

Cefyl Secretaría de Publicaciones**Materia: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MODERNA****Cátedra: CAIMI****Teórico: nº 7 – jueves 08 - 10 - 09****Tema: BACON – LOCKE (Dr. M. Mendoza Hurtado)**

Profesor Marcelo Mendoza Hurtado: Buenas tardes. Conmigo van a tener clases sobre empirismo. Van a ser cuatro clases de cuatro horas. La idea hoy es trabajar con algunos temas de Bacon y sobre todo de John Locke, para poder dedicarle las tres clases siguientes con bastante más detalle a la filosofía de David Hume. Mi propuesta es tratar de recorrer toda la investigación sobre el entendimiento humano de Hume - que ustedes ya pueden ir leyendo para que les sea más provechoso.

Alguien me preguntó qué edición de la *Crítica de la razón pura* puedo recomendar. Les diría que tendrían que conseguir la de Colihue que viene completa con las Deducciones A y B, y además es muy buena traducción del titular de la cátedra que es un reconocido kantiano internacionalmente. La edición de Losada definitivamente no, excepto que se la regalen, que si bien tiene una muy buena Introducción de la nueva edición escrita por la profesora Jáuregui - adjunta de la cátedra, lo cual es altamente recomendable- pero el texto mismo es de una traducción que pasó por distintas manos y no la retocan desde la última edición, y no sólo hay partes que están mal sino que hay partes que faltan. También está la traducción de García Morente, editorial Porrúa, pero tampoco está completa. Mientras no sea Losada todo puede andar bien.

Vamos a empezar. Nos vamos a ocupar del empirismo británico, esto no quiere decir que en este período de la filosofía moderna no haya otros empirista continentales. Por otra parte tampoco veremos a todos los empirista británicos sino sólo a algunos, y autores que pertenecen a épocas distintas. Decir que pertenecen a épocas distintas también quiere decir que pertenecen a contextos históricos distintos y a contextos políticos sociales diversos. Con esto quiero decir que estos autores también han escrito cuestiones de filosofía política, ética, estética, y otras tantas cosas. En el caso de J. Locke, además de escribir el *Ensayo sobre el conocimiento humano*, escribe los *Tratados sobre el gobierno civil*. Hay una fuerte preocupación en este autor para que haya una consistencia entre estos distintos dominios de problemas y la forma en que delimita disciplinas como la filosofía política que conjuntamente con lo que hace en el pensar, son lo que podría rotularse como "teoría del conocimiento". Esto es muy importante porque en el caso del planteo del Ensayo que llamamos "teoría del conocimiento", lo delimita de la metafísica y eso será un punto central. Hay algunas cuestiones que se pueden decidir en este ámbito y que tienen una relevancia política fundamental, como por ejemplo la identidad personal y el problema de la responsabilidad ligado a este. Y hay otros temas que no se pueden decidir porque escapan a los límites del conocimiento humano y tal vez esas cuestiones tengan que ver con problemáticas teológicas o morales. Ustedes ya saben la virulencia que, desde la aparición de la Reforma a comienzos del siglo XVI, tienen todo este tipo de problemáticas ético religiosas. Esta cuestión no es menor para este señor que también escribió otro texto llamado "Carta sobre la tolerancia", imaginen el contexto del siglo XVI inglés: revoluciones, planteos religiosos, y puritanismo. Todo eso está allí.

