

Una historia de la filosofía

43 Locke sobre religión, ética y política

Por el Dr. Arthur Holmes del Wheaton College

Con algunos aspectos sobre cómo su epistemología se aplica a cuestiones de religión, ética y política. Quizás el punto crucial de conexión entre su epistemología y estas otras áreas de pensamiento sea el evidencialismo, que destacamos la última vez. Es decir, su insistencia en que debemos ajustar nuestras creencias a la evidencia.

Ahora bien, esto tiene un efecto muy evidente en su análisis de la revelación y la razón, la fe y la razón, que aborda, de hecho, en el cuarto libro de su ensayo sobre el entendimiento humano, en los capítulos 18 y 19. Lo mencioné para que pudieran consultarlos, ya que no están en nuestra antología. Ambos capítulos parten del supuesto de que la revelación puede considerarse como la adición de proposiciones adicionales a las que conocemos solo por la razón.

Ahora, reflexionen sobre esto por un momento. La primera reacción que podrían tener es: sí, el conocimiento, tal como él lo describe, consiste en proposiciones, proposiciones que encarnan juicios, su sujeto y predicado. Sujeto, después de todo, el conocimiento se deriva de ideas donde se predica algo de un sujeto.

Así que hemos estado hablando del conocimiento en ese sentido. La revelación añade a ese conocimiento proposiciones adicionales que no se conocen solo por la razón. Por lo tanto, la revelación es revelación proposicional.

Y la ortodoxia que hay en ti podría querer aplaudir a John Locke, pero cabe señalar que él tiende a limitar su pensamiento sobre la revelación divina a simplemente añadir proposiciones. Es decir, la inmediatez interpersonal de la experiencia religiosa no es algo que él incluya en esa definición de revelación. Y comentaremos esto con más detalle más adelante.

Parece ser bastante reacio a lo que él considera cualquier revelación continua de carácter privado, como la que se estaba haciendo evidente en algunas tradiciones pietistas, las tradiciones de santidad de la época, incluso en Wesley. Eso se conocía como entusiasmo. Y dedica un capítulo entero a oponerse al entusiasmo religioso en ese sentido.

Ahora bien, la razón subyacente de esto, como digo, reside en su opinión de que todo conocimiento es proposicional, consistente en proposiciones. Por lo tanto, la revelación consiste en proposiciones. Algunas proposiciones reveladas pueden conocerse también por la razón, pero obviamente, si también se conocen por revelación, no se conocen solo por la razón.

Su argumento es que las proposiciones que concuerdan con la razón bien podrían considerarse revelación. Las proposiciones que van más allá de la razón, pero que no la contradicen, también serían candidatas aceptables como revelación. Pero cualquier cosa que sea contraria a la razón, que la contradiga, no podría ser revelación.

Su argumento es simplemente que lo que sabemos de lo que Dios ha creado mediante la razón natural no puede contradecirse con lo que Dios ha dicho mediante revelación especial. Dios no se contradice. Pero entretejido en ello hay una especie de criterio racional.

Deja que la razón te guíe. Un criterio racional para evaluar la supuesta revelación. Ahora bien, si se admite que existe una revelación divina de este tipo, las proposiciones reveladas poseen el mayor grado de certeza de todas, porque nos llegan de Dios con su certificación, por así decirlo.

¿cómo sabemos lo que se revela? Y eso es lo que debe juzgarse mediante la razón. Por lo tanto, la revelación consiste en proposiciones. Ahora bien, la fe se define en ese sentido.

La fe es asentimiento a las proposiciones basándose en el crédito o testimonio del proponente. Es asentimiento a las proposiciones basándose en el testimonio del proponente. Permítanme leer un par de párrafos breves sobre lo que dice sobre la razón en relación con la fe.

La razón se distingue de la fe. La considero el descubrimiento de la certeza o probabilidad de proposiciones o verdades a las que la mente llega por deducción a partir de ideas que tiene por medio de facultades naturales. Es decir, ideas. conocido por sensación o reflexión.

Así pues, la razón es el descubrimiento de la certeza o probabilidad de proposiciones deducidas de ideas adquiridas por medios naturales. La fe, en cambio, es el asentimiento a cualquier proposición que no se formule mediante la razón, sino basándose en la creencia del proponente de que proviene de Dios mediante una comunicación extraordinaria. A esta forma de descubrir verdades para los hombres la llamamos revelación.

Así que la fe es el asentimiento a una proposición. Y, de nuevo, cabe preguntarse: ¿es esa la totalidad de su concepción de la fe? Parece ser un acto puramente cognitivo. Pues bien, es a la luz de esto que surge lo que él llama entusiasmo, revelación privada, revelación de luz interior, como en la tradición cuáquera.

Él descarta ese tipo de cosas. No se puede aceptar la revelación sin razón. Así que revelación y razón.

Ahora bien, Locke parece ser bastante cauteloso con lo que dice. Creo que hay más problemas en lo que no dice que en lo que dice. Pero lo que dice, en sí mismo, parece abrir la puerta a una forma de abordar la religión independientemente de la revelación.

Así, el desarrollo del deísmo en el siglo XVIII se atribuye a menudo a la influencia inconsciente de Locke. Es decir, se puede saber mucho solo con la razón, y el deísmo es un intento de desarrollar una visión religiosa únicamente mediante la razón, independientemente de la revelación. Por lo tanto, el deísmo remonta parte de sus orígenes a Locke. Sin embargo, cabe mencionar que, incluso antes de Locke, se produjo un desarrollo bastante activo en Gran Bretaña de lo que se conocía como religión natural.

A veces en un contexto platónico, pero desde el Renacimiento, se ha ido desarrollando. Es decir, la religión. Basándose únicamente en el conocimiento natural, independientemente de la revelación. Así pues, el deísmo fue, por un lado, un desarrollo posterior de este, y por otro, un desarrollo que parece haber sido impulsado por la epistemología lockeana.

Bien, ¿alguna pregunta o comentario? Sí. ¿Entonces Locke dice que Cristo y María estaban fuera de la razón en su obra? No, él mismo, como ven, acepta no solo la posibilidad de la revelación, sino también la revelación cristiana, acepta las Escrituras. En su libro "La Razonabilidad del Cristianismo", quizás les interese leerlo.

Lo que hace es analizar el cristianismo con el criterio racional que hemos mencionado, y dependiendo de la interpretación que se siga de lo que dice, se le puede considerar un cristiano completamente ortodoxo. Su énfasis al hablar de Cristo se centra mucho más en Cristo como Mesías que en Cristo, la segunda persona encarnada de la Trinidad. Pero un vistazo rápido a ese libro deja claro que su objetivo es integrar las proposiciones bíblicas en una enseñanza coherente.

Esa es su obra, "La Razonabilidad del Cristianismo". Tiene otra obra sobre religión titulada "Carta sobre la Tolerancia", una Carta sobre la Tolerancia. Lo cual, quizás, sea útil para contextualizar.

Esto ocurrió a finales del siglo XVII, cuando Inglaterra atravesaba su guerra civil, una mezcla de conflicto religioso y político. El conflicto entre católicos y protestantes en Inglaterra continuó hasta bien entrado el siglo XVIII, con Jacobo II, quien finalmente fue derrocado, como recordarán, en una revolución incruenta en 1688. Y los protestantes, Guillermo y María, llegaron desde Holanda para tomar el trono.

Así que esa tensión existía constantemente. No había mucha tolerancia. De hecho, fue en ese período que se aprobó la Ley de las Cinco Millas, que prohibía a los

disidentes, es decir, a quienes no pertenecían a la Iglesia de Inglaterra, celebrar su culto a menos de ocho kilómetros de una comunidad de cierto tamaño.

Tengo algunos recuerdos interesantes de mi infancia sobre la importancia de esto. Crecí en Dover , en el sureste de Inglaterra, en una familia bautista. Y era una costumbre en esa iglesia.

Cada Viernes Santo, prácticamente toda la iglesia caminaba literalmente ocho o nueve kilómetros hasta un pequeño pueblo llamado Aethorn para celebrar el aniversario de esa pequeña iglesia con capacidad para unas 60 o 100 personas. Y también lo hacían personas de otras iglesias de toda esa zona de Kent, convergiendo por los radios de la rueda: Canterbury, Folkestone, Herne Bay, Margate, Ramsgate, Sandwichdale, si conocen esa parte del país, recorriendo los radios de la rueda hasta el centro de Aethorn. ¿Saben? No me di cuenta hasta que recordé lo que tenían que hacer allí antes de que se promulgara un edicto de tolerancia en el siglo XIX, que permitía a los bautistas celebrar sus cultos en sus pueblos.

Aquí está John Locke, a finales del siglo XVII, defendiendo la tolerancia religiosa. El imperio de la razón, defendiendo la libertad de creencias y su práctica. Sí.

Entonces, ¿cuál es la alternativa a algún tipo de equilibrio racional en ese tipo de situación de conflicto? Bueno, la única alternativa a la mediación racional de disputas es la política de poder. Verán, eso es lo que está sucediendo con la politización de las universidades en este país hoy en día, con el movimiento de corrección política. Bueno, esto sucedía allí en un contexto muy diferente.

Así que John Locke es un personaje muy interesante. De acuerdo. Conocimiento moral.

¿Cómo se aplica su epistemología a la ética? Bueno, en primer lugar , como ya has leído, no existen ideas morales innatas. No existe conocimiento moral innato. Su empirismo lo rechaza, y su argumento contra las ideas innatas es específico en este sentido.

John Locke presenta los argumentos contra las ideas innatas en términos de diversidad de creencias, etc., de una cultura a otra. Todo nuestro conocimiento moral, entonces, como cualquier otro tipo de conocimiento, debe derivarse en última instancia de nuestras simples ideas de sensación y reflexión. Ahora bien, ¿cómo será eso? ¿Cómo será eso? Bueno, lo que sí sugiere es que hay tres medios por los cuales hemos adquirido conocimiento moral.

Una es por demostración. Recuerda que dice que hay tres tipos de conocimiento: por intuición, por intuición, por demostración y por sensación.

Bueno, nada por intuición, pero sí por demostración. Podemos deducir el conocimiento moral de nuestro conocimiento de Dios y del yo como ser racional. Y, por supuesto, en virtud del cogito ergo sum de Descartes, Locke estaba dispuesto a afirmar que nos conocemos como seres racionales.

¿Qué soy? Soy un ser pensante, un ser racional. Así que, cuando en su ensayo sobre el gobierno civil habla de los derechos humanos, lo que intenta es articular lo que es propio de un ser racional, lo que se deduce del hecho de que somos seres racionales. De hecho, tiene una obra mucho más extensa que trata este tema, un ensayo sobre la ley natural, sobre las leyes de la naturaleza, que es una especie de ensayo sobre la ley moral natural, un ensayo sobre las leyes de la naturaleza.

Y en ello, defiende este tipo de conocimiento moral. La segunda forma de obtener conocimiento moral es a través de la sensación y la reflexión, de la experiencia; es decir, en la medida en que Dios ha unido la moralidad a nuestra felicidad, de modo que, en la práctica, el placer y el dolor tienden a ser nuestros maestros morales.

Y simplemente en términos de las probabilidades empíricas involucradas, llegamos a ciertas conclusiones sobre lo que haremos y lo que no haremos, lo que deberíamos y lo que no deberíamos. Lo hacemos. La rectitud, como ven, la rectitud moral se convierte en una cuestión de utilidad práctica, de modo que Locke, de nuevo sin darse cuenta, está abriendo el camino hacia el utilitarismo, que se desarrollará próximamente.

Por cierto, no es el primero. Si recordamos a Bacon y Hobbes, recordamos que valoraban el conocimiento por su utilidad práctica. Y todo el enfoque de Hobbes hacia la ética y la política se basaba en la importantísima utilidad de evitar la guerra de todos contra todos y posibilitar la supervivencia y la paz.

Así que el segundo medio para adquirir conocimiento moral. La tercera forma de adquirir conocimiento moral proviene de la revelación bíblica. La Biblia nos enseña muchos asuntos morales, y las leyes morales divinas dadas en las Escrituras son el criterio final, el criterio supremo de lo que es moralmente correcto.

Así pues, su epistemología, junto con su aplicación a la religión, conduce al tipo de ética que él propugnaba. Véase también esto en relación con la libertad humana. Recordemos que esta es la era de la ciencia mecanicista.

Causa, efecto, mecanismos. De modo que personas como Hobbes se habían vuelto deterministas acérrimos. No existe verdadera libertad de voluntad ni de acción.

Descartes, por otro lado, intentó preservar la libertad humana al hacer de la mente, el ser pensante, una excepción a los mecanismos causales de la ciencia. Su dualismo

mente-cuerpo fue lo que preservó la libertad de la voluntad . Locke sigue a Descartes bastante de cerca en este aspecto.

Quiere preservar la libertad. La libertad humana. Pero la define como la libertad de actuar según la propia elección.

La libertad de hacer o no hacer lo que deseo. Libertad de acción. La cuestión de la libertad de voluntad, la libre elección, la considera un debate sin sentido.

Un debate sin sentido. Porque mezcla dos categorías. Confunde dos poderes diferentes de la persona.

El poder de hacer o no hacer. El poder de actuar. Y, por otro lado, el poder de pensar, de preferir.

Sí, efectivamente pensamos y reflexionamos sobre nuestras acciones. Preferimos hacer una cosa a otra. Pero las preferencias pueden ser causadas, no libres.

Y las ideas, la reflexión, también son causadas por lo que sucede en el mundo de las sensaciones. Así que no es tanto querer, desear o querer lo que es libre, porque el deseo, lo conativo, la voluntad, está tan influenciado por las ideas que son causadas, como lo son las acciones las que son libres. Así, uno es libre de hacer o no hacer cuando es capaz de actuar de acuerdo con sus deseos.

Ahora bien, eso es algo diferente de Descartes. Algo diferente de Descartes. Se parece a Descartes en que la libertad de acción es posible porque somos seres reflexivos, reflexionamos sobre nuestras acciones y actuamos.

Pero se diferencia de Descartes en que no habla tanto de libertad de voluntad como de libertad de acción. Libertad de acción. Y eso es lo que juega un papel crucial en su pensamiento político.

Porque lo propio del ser humano, dotado como ser racional de libertad de acción, es que se le conceda la libertad de actuar. Y así, su concepción de la libertad comienza inmediatamente a desarrollar una teoría de los derechos. Y como bien saben quienes han cursado algún curso de ética que se centre en la teoría de los derechos, estos son correlativos.

Si tengo derecho a la vida, deberías concederme la libertad de vivir. Si tengo derecho a la propiedad, deberías concederme la libertad de poseerla. Las libertades y los derechos están correlacionados, ¿sabes?

Así pues, Locke aborda cuestiones de filosofía política basándose en esta teoría de la libertad humana. Lo importante es lo que hace en su segundo tratado sobre el gobierno civil.

La primera fue una respuesta a otras posturas políticas de la época. La segunda es su propia propuesta constructiva. Se basa en la concepción del conocimiento moral y la concepción de la libertad a las que nos hemos referido.

Se puede apreciar esto al observar que distingue entre el estado de naturaleza, por un lado, y la sociedad civil, por otro. En el estado de naturaleza, somos individuos, cada uno con el poder de actuar libremente. En el estado de naturaleza, somos individuos con igual libertad y la misma libertad de acción.

Por lo tanto, con igualdad de derechos para actuar. Y así declara que, en el estado de naturaleza, tenemos derechos naturales. Estos no son derechos que nos otorga una sociedad civil .

Derechos que nos otorga una constitución o las leyes. Son derechos naturales inherentes a nosotros como individuos, otorgados por Dios: la capacidad de actuar libremente. Él identifica tres de estos derechos.

El derecho a la vida, el derecho a la libertad de actuar libremente. El derecho a la vida precede a eso, porque hay que vivir para actuar. Y, en tercer lugar, el derecho a la propiedad.

Aunque es muy cuidadoso al afirmar que el derecho de propiedad no es ilimitado, a veces se culpa a Locke de todos los problemas creados por la libre empresa debido a su énfasis en el derecho de propiedad. Si leen su segundo tratado sobre el gobierno civil , podrán ver que lo hace al hablar de la colonización de las Américas.

Y argumenta que quienes desbrozan la tierra para establecerse tienen derecho al fruto de su trabajo y a los productos que produce, siempre que tomen lo justo para sí mismos y sus dependientes y dejen lo suficiente para los demás. Interesante. John Locke, deja lo suficiente para los demás.

Esto no se parece en nada a los derechos de adquisición ilimitados que defienden algunos escritores contemporáneos como Robert Nozick de Harvard en su obra Anarquía, Estado y Utopía, si conocen esa literatura. John Locke defendió entonces el derecho a la propiedad. Al desarrollar esto sobre el estado de naturaleza, se hace evidente que esta es su traducción del mandato de creación que ya conocía en su Legado Puritano.

El mandato de la creación implica que, al establecerse en tierras que nunca han sido cultivadas, tenemos la responsabilidad de someterlas y ejercer dominio para

administrarlas, pero tomar lo suficiente para uno mismo y dejar lo suficiente para los demás. Es el mandato de administración. Bien, lo que él plantea es una teoría de los derechos naturales, una especie de ley natural, una ley natural que, en mi opinión, se enmarca más en la tradición estoica, lo que es apropiado para los seres racionales, que en la tradición tomista, donde se encuentra una teleología y ciertas inclinaciones naturales, etc.

Ahora bien, la cuestión es que, en el estado de naturaleza, tenemos estos derechos. Tener un derecho también significa tener el derecho a hacerlos valer y defenderlos. A resistir los intentos de arrebatárselos.

Así pues, en el estado de naturaleza, existe el derecho a resistir los ataques violentos contra la vida. Es necesario resistir los intentos de privar de la libertad y esclavizar. Y existe el derecho a resistir los intentos de arrebatar la propiedad, a resistir al ladrón.

Y es en este contexto, por lo tanto, que habla de los derechos otorgados por Dios. La sociedad civil surge de esta necesidad. La sociedad civil es un acuerdo contractual.

Un acuerdo contractual en el que nuestra convivencia se somete al imperio de la razón para preservar y fortalecer nuestros derechos naturales. Para garantizar la justicia. Para garantizar que se satisfagan las necesidades de las personas y que puedan ejercer sus derechos adecuadamente.

Ahora, la sociedad civil La sociedad abarca entonces todo tipo de relaciones contractuales. Incluye el matrimonio, que él considera una relación contractual sometida al imperio de la razón. Incluye la relación amo-sirviente, donde, en su época, supongo, pensaba tanto en el aprendizaje como en el empleo.

Y también incluye el cuerpo político del gobierno, tal como lo entendemos hoy. Todas estas son relaciones contractuales. Por lo tanto, tiene una base contractualista para la sociedad y la ética social.

Una base contractualista para el gobierno. Muy diferente, obviamente, de los derechos monárquicos feudales, el derecho divino de los reyes, pero un tipo de acuerdo contractualista muy distinto al que encontramos en Thomas Hobbes, donde es por temor a la vida que se renuncia a todos los derechos. En Locke, no se trata de renunciar a los derechos del monarca.

Se trata de que el monarca trabaje para preservar y fortalecer esos derechos. Es un sistema muy diferente. Por lo tanto, quería un tipo de gobierno constitucional, un gobierno con controles constitucionales, división de poderes, limitaciones morales al poder del soberano, limitaciones morales al uso de la fuerza en guerras, revoluciones, etc.

Así que es una teoría política que desarrolla aplicando una teoría de los derechos naturales. Bueno, creo que hasta ahí llegamos con Locke. ¿Ves cómo se complementa todo, la continuidad del asunto? Ryan, me pregunto cómo compatibiliza su comprensión de una moral revelada con su conceptualismo.

O sea, parece que si existe una moral revelada, debe existir más allá de nuestras mentes, en cierto sentido, de las ideas de esa moral. Sí. La pregunta, sin embargo, es ¿cuáles son nuestras ideas de moralidad? Verán, para el antiguo realismo medieval sobre universales, sus ideas de moralidad son ideas de universales reales, entidades metafísicas que operan en la naturaleza o son trascendentes en algún sentido platónico.

Para un conceptualista, tus ideas, tus conceptos, pueden ser ideas de las ideas de Dios. ¿Lo entiendes? Pero ¿no serían entonces reales y ajenas a Dios? Ah, no, pero las ideas no son reales en el sentido en que lo son los universales reales. ¿Lo ves? El conceptualista admite que Dios tiene ideas.

Dios tiene conceptos generales, conceptos universales en ese sentido. Así que, en última instancia, lo que hace el conceptualista —y esto es evidente, creo, en Abelardo en la Edad Media— es preguntarse: ¿cómo podemos saber qué piensa Dios al respecto? Así, los medios de conocimiento moral de Locke se convierten en tres maneras de obtener una idea de lo que Dios piensa sobre la moralidad humana, de cómo debería ser.

Una es por deducción de lo que significa ser un ser racional. Dios nos creó como seres racionales. ¿Qué implica eso? Otra es por experiencia propia a lo largo de la vida.

Dios creó la vida para que funcionara así. ¿Qué aprendemos a lo largo de la vida? Una especie de ley moral común que se hace evidente. Y la tercera es la revelación.

Estas son tres maneras de comprender lo que Dios piensa. Él deja muy claro que el método empírico, el aprendizaje basado en la experiencia, solo ofrece cierto grado de probabilidad. La más segura de las tres es la revelación.

Así que no creo que haya ninguna incompatibilidad entre un conceptualista y quien dice que podemos saber lo que Dios piensa. Lo único que el conceptualista niega es que existan formas reales independientes, universales en el sentido griego. ¿Y qué hay de Agustín en ese sentido? ¿No dijiste que él pensaba que eran ideas en la mente de Dios? Sí, pero también son principios reales que operan en la naturaleza: las rationes seminales.

Verás, lo eterno, las rationes eterne, las formas eternas en la mente de Dios son las preconcepciones de Dios. Pero las rationes en la naturaleza son formas. Sí, entonces Agustín es realista.

Aquino, igualmente, por la misma razón. ¿David? Tenía miedo de preguntar esto sobre Aquino porque, cuando leía a Locke, no sabía por qué, pero Aquino seguía apareciendo en mi mente. Sí.

¿Son totalmente diferentes o similares? Bueno, verás, acabo de decir que Tomás de Aquino es realista. Sí, un realista moderado en cuanto a los universales. Porque cree que existen principios universales de cierto tipo, implicados en ser un individuo, ser un ser humano, ser un animal biológico, ser un ser físico en absoluto.

Principios reales en acción. No solo la materia con procesos que ocurren. Sino que existe un principio metafísico inherente e intrínseco que lo hace así.

Verás, Locke no habla así. Cuando habla de derechos naturales y ley natural, se refiere a lo que está lógicamente implícito en la característica general, la esencia del ser humano.

Y la esencia es solo un concepto, recuerda. La esencia del ser humano es que somos seres racionales. ¿Me entiendes? ¿No dijo también Santo Tomás de Aquino que, al observar la naturaleza, podríamos...? Sí.

Sí, pero verás, Aquino, como aristotélico, ve la naturaleza de forma diferente a Locke, quien no es aristotélico. Cuando Aquino observa la naturaleza, la epistemología aristotélica, intenta abstraer, de esa experiencia acumulada de una especie, la naturaleza de la esencia real que opera allí. De la forma real que opera.

Ahora, Locke habla de ideas abstractas. Pero observen que lo que dice es que estamos abstrayendo de todas las ideas simples que tenemos, lo que tienen en común. Es más bien una idea general, una idea general abstracta.

La forma no es una generalización, ¿sabes? No es simplemente algo común. Es una entidad real.

Y lo que Locke busca son simplemente puntos en común. Sí, hay una sutil diferencia. Pero, como recordarás, la diferencia entre Tomás de Aquino y el conceptualismo no es tan grande.

Recuerda la ambigüedad y la perplejidad que lo impiden al intentar hacer esa distinción. ¿Algo más? Sí, Janelle. ¿Puedes identificar el conceptualismo como una filosofía política? Habla de libertad, de poder de actuar, frente al poder de pensar o preferir.

Me parece que considera el poder de actuar más real que el poder de pensar. Y en eso se basan gran parte de los derechos estadounidenses. No sé si es más real que el derecho a pensar.

Verán, la premisa básica de toda su ética, incluida su teoría política, es que somos seres racionales. Pienso, luego existo. Lo reitera.

Y si la premisa básica es que somos seres racionales, más vale que sea real. Nada más real que eso. ¿Lo ves?

El hecho de que tengamos el poder de actuar solo es significativo porque somos seres racionales. Si no tuviéramos la libertad de actuar, creo que nuestra racionalidad no sería tan significativa para él. Sí.

El propósito de pensar es poder actuar. Ya sabes, así es en Bacon y Hobbes. Volviendo a cuando hablábamos de ideas, hablamos de ideas simples, complejas y abstractas.

Me preguntaba, primero, si las ideas abstractas son un tipo de ideas complejas. Sí. Ciertamente, inicialmente habla de ideas abstractas en una sección dedicada a las ideas complejas. Pero luego vuelve a ellas más adelante, como recordarás, en una sección dedicada a la filosofía del lenguaje.

En otras palabras, es muy consciente de que una idea abstracta implica mucho más que una simple generalización empírica. Verán, cuando digo que la persona humana es un ser racional, no me limito a afirmar que todos los humanos piensan.

Ya ves. Y como él lo expresa, es la esencia del ser humano. ¿Cómo se llega a la esencia? Ya ves.

Bueno, es una característica esencial que hemos conceptualizado. Y es en la conceptualización de la característica esencial que obtenemos esta abstracción. Sí.

Porque la noción de característica esencial es una idea muy abstracta. Sí, digámoslo así: para Santo Tomás, se abstrae algo no empírico de la experiencia.

Para Locke, se piensa de forma abstracta en algo que es empíricamente observable en casos particulares. Me di cuenta de que estabas repasando esas palabras. Permíteme intentar repetirlo.

En Aquino, se piensa de forma abstracta sobre algo que no es empíricamente observable. Es decir, el principio universal. Para Locke, se piensa de forma abstracta sobre algo que sí es empíricamente observable en casos particulares.

Pero lo piensas sin ninguna particularidad. Sí. Creo que es lo más cercano que puedo llegar a su forma de hablar.

Sí, sí. Sería muy rápido para decirlo. Es muy rápido para decirlo.

Bueno, creo que querría decir que no hay nada en la Biblia que contradiga la razón. ¿Qué podría ser? Ah, si alguien dijera que recibió una revelación de Dios que indicaba que Jesús no era el Hijo de Dios. Verán, eso sería una revelación que contradice a la revelación, ¿no? Una revelación autocontradictoria.

Bien, déjame intentarlo de nuevo. Si tuviera una revelación de Dios que indicara que las leyes de la lógica son inválidas. Entonces, toda la verdad bíblica.

Sí, parece decir que toda enseñanza bíblica concuerda con la revelación o la trasciende, pero no la contradice. ¿Dije revelación? Borren eso de la pizarra. Toda enseñanza bíblica concuerda con la razón o la trasciende, pero no la contradice.

Sí. Creo que ahí es donde entra John Locke. Al menos no debe contradecir las conclusiones aseguradas.

Sí, verán, y es esto lo que, en cierto modo, establece un poco más la tensión entre ciencia y religión, tal como será en el siglo XIX. Quienes hayan leído la obra histórica sobre este período, por ejemplo, la que Mark Knoll ha escrito, se darán cuenta de que habla, como hacen los historiadores, del ideal baconiano en la ciencia, es decir, de una ciencia empírica puramente objetiva, aceptada en el siglo XVIII no solo por Locke, sino también por los realistas escoceses, de los que hablaremos más adelante. De esa manera, los realistas escoceses, que tuvieron tanta influencia en el pensamiento cristiano en Gran Bretaña y en este país en el siglo XIX, estaban adquiriendo lo que ahora llamamos realismo científico, una comprensión realista de la ciencia.

Así que, naturalmente, habrá algún conflicto entre las afirmaciones de verdad de la ciencia entendidas de forma realista y las afirmaciones de verdad de la religión entendidas de forma realista. Bueno, se preguntarán, ¿de qué otra manera se entenderá la ciencia? Y la ciencia habla de forma realista, pero solo de apariencias, porque la realidad última no es de la naturaleza de la materia, sino de la mente. Y hasta el día de hoy, existe una controversia entre realismo y antirrealismo en la filosofía de la ciencia.

Si sigues de cerca el tema de la ciencia creacionista, recuerda la controversia sobre la evolución. Lo que hay en el movimiento creacionista, me parece, aunque no lo sigo de cerca, pero por lo que he leído, en él hay un realismo muy absoluto sobre la ciencia. Así que no dicen que la ciencia no nos diga nada sobre la realidad, sino que la

ciencia verdadera sí lo dice, pero la ciencia evolutiva no es ciencia verdadera; la ciencia creacionista sí lo es. Así que lo que se obtiene es un conflicto entre dos lecturas realistas de la ciencia: ¿cuál es la verdadera?

Hay otros que dirán que la ciencia solo informa sobre ciertas condiciones operativas en las que se observan consecuencias adicionales. Por lo tanto, la ciencia no puede informar sobre la naturaleza de la realidad, particularmente en cosas pasadas, etc. Así que no hay conflicto.

Y otros dirán: «Un momento, la ciencia no es tan objetiva. Puede que intente explicarnos la realidad, pero existen todo tipo de presuposiciones en el trabajo científico, y basándose en la revolución kuhniana, ya saben, la estructura de las revoluciones científicas, sostienen que, si bien la ciencia podría intentar explicarnos la realidad, es mucho más ambigua en lo que realmente dice de lo que los científicos individuales suelen reconocer». Me pregunto cuál era el problema de Lark con el entusiasmo wesleyano y religioso.

Sí, parece creer que los entusiastas aceptan como revelación ciertas intuiciones privadas que reciben, las cuales no se pueden comprobar. Pero todo por la razón. No son susceptibles de comprobación racional porque son privadas.

No son públicos. Ayer leí un ensayo de la Dra. Sarah Miles en el último número de Perspectives, la revista de la Afiliación Científica Estadounidense. Creo que es el número de diciembre.

¿Crees que enero es el último? No. Bueno, esto salió en el número de diciembre. Allí analiza el debate entre ciencia y teología tal como era en el siglo XVIII, y tiene una sección final donde habla de los entusiastas, en particular de Wesley.

Fíjate en eso. ¿Qué otras consecuencias son observables? Así que la ciencia no puede decirte nada sobre la naturaleza de la realidad, particularmente en cosas del pasado, etc.

Así que no hay conflicto. Y otros dirán: «Un momento, la ciencia no es tan objetiva. Puede que intente explicarnos la realidad, pero existen todo tipo de presuposiciones en el trabajo científico, y basándose en la revolución kuhniana, la estructura de las revoluciones científicas, sostienen que, si bien la ciencia podría intentar explicarnos la realidad, es mucho más ambigua en lo que realmente dice de lo que los científicos individuales suelen reconocer».

Me pregunto cuál era el problema de Lark con el entusiasmo wesleyano. Sí, parece creer que los entusiastas aceptan como revelación ciertas intuiciones privadas que reciben, las cuales no se pueden comprobar con la razón. No se prestan a comprobaciones racionales porque son privadas.

No son públicos. Ayer leí un ensayo de la Dra. Sarah Miles en el último número de Perspectives, la revista de la Afiliación Científica Estadounidense. Creo que es el número de diciembre.

¿Crees que enero es el último? No. Bueno, esto salió en el número de diciembre. Allí habla del debate entre ciencia y teología tal como era en el siglo XVIII, y tiene una sección final donde habla de los entusiastas y, en particular, de Wesley.

Mira eso. Eso es suficiente. Creo que lo que más tienes que decir es sobre la provisionalidad de la ciencia, el hecho del cambio científico, el hecho de que la ciencia no es el tipo de cosa objetiva y empíricamente cierta que se creía en la época de Lark .

¿Entiendes? Y también hay problemas que debemos reconocer aquí, con cuestiones hermenéuticas mucho más complejas de lo que se creía en la época de Locke. Así que creo que Locke tuvo un buen comienzo, pero no se dio cuenta de la complejidad de los problemas involucrados. Y no creo que la complejidad de esos problemas en la interpretación de la naturaleza y la revelación pudiera verse con tanta claridad hasta que emergió el énfasis en la subjetividad humana en la ciencia y en la interpretación de textos, como lo ha hecho ahora en el siglo XX, razón por la cual las teorías de la interpretación son tan cruciales.

¿Ester? ¿Te refieres a Locke? No. No sé si lo menciona en ningún momento. No escribe apologética.

Porque, quiero decir, afirma que es una fuente de revelación. Sí, sí. Me pregunto, si Locke no argumenta que la Biblia es revelación, ¿cómo lo haría un lockeano? Y creo que un lockeano podría argumentar al menos de dos maneras.

Primero, dado que hemos argumentado eficazmente a favor de la existencia de un Dios, una deidad racional personal capaz de autorrevelarse, existe al menos la posibilidad, la plausibilidad, de que exista una revelación. Así que hay que examinar las afirmaciones de revelación. ¿Cómo se evalúan las afirmaciones de revelación, crees? Bueno, si el contenido de una revelación contradice la razón, entonces eso contaría negativamente.

Si concuerda con la razón, incluso si la supera, eso la hace aceptable y viable. ¿Se pueden reforzar las probabilidades? Bueno, ¿qué hay de los puntos donde coincide, donde puede haber alguna justificación racional? Y lo que encontramos en la apologética británica del período lockeano fue un enfoque evidencialista de la apologética que mencioné la última vez. Así que el intento sería encontrar puntos dentro de las Escrituras que pudieran confirmarse con evidencia histórica.

Y así sucesivamente. En otras palabras, se intenta determinar la veracidad de lo que dicen las Escrituras. Esto podría hacerse mediante evidencia histórica, podría argumentarse con probabilidad mostrando la consistencia y la coherencia .

A finales del siglo XIX se desarrolló un procedimiento adicional que intentaba evitar una circularidad implícita. Si es una revelación, debe ser verdad. Si es verdad, debe ser una revelación.

No, eso no lo prueba. Eso es afirmar la consecuencia, ¿ven? Y el intento de evitar esa circularidad fue decir, ahora bien, que algo que la Biblia afirma se refiere a Jesucristo, quien afirma decir la verdad.

No necesariamente afirma ser deidad en este momento, pero afirma decir la verdad. Y a la luz de eso, evalúas, ¿dice la verdad sobre sí mismo? Ahora bien, si es así, y respalda la autoridad, la autoridad reveladora de la revelación, existe al menos la posibilidad, la plausibilidad de que exista una revelación. Así que debes examinar las afirmaciones de revelación.

¿Cómo se evalúan las afirmaciones de la revelación? Bueno, si el contenido de una revelación contradice la razón, entonces se consideraría negativo. Si concuerda con la razón, incluso si la supera, eso la hace aceptable y viable. ¿Se pueden reforzar las probabilidades? Bueno, ¿qué hay de los puntos en los que coincide, donde puede haber alguna justificación racional? Y lo que encontramos en la apologética británica del período lockeano fue un enfoque evidencialista de la apologética que mencioné la última vez.

Así que el intento sería encontrar puntos dentro de las Escrituras que pudieran confirmarse con evidencia histórica , etc. En otras palabras, se intentaría determinar la veracidad de lo que dicen las Escrituras. Esto podría hacerse con evidencia histórica, podría argumentarse con probabilidad mostrando la consistencia y la coherencia .

A finales del siglo XIX se desarrolló un procedimiento adicional que intentaba evitar una circularidad implícita . Si es una revelación, debe ser verdadera. Si es verdadera, debe ser una revelación.

No, eso no lo prueba. Eso afirma la consecuencia. Y el intento de evitar esa circularidad fue decir, ahora bien, algo que la Biblia afirma, afirma la deidad en este punto.

Afirma decir la verdad. Y a la luz de eso, ¿se pregunta si dice la verdad sobre sí mismo? Si es así, y él respalda la autoridad, la autoridad revelada de las Escrituras, entonces, al aceptar su autoridad, se acepta la autoridad de las Escrituras. Esta es una línea de argumentación desarrollada por el teólogo de Princeton, B. B. Warfield.

Si es suficiente o no, esa es una de las cuestiones en debate. Pero, básicamente, la influencia lockeana en la apologética fue evidencialista. ¿Cómo se justifica la creencia de que la Escritura es, en efecto, revelación divina? ¿Cuál es la evidencia?, es su pregunta.

Última pregunta. No recuerdo ningún lugar en particular donde lo mencione. Tendría que comprobar la razonabilidad del cristianismo.

Pero puedo aventurar esto a la luz de la tradición de la que proviene. Que el efecto de la caída no se limita tanto a las leyes del pensamiento como a nuestra capacidad de acatarlas. No a las leyes del pensamiento; no somos así.

Pero en nuestra disposición, capacidad emocional y moral para acatar las leyes del pensamiento. El prejuicio que surge, la ceguera, etc., etc. Bueno, vamos a tener que renunciar.

Alguien más está intentando entrar.