sucesivamente con todo el espectro de cosas.

Las ideas simples de reflexión se relacionan con lo que él llama el sentido interno. Es decir, introspectivo . De modo que, al experimentar tu propia experiencia , reflexionas sobre esas ideas, sí, pero también sobre los estados mentales que experimentas al tenerlas.

Así que tenemos, por ejemplo, una idea simple de reflexión relacionada con el pensamiento. La idea de pensar, la idea de dudar, de desear, de esperar, de sentir, de esperar. Actos mentales, estados mentales, así como ciertos tipos de sentimientos mentales que pueden surgir.

Así pues, todas estas son ideas simples de sensaciones y reflexiones particulares. Y si hablamos de ideas simples de sensación, en particular, debemos distinguir entre cualidades primarias y secundarias. Porque las cualidades primarias que atribuimos a los cuerpos materiales son las que esos mismos cuerpos poseen objetivamente, las percibamos o no.

Y las cualidades que poseen los cuerpos materiales en la ciencia newtoniana de la época son simplemente propiedades de ocupación espacial. Forma, tamaño, densidad, cualidades primarias. Las cualidades secundarias son simplemente cualidades de nuestras ideas que no tienen contraparte objetiva.

Así que la rosa no es roja. En realidad no huele a rosa. No es suave en sí misma, solo al tacto .

Es decir, las cualidades secundarias son cualidades producidas en nuestra experiencia por los cuerpos materiales. Su causa externa es el efecto del cuerpo material a través de nuestros órganos sensoriales. De modo que nuestras ideas sobre cualidades secundarias son puramente subjetivas y solo existen en la conciencia.

El cielo no es azul. La rosa no es roja. Si conocen a Tennyson, en el siglo XIX, Tennyson intentaba plasmar algo de su visión clásica, moldeada en parte por los griegos y en parte por el cristianismo.

Intenta relacionar eso con esta visión científica del mundo, de tipo newtoniano. Y es este mundo desprovisto de cualidades secundarias, un mundo sin color, sonido ni olor, del que dice: "¿Puedo tomar algo tan muerto, abrazarlo por mi bien mortal?". Se puede comprender cómo los románticos iban a aborrecer este tipo de universo.

El corazón de Wordsworth baila con los Narcisos, ¿sabes? Nunca John Locke. No podría.

Así que tenemos estas distinciones en su análisis de ideas simples. Y eso es simplemente repasar lo que hicimos tal como lo dejamos la última vez. Comenta, pregunta, ¿te parece bastante sencillo ? Intenta asimilarlo.

Porque es importante ver en Locke, Berkeley, Hume, Kant, en otras palabras, al menos durante las próximas seis semanas. Es importante darse cuenta de que lo que conocemos no son palos, piedras ni árboles, sino simplemente ideas. Representaciones.

Y si tenemos conocimiento de palos, piedras y árboles, es indirectamente, mediante un argumento de causa y efecto, que inferimos que están ahí objetivamente. Pero la consciencia inmediata es simplemente la de nuestros propios estados mentales, nuestras propias ideas. Representaciones mentales.

Nuestras ideas sobre las cualidades primarias son, pues, representaciones, copias, de cómo son las cosas. Por eso, a esto a veces se le llama teoría de la copia del conocimiento. Tenemos copias mentales.

En ese sentido, la verdad se considera como correspondencia entre la idea y la cosa. Pero nuestras ideas sobre cualidades secundarias no son copias. Por lo tanto, se trata de una teoría de la copia en lo que respecta a las cualidades primarias, no a las secundarias.

Bien, ideas simples, ¿algún comentario ? Las ideas complejas son simplemente el resultado de combinar varias ideas simples. Y señala que esta combinación parece ser una actividad voluntaria. De modo que, de una forma u otra, hemos decidido combinar estas ideas simples en conjuntos más grandes.

Así que mi idea del cuerpo humano es un compuesto que he construido. Es una construcción mental. Las ideas compuestas, las ideas complejas, sí, digámoslo así, son construcciones mentales.

Y dado que mi construcción mental es la de una persona con cierto color de rostro, quizás con cierta suavidad en la piel, quizás con un ligero aroma, sobre todo si vienes directamente de una clase de educación física, bien, entonces, en la medida en que incorpora esas cosas, esas ideas compuestas, ideas complejas, no son representaciones exactas. Porque las cualidades secundarias son subjetivas. No tienen correlatos objetivos .

Así que no hay garantía, garantía intrínseca, de que nuestras ideas complejas de cuerpos, casas, barcos y árboles tengan una referencia objetiva, tal como son. Las

ideas complejas son construcciones mentales. Da varios ejemplos, que adquieren una importancia crucial en el desarrollo de esta tradición.

Tomemos, por ejemplo, el ejemplo del poder, el poder causal, que analiza en las páginas 184 y 185. Sugiere que se trata de una idea compleja, que se deriva más claramente de ideas simples de reflexión sobre las relaciones entre nuestros estados mentales, sobre la relación entre mi voluntad y mi posterior afirmación de algo, o sobre la relación entre mi decisión de hacer algo y su posterior ejecución física. Dado que veo que existe algún tipo de correlación entre la voluntad y la acción, supongo que existe algún tipo de conexión causal entre la mente que desea y el cuerpo que realiza.

Así, la idea del poder causal surge como una idea compleja que, suponemos, representa lo que ocurre entre la mente y el cuerpo. Ahora bien, en la forma en que lo describo, notan una distinción entre la existencia de correlaciones entre dos eventos y la existencia de una conexión entre ellos. Correlación, por así decirlo, conjunción.

Están ahí en conjunción. Pero ¿existe alguna conexión? Ahora bien, dice Locke, la idea de una conexión surge por sí sola, y la afirmamos voluntariamente: la idea del poder causal. Ahora bien, es precisamente eso lo que David Hume va a criticar.

Es crucial. Porque, desde esta perspectiva representacional, ¿cómo se sabe que existe un mundo externo? Ya sea un mundo de cosas materiales, un mundo de otras mentes o un mundo que incluya a Dios, ¿cómo se sabe que esas cosas existen? A menos que sea mediante un argumento de causa y efecto. Aquí está el efecto: las ideas.

Aquí está la causa: esos factores externos. Ahora bien, solo puedes usar un argumento de causa-efecto si sabes que existe una conexión de causa-efecto. Mientras que, de hecho, todo lo que conoces en tus ideas es la correlación, la conjunción.

No conoces la conexión. Así que, dentro de un par de semanas, cuando leas a David Hume, lo oirás decir que esta idea de poder se basa únicamente en la idea de conjunción constante. No tenemos ninguna base empírica para afirmar ninguna conexión causal.

Y se vuelve escéptico respecto a saber algo sobre el poder causal. Ahora bien, ¿qué impacto tendrá esto en la ciencia newtoniana? Donde todo se entiende en términos de fuerzas, poder causal. ¿Qué impacto tendrá esto en la posibilidad de saber algo sobre el mundo material? ¿Saber algo sobre otras mentes o Dios, si no se pueden tener argumentos causales? Así que lo que hace con ideas complejas como la idea del poder es crucial.

La idea de sustancia, igualmente. Al leer a Locke, observe con atención cómo habla de sustancia en las páginas 186 y 189. Ya sea sustancia material o sustancia mental, mente inmaterial, espíritu o alma.

Verás, lo que tenemos en nuestras ideas simples son simplemente ideas de ciertas cualidades. Cualidades primarias, cualidades secundarias. ¿De dónde proviene la idea de sustancia? Bueno, es una idea de algo que posee esas cualidades.

¿Lo ves? La idea de sustancia material se obtiene al combinar ideas de cualidades primarias. Es algo que no sé qué posee esas cualidades. Y la forma en que Locke habla de sustancia material es simplemente llamándola algo que no sé qué.

Hoy. Y habla de sustancia espiritual, mente o alma, de la misma manera. Es algo que tiene propiedades mentales.

Algo que no sé qué. Ahora bien, obviamente, alguien como Hume va a sacarle provecho a eso. ¿Lo ves? Sí.

O intentemos de nuevo el concepto de infinito. No tenemos los párrafos que lo abordan en nuestra selección, pero en el texto completo, se analiza la idea de infinito, una idea compleja. ¿Cómo obtenemos la idea de infinito a partir de ideas simples? Bueno, si hablamos de que el espacio es infinito, como hizo Newton, nos referimos a un punto más allá de este punto, más allá de este punto, más allá de este punto, y así sucesivamente, como decimos hasta el infinito.

La idea de infinito es una idea compleja, desarrollada mediante ese proceso de extrapolación. Una extrapolación sin fin. Lo mismo ocurre con la idea del tiempo infinito.

Extrapolación. Así es como se explican las concepciones newtonianas del espacio y el tiempo: espacio y tiempo absolutos e infinitos.

Ideas complejas derivadas de ideas simples de puntos particulares en el espacio, períodos particulares de tiempo. Y dice que así es como obtenemos la idea de Dios como un espíritu infinito. Mencioné que el padre de Locke fue uno de los firmantes de la Confesión de Fe de Westminster.

La Confesión de Westminster define a Dios como un espíritu, infinito en sabiduría, bondad, amor y poder. Define a la persona humana como un espíritu, finito en sabiduría, bondad, amor y poder. Dios es un espíritu, infinito en el mismo sentido.

Bueno, ¿cómo se llega a la idea de un Dios infinito? ¿Cómo se llega a la idea de Dios? Extrapolando nuestras ideas sobre la sabiduría, la bondad, el amor y el poder que

ejerce la mente humana. Extrapolando eso a la sabiduría infinita, la bondad infinita, el amor infinito, el poder infinito, se obtiene la idea de un ser infinito. Así es como se desarrolla la idea de Dios.

Una idea compleja. Así intenta explicar todo el aparato mental, el aparato conceptual, que tenemos. En consonancia con su convicción fundamental de que no tenemos una idea innata de Dios ni de nada más.

Que todas nuestras ideas se derivan, en última instancia, de la experiencia. Es decir, de ideas simples de sensación y reflexión. Ideas complejas.

¿Comentario? Sí, Esther. Las ideas complejas tienen sus cualidades. Al menos algunas, sí.

Son cualidades de tus ideas simples. ¿Cómo sabes que realmente estás viendo una representación correcta? ¿Cómo sabes que lo que piensas es correcto? ¿Cómo justificas que tus ideas simples son correctas? ¿Podrías aferrarte a eso hasta que lleguemos a ese punto? Porque él hace una distinción tan antigua como Platón entre conocimiento y opinión. Conocimiento y creencia.

Y, en efecto, dirá que hay diferentes grados de conocimiento. Y el tercer grado, que él llama opinión, creencia, se aplica al conocimiento de las cosas materiales. En otras palabras, no se tiene certeza.

Pero incluso en lo que respecta a cosas espaciales como esa, un objeto cuadrado o cúbico, eso ya se ha aprendido. No lo ves ni lo sabes. Es cierto, y está dispuesto a admitirlo.

Eso es cuestión de opinión. Hay cosas que podemos saber, pero solo algunas. Bueno, mira, ya que lo has mencionado, avancemos y retomemos el tema mientras esté en el aire.

Lo que hace al hablar del conocimiento y la creencia es distinguir tres tipos de conocimiento: el conocimiento del primer tipo, el del segundo tipo y el del tercer tipo. Puedes encontrarlo por ti mismo, páginas 198 a 201, aproximadamente.

El conocimiento del primer tipo se obtiene por intuición. El del segundo tipo se obtiene por demostración. El del tercer tipo se obtiene por sensación, por medios sensoriales.

Estos tres tipos. Ahora bien, la intuición es lo que conocemos inmediatamente, mediante la consciencia inmediata. Solo tenemos conocimiento donde hay conocimiento inmediato, en lugar de conocimiento representacional.

¿De acuerdo? Solo se tiene conocimiento intuitivo cuando se conoce de inmediato, no por representación. Entonces, ¿qué sabemos que es intuitivo? ¿Lo ves? Bueno, lo que sabemos que es intuitivo es que A es igual a A . En otras palabras, las leyes de la lógica. Y las aplicaciones de las leyes de la lógica que se obtienen, por ejemplo, en matemáticas, donde los tres ángulos de un triángulo suman dos ángulos rectos.

Dices, ¿es eso intuitivo? Bueno, al final, lo es; una vez resuelto, se percibe intuitivamente. Así que lo intuitivo es lo que resulta evidente de inmediato. Si te parece, el hecho de que ahora tenga una sensación de azul, eso sería intuitivo.

Pero que exista un objeto azul en el mundo real no es intuitivo. La demostración, el conocimiento por demostración del segundo tipo, es lo que sabemos como resultado de la demostración lógica, la prueba lógica con certeza. En otras palabras, si se tienen ciertas premisas intuitivas, premisas evidentes o primeros principios, se pueden deducir ciertas cosas y demostrarlas.

Y como indiqué en el ejemplo matemático, cada paso de la demostración debe presentarse con certeza intuitiva. Pero, de nuevo, esto no aborda lo representacional a menos que la demostración sea tal que trascienda la representación y llegue a la realidad misma. Pero ¿cómo, en una demostración deductiva, se obtiene la realidad externa en una conclusión si no está presente en una de las premisas? Verán, en ningún silogismo se puede incluir en la conclusión algo que no esté presente en una de las premisas.

Así que, si hablamos del conocimiento del mundo externo, nos vemos relegados a un tercer tipo de conocimiento. Lo que tenemos con la sensación parece basarse en la probabilidad, no en la certeza, sino simplemente en la probabilidad. Si, por ejemplo, queremos pensar en un concepto general, una generalización, entonces, obviamente, cualquier generalización empírica se limitará a la probabilidad ligada al tamaño de la muestra que hemos experimentado.

Así que puede haber una probabilidad. Pero, por la misma razón, él pensaría que los argumentos causales, dado que la noción de poder causal es, en el mejor de los casos, un constructo, son, en el mejor de los casos, argumentos de probabilidad. Y, por lo tanto, eso también lo deja con un menor grado de conocimiento.

Así que la respuesta, en esencia, es esta: si no es algo que sepas de inmediato, intuitivamente, si no es algo que pueda demostrarse a partir de lo que se conoce inmediatamente, entonces la única manera de saber que algo es como crees es basándote en la experiencia. Las probabilidades son lo mejor que tenemos.

Y creo que eso es característico de toda esta tradición empirista: si quieres saber algo más allá de la experiencia presente, tienes que basarte en la probabilidad. Ahora bien, la pregunta que no plantea es sobre la base lógica de la probabilidad, porque la

probabilidad presupone la uniformidad de la naturaleza. Y le corresponde a David Hume cuestionar la base lógica de la probabilidad.

Realmente hace un trabajo minucioso. ¿De acuerdo? En cuanto a la demostración, ¿podrías dar un ejemplo de lo que él diría que se puede demostrar mediante una demostración? Teoremas matemáticos. Ese es el ejemplo clásico, obviamente.

Y no puede ir mucho más allá si quiere ser fiel a su empirismo. ¿Sí, señor? Porque si dice que se puede saber, independientemente de la experiencia sensorial, cosas sobre el universo físico, no va a ser empirista. Sí.

¿Dave? Volviendo a las ideas simples por un momento, ¿son los reflejos reflejos de las sensaciones que recibimos, o no? Los reflejos pueden ser imágenes residuales, recuerdos de sensaciones originales. O pueden ser ideas simples de nuestras propias actividades mentales: de pensar, dudar, esperar. De modo que la sensación inmediata es una cosa: una simple idea de sensación.

Tu reflexión posterior al respecto es diferente. ¿Entiendes la distinción? Cuando lleguemos a Hume, veremos que adapta la terminología para aclararla un poco. Para Hume, la sensación inmediata se llama impresión.

Y luego una idea, ese término, se usa para la idea subsiguiente de la impresión. Pero la sensación inmediata es una impresión. Ese lenguaje tiene otras razones, pero establece la distinción con bastante precisión .

Bien, ahora volvamos a las ideas abstractas. Bien. Ideas abstractas.

Y aquí entramos en la cuestión de los universales. Porque el término abstracción, abstracción, es claramente el término aristotélico y escolástico para la forma en que obtenemos conceptos universales. Y es, en efecto, ¿cuál es la postura de John Locke sobre las teorías de los universales? Ahora, recordemos lo que estábamos haciendo el semestre pasado al comenzar este período.

Y observamos que tanto Bacon como Hobbes están directamente influenciados por el alquimista. Nominalismo y adoptan posturas nominalistas. Es decir, solo podemos pensar en particularidades. Ni siquiera tenemos palabras que representen ideas abstractas, porque ni siquiera tenemos ideas abstractas.

Solo tenemos ideas generales. Por lo tanto, tanto Bacon como Hobbes son nominalistas. Ahora bien, en el caso de Descartes, la situación es algo diferente.

Descartes no es un empirista en cuanto al origen de nuestras ideas. Es un racionalista. Hay cosas que conocemos independientemente de la experiencia de los detalles.

Así que Descartes es un conceptualista. Tenemos ideas abstractas, no solo generalizaciones empíricas. Aun así, Descartes no creía que existieran universales reales en el sentido platónico o aristotélico.

Descartes, el conceptualista. Bacon y Hobbes son nominalistas. John Locke también, creo, es conceptualista.

Y parece ser la influencia de Descartes aquí. Porque John Locke va a adoptar un dualismo mente-cuerpo como el de Descartes. Lo veremos más adelante , pero coincide con el argumento de Descartes del cogito ergo sum.

Pienso, luego existo. Soy una cosa pensante, una mente, un alma, una entidad inmaterial. Así que sigue a Descartes en ese sentido, aunque es empirista, pues las simples ideas de reflexión son las que lo llevan a ello.

Y siendo conceptualista, no se retractará, pues posee una mente inmaterial. No estará tan apegado a las sensaciones físicas como Thomas Hobbes. Piensa en los poderes de la mente, los poderes activos de la mente, de los que somos conscientes en la reflexión.

Y una de estas actividades mentales, poderes mentales que conocemos, es el poder de la abstracción. Por lo tanto, en la sección sobre ideas abstractas, habla de nuestras ideas de reflexión y abstracción. Con esto en mente, examinemos esos dos pasajes .

El primero se encuentra en la página 182, parte del capítulo 11, titulado Discernimiento y otras operaciones de la mente. En él, al hablar de las operaciones de la mente, sí, menciona la denominación como una de ellas. Al final de la página 181, cuando los niños, mediante sensaciones repetidas, han fijado ideas en su memoria, comienzan, gradualmente, a aprender el uso de signos. Así es como aprendieron nombres y palabras.

Y luego, la sección sobre abstracción, el uso de las palabras, que se presentan como marcas externas de ideas internas. Las palabras son marcas externas, signos físicos, escritos o escuchados, vistos o escuchados. Las palabras son signos externos de ideas internas, ideas tomadas de cosas específicas .

Si cada idea particular que asimilamos tuviera un nombre distinto, los nombres serían infinitos. Para evitarlo, la mente convierte las ideas particulares en ideas generales, considerándolas separadas de toda existencia. Y de las circunstancias de la existencia, separadas del tiempo, el lugar o cualquier otra cosa.

Esto se llama abstracción. Se desarrollan ideas generales abstractas, mediante las cuales las ideas tomadas de seres particulares se convierten en representaciones generales con nombres generales, aplicables a todo lo existente conforme a dichas ideas abstractas. Así, obtenemos conceptos generales, expresados por esos nombres, esas palabras. Y estas ideas abstractas, entonces, son a las que se refiere.

Y en el siguiente párrafo, la Nota Abstracta de Brute, señala que esta es una de las principales distinciones entre humanos y animales: nosotros tenemos ideas abstractas, pensamos de forma abstracta, los animales no. Pueden tener percepción sensorial, etc., pero no piensan de forma abstracta. Ese es el único pasaje.

El otro pasaje está en la página 192, donde, en el tercer libro, vuelve a hablar de términos generales. Repita algo de lo que dijo antes. Observe que en medio de la segunda columna, al final del octavo párrafo, se introduce una nueva idea, no mediante una nueva adición, sino simplemente, como antes, omitiendo la forma y otras propiedades particulares, conservando únicamente un cuerpo con vida, ya que el movimiento espontáneo se engloba bajo el nombre de animal.

¿Cómo se obtiene la idea general de un animal? Abstrayendo lo esencial de todos los animales de las propiedades particulares de cada uno. Se dejan de lado todas las propiedades particulares y se piensa, en abstracción, solo en lo esencial para ser un animal. Es decir, un cuerpo con vida desde el movimiento espontáneo.

Esa es la esencia de un animal. Y en la página 192, continúa, en la parte superior de la página, con las ideas complejas que significan los nombres hombre y caballo, omitiendo los detalles en que difieren, conservando solo aquellos en que coinciden. Quienes crean una nueva idea compleja, dándole el nombre de animal, obtienen un término más general.

Dejando de lado la idea de animal, el sentido del movimiento espontáneo, que permanece como una idea compleja, etc., se convierte en una idea más general dentro de la categoría más amplia, también: vivens, seres vivos. Observe cómo juega con los conceptos aristotélicos. Los humanos son animales racionales. ¿Qué es un animal? Los animales son seres vivos. ¿Qué es un ser vivo? Vean, las categorías universales cada vez más amplias.

Hasta que llega al final de ese párrafo para concluir todo este misterio de géneros y especies, la clasificación aristotélica, todo este misterio de géneros y especies, que tanto ruido causa en las escuelas, los escolásticos, con tan poca consideración hacia la justicia, no son más que ideas abstractas con nombres añadidos. Y si miran al otro lado de la página, en la página 193, ven una sección titulada «Ideas abstractas de las esencias de géneros y especies». Y señala al final de esa sección que las esencias de los tipos de cosas, y en consecuencia la clasificación de las cosas, es obra del entendimiento que abstrae y crea ideas generales.

Entonces, ¿qué son las esencias? Bueno, no son formas reales de tipo trascendente, como en Platón. No son entidades metafísicas reales, como en Platón y Aristóteles. Las esencias son esas cualidades comunes y recurrentes esenciales para todos los miembros de una clase, concebidas de forma abstracta, haciendo abstracción de todas las propiedades particulares, en nuestras ideas abstractas, y referidas mediante términos abstractos.

Conceptualismo. Ahora bien, observen esto, porque es su conceptualismo lo que le permite hablar de cosas como la mente, el espíritu y el poder causal, ya que algunas de estas ideas complejas son abstractas. Ahora bien, cuando lleguen a Hume, descubrirán que Hume es nominalista.

Todos nuestros términos deben ser consultados Ideas particulares. Nominalismo. Y así, por ser Hume nominalista, rechaza las concepciones de la materia y la mente como sustancias, del poder causal y del espacio infinito o del tiempo infinito.

Ahora bien, no solo Hume, sino que lo descubriremos la semana que viene cuando hablemos de George Berkeley, quien es una especie de punto intermedio con Hume. Berkeley también es nominalista, a diferencia de un conceptualista. Por lo tanto, el viejo problema de los universales desempeñará un papel crucial en este debate del siglo XVIII.

Bien, ¿hay algo ahí? ¿Sí? Sí. Sí, no estoy seguro de que sea justo decir que lo clasifica con los otros cinco. Dice que tenemos dos tipos diferentes de ideas simples, porque tenemos dos tipos de sentido.

Tenemos sentido externo e interno. En la medida en que el sentido interno es interno, no se clasifica con los cinco. Son sentido externo.

Pero sigue siendo una fuente de ideas simples. Pero ese sentido interno depende del sentido externo. Bueno, es para las ideas sensoriales simples sobre las que reflexionamos.

Pero no depende del sentido externo para nuestra conciencia reflexiva de nuestras propias actividades mentales. Bueno, en cierto sentido, por cómo lo describes, parece que casi lo dice, porque es como, bueno, ¿qué puedo esperar si no tengo, bueno, excluir toda percepción sensorial previa? Sí.

¿Qué puedo esperar si no hay nada que esperar? ¿Qué puedo percibir? Ah, vale, ya entiendo lo que dices. Si no hubiera sensaciones externas, ¿sería consciente de mis propios pensamientos? O, en cierto sentido, casi pensaría. Sí, sí.

Si no existieran sensaciones externas sobre propiedades particulares de cosas supuestamente particulares, ¿estaría desarrollando ideas abstractas? ¿Sería consciente de mi propia abstracción? Sí, creo que puedes hacer esa pregunta. No estoy seguro de que él la responda. Supongo que podría decir que existen actividades mentales independientes de ellas.

Eso me plantearía problemas. Me inclino a pensar que somos seres psicofísicos tan integrales que es la interacción física y sensorial con el mundo lo que despierta nuestra autoconciencia. Así que creo que la hipótesis que alguien propuso en aquel entonces, de una persona que ha estado toda su vida encerrada en una capa de piedra, de modo que ninguno de sus sentidos tiene contacto con el mundo, y que luego está animada, no tendría experiencia alguna, no tendría conciencia alguna.

Pero solo cuando se desprende la piedra, por ejemplo, de los ojos, comienza a surgir la consciencia. Fue un francés, el barón de Condillac, quien formuló esa hipótesis. Creo que tiene algo que decir al respecto.

No por las razones de Condillac. Él era materialista. Sino simplemente por cómo funciona nuestra unidad psicosomática.

Pero esa es una pregunta. ¿Tendría la reflexión algo que reflexionar si no hubiera habido información sensorial inicial? Esa es una pregunta. La pregunta del origen.

La otra pregunta, sin embargo, es que aquí estoy, un ser humano funcional. ¿Tengo algo en qué reflexionar aparte de las sensaciones? ¡Sí! Sí, tengo todo tipo de ideas, ideas abstractas, ideas generales y mis propias actividades mentales en las que reflexionar. Suficiente para mantenerme ocupado, al margen de las nuevas sensaciones.

En ese sentido, sí. Sí. Pensé que se refería a la sensación de reflexión, a ese reflejo, sí.

Sí, pero esa es solo una función de la reflexión. Autoconciencia, autoconciencia. Básicamente, si no hubiera sensación, seguiría habiendo reflexión.

Sí, ese es mi punto. Ese es mi punto, sí. Reflexión significa básicamente conciencia introspectiva.

Verás, hay un montón de cosas sucediendo en la conciencia introspectiva. Ayer me preguntaste en la oficina, ¿no?, ¿a qué se refiere con reflexión?, ¿abstracción? Y te dije que no.

No, mi conciencia reflexiva incluye la conciencia de abstraer. Pero en ese sentido, abstraer es una actividad mental que no es solo reflexión. Verás, es un tipo de pensamiento activo del que soy reflexivamente consciente.

En ese caso, la reflexión es: « Bueno , verás, aquí estoy abstrayendo». Y hay un trasfondo de autoconciencia al respecto, ya que gira en torno al proceso de abstracción. Es una especie de actividad reflexiva implicada en la reflexión.

Reflexión, reflexivo. Verán, las dos palabras son cognadas. Bien, un par de comentarios más sobre el conocimiento y la creencia.

Dije que el conocimiento del tercer tipo, la sensación, solo admite probabilidad. Esto, como opinión y creencia, es válido. Distinguiendo, como en la línea divisoria de Platón, entre conocimiento y opinión, conocimiento y creencia.

¿Qué contribuye a la probabilidad? ¿Qué contribuye a la probabilidad? Bueno, básicamente dos cosas. Una es la coherencia de lo que creo con mi experiencia y con lo que sé. Es decir, puede haber creencias que se contradigan con otras creencias o con el conocimiento basado en la experiencia.

Así que hay una cuestión de consistencia general, de coherencia. En segundo lugar, el testimonio de otros, que él admite que contribuye a la probabilidad de creencia. El testimonio de otros.

Y, obviamente , esto sería así si hablamos de lugares lejanos, donde lo que uno cree sobre ellos depende en gran medida del testimonio de otros. Esto sería así con lo que uno lee, donde lo que aprende depende del testimonio de quienes lo escribieron. El testimonio de otros.

Esa noción del testimonio ajeno empieza a desempeñar un papel en el empirismo y en toda la cuestión de la evidencia por razones obvias. La experiencia individual es muy limitada. Y es perfectamente obvio que todos nosotros, en virtud de nuestra limitada experiencia individual, desarrollamos creencias que dependen en gran medida de la experiencia ajena.

Eso es cierto en las ciencias, es cierto en la vida cotidiana, y por eso se reconoce una vez que el empirismo comienza a desarrollarse. Pero, una vez más, David Hume tiene algunas cosas que decir sobre la credibilidad de los testigos, en cuyo testimonio nos basamos, y veremos qué dice al respecto más adelante. Muy bien.

Otro comentario sobre el conocimiento y la creencia. En respuesta a la pregunta de Esther sobre cómo sabemos que lo que creemos es cierto, la respuesta más simple que Locke daría sería simplemente el término «evidencia». Hay evidencia.

En la epistemología contemporánea, Locke es conocido como evidencialista. De hecho, es el paradigma del evidencialista. Lo expresa así, en la página 201, y es tan crucial como su conclusión en este punto que creo que deberíamos subrayarla.

Página 201. No, no está en esta 201, disculpe. Ahí habla de pruebas, pero no creo que lo mencione.

Está bien. Retira lo dicho. Lo que quiere decir es esto.

Debes ajustar tu asentimiento a la evidencia. Siempre debes ajustar tu asentimiento a la evidencia. La primera vez que vi eso, asentí como si tuviera suficientes pruebas para esa afirmación.

Porque creo que, en la era científica, estamos condicionados a proporcionar nuestro asentimiento, al menos a las creencias científicas, a la evidencia. Pero me impactó escuchar a un filósofo hacer este comentario: ¿Dónde está la evidencia para ese criterio de asentimiento? ¿Por qué debería creerle a Locke cuando dice que debo proporcionar mi asentimiento a la evidencia, si me lo dice con evidencia insuficiente? Verá, y creo que ese argumento de la autorreferencialidad, como se le llama, la autorreferencia, el criterio aplicado a sí mismo, ese argumento de la autorreferencialidad, creo, es muy revelador.

Particularmente a la luz de esta pregunta: ¿Es la creencia voluntaria? Observen que Locke nos dijo que componemos ideas voluntariamente. Unimos ideas simples voluntariamente para formar ideas compuestas.

Pero, de la misma manera, afirma que se acepta cualquier proposición. Verán, el conocimiento y la creencia se relacionan con proposiciones que, como saben, tienen sujeto y predicado. Los esquemas proposicionales consisten en proposiciones que predicar algo, afirman algo o niegan algo.

La verdad o la falsedad son cualidades de las proposiciones que creemos, conocemos o pensamos. Es decir, proposiciones, creencias. Pero asentimos a una proposición.

Negamos una proposición. Pues bien, dice Locke, solo deberíamos asentir a una proposición en proporción a la evidencia. Hay grados de asentimiento.

Él asume que el asentimiento siempre es voluntario y que se puede ir dando poco a poco a medida que se acumulan las pruebas. Me pregunto, ¿cómo llegaste a creer en la existencia de cuerpos materiales? ¿Cuándo diste tu asentimiento a la proposición de que los cuerpos materiales existen? Sabes, si este fuera el segundo día de un curso de Introducción a la Filosofía, pensarías que estoy loco por hacer esa pregunta. Siempre has creído en la existencia de cuerpos materiales, ¿verdad? Desde que tienes memoria.

Creciste creyéndolo. No podías imaginarte lo que sería no creerlo. Por eso es tan complicado convencer a los estudiantes de introducción del idealismo de Berkeley.

Sabes, no estoy seguro de que las creencias sean siempre voluntarias. Y hay otra tradición que se desarrolla, representada por el realismo escocés, del que hablaremos después de Hume. Una tradición que habla de que estamos constituidos de tal manera que ciertas creencias surgen de forma espontánea, natural.

Hoy en día, los filósofos hablan de mecanismos de formación de creencias que operan en la psique humana. Mecanismos de formación de creencias. Y como lo expresó Thomas Reid en el siglo XVIII, algunas de las cosas de las que Descartes dudaba no son del tipo de cosas con las que los filósofos pueden lidiar.

O sea, necesitan otros tipos de especialistas para tratar con quienes dudan de esas cosas. Algo anda mal. Sus mecanismos de formación de creencias no funcionan correctamente .

Necesitan ayuda psicológica, no filosófica. Bueno, es interesante, ¿ven? Y realmente marca la línea divisoria entre dos enfoques básicos sobre la cuestión de la justificación de la creencia.

El enfoque evidencialista representado por John Locke, ¿sabe? Y el, ¿cómo llamarlo?, enfoque de la creencia básica, la creencia natural, representado por los realistas escoceses. Y este es uno de los problemas epistemológicos cruciales hoy, a finales del siglo XX.

De esto trata gran parte del debate epistemológico. Y, por supuesto, se aplica a la apologética. La influencia de Locke fue tal que la apologética cristiana en Gran Bretaña, durante el siglo XVIII, se dedicaba a recopilar evidencia que aumentara las probabilidades.

Y ese enfoque probabilístico caracterizó los enfoques anglicanos de la apologética hasta bien entrado el siglo XX. El ejemplo clásico en el siglo XVIII fue el libro de Joseph Butler, "La analogía de la religión", en el que utilizó argumentos analógicos de los fenómenos naturales a la estructura de las cosas religiosas , para argumentar la verdad de las cosas religiosas por analogía con la verdad de las cosas naturales.

Pero es una especie de enfoque probabilístico. Y la otra perspectiva, la creencia espontánea, se ha vuelto más característica de la tradición reformada. Los realistas escoceses eran, en cierto modo, presbiterianos.

Pero en lo que actualmente se denomina epistemología reformada, desarrollada por Alvin Plantinga y otros, se encuentra la noción de una creencia que se desarrolla naturalmente y la discusión de los mecanismos que la forman, etc. Así que si alguien le dice a Plantinga: «Bueno, simplemente no creo en la existencia de cuerpos materiales», su respuesta es: «¿Qué te pasa?». Y en sus Conferencias Gifford en

Escocia, impartidas hace unos años y que ahora publica, hace lo mismo con respecto a la existencia de Dios. «No crees en la existencia de Dios».

¿Qué falla con tus mecanismos de formación de creencias? Ya ves. Y para un teólogo reformado que piensa que nuestros mecanismos de formación de creencias, como todo lo demás, se ven afectados por nuestra condición de pecado o gracia, esa es una pregunta capciosa. ¿Qué falla con tus mecanismos de formación de creencias? Bueno, esto, conscientemente, en el debate contemporáneo, se remonta a John Locke.

Quien planteó la pregunta, en mi presencia, sobre la evidencia que sustenta la insistencia de Locke en la evidencia fue Nicholas Walderstorff, uno de los autores del desarrollo de la teoría del mecanismo de formación de creencias. Bueno, eso significa que la próxima vez hablaremos de ética y filosofía social. Pero antes de abordar eso, quiero decir algo sobre la razón y la revelación en el pensamiento de John Locke.

Bueno, esto concluirá la sección de conocimiento y creencias.