Lo mismo podría decirse sobre Hume y Bacon. En el caso particular de Bacon pertenece a la segunda mitad del siglo XVI y comienzos del siglo XVII. En cuanto a Locke era médico por formación, mientras que Bacon era abogado y pertenece toda su vida a la corte isabelina primero y a la de Jacobo I después, y se mueve siempre ocupando cargos de uno u otro tipo. Incluso llega a ser consejero real, lo que es previo a la Primera revolución inglesa. De ninguna manera estos autores pertenecen a una escuela porque no existe una escuela como si se vincularan a tal cosa. Otra cosa importante para señalar es que, al hablar de los empiristas británicos, habría que enfatizar "británicos" porque en el caso de Bacon y de Locke son claramente ingleses, pero en el caso de Hume es escocés, con lo que habría que tomar conciencia del lugar geopolítico de Escocia en ese momento para no confundir el lugar desde el que escribe y participa, mientras que Inglaterra en el siglo XVIII es el mundo donde claramente se desata la Revolución industrial y ocupa un lugar central en las políticas que impulsan transformaciones políticas a escala global, Escocia no, Escocia es una superficie de mundo subdesarrollado que, si bien es un centro intelectual decisivo, con todo, no están muchos de sus intelectuales importantes como por ejemplo Adán Smith, conocido amigo de Hume. Todas estas cosas hay que tenerlas en cuenta para hacer una lectura correcta de los textos.

Cuando uno dice "empirismo británico" daría la impresión de que estamos haciendo distinción entre racionalistas y empiristas. Pero esto es muy confuso y equívoco. Por un lado hay un corte decisivo en esta línea de empiristas británicos entre Bacon y los siguientes, un corte que está dado por la intervención de Descartes. Es un antes y un después de Descartes: no es lo mismo ser empirista antes de Descartes que serlo después, porque Descartes marca el escenario en el cual se plantean ciertos

problemas y el vocabulario con el cual se plantean estos problemas - a pesar de que se discutan. Esto tampoco significa que ciertas tesis cartesianas se queden fuera del planteo de los empirista, por el contrario, hay conexiones muy estrechas entre algunas tesis cartesianas y algunas tesis de Locke. Por otra parte, hay puntos de contacto de ciertas tesis que algunos racionalistas comparten con algunos empiristas, y otras que no. Esto lo estoy diciendo para relativizar los rótulos de "empiristas" y "racionalistas".

Esto nos lleva a otra cuestión: así como diversos tipos de racionalistas - cuando digo que hay una tesis racionalista tengo que clarificar a qué me refiero con eso- puedo referirme a una tesis metafísica, o a una tesis de tipo epistemológica en el sentido en que hablo acerca del origen de los materiales de conocimiento o de la justificación del conocimiento. Y esto también puede pasar con el empirismo. Así como hay diversos tipos de racionalismo, también vamos a tener distintos tipos de empirismo con diferencias bastante marcadas. Uno de los puntos que marcan esas diferencias será la forma en que estas tesis empiristas se inscriben en proyectos de mayor envergadura de estos autores. En el caso de Bacon su empirismo forma parte de su proyecto utópico de la Nueva ciencia: es parte de todo un planteo experimentalista en la nueva ciencia. Ese será el lugar desde el cual tenemos que entender el papel central de la “apelación a los sentidos” y en qué sentido se da eso.

Lo mismo pasa con Locke: su tesis empirista está inscrita en el proyecto de la Teoría del conocimiento delimitado de la metafísica, pero también delimitado de otras cosas como la fisiología del cerebro u otro tipo de planteos.

En el caso de Hume, su tesis empirista está inscrita en todo un proyecto acerca de las Ciencias morales, como él dice en el subtítulo del *Tratado sobre la naturaleza humana*, es un proyecto que consiste en "introducir el método experimental en las ciencias morales". Y esto va a marcar diferencias muy importantes con Locke.

Los ejes que yo elegí para armar estas clases son dos: por un lado que podamos aprender a ver diferencias entre distintos tipos de empirismo, eso es relevante. Y también la unidad del proyecto que le da sentido a estos empirismos y que también marcar sus diferencias.

En esta clase me voy ocupar brevemente de Bacon que es un autor que en cierto sentido es pre-cartesiano a pesar de ser contemporáneo de Descartes. Podríamos decir que todo lo que escribe Bacon empieza a circular con anterioridad a Descartes. Si uno se fija, las *Reglas para la dirección del espíritu* de Descartes, son escritas en 1628, sin embargo el primer texto cartesiano que circula es el *Discurso del método* que es de 1637. En tanto Bacon publica en 1620 *La gran restauración*, texto del que luego nos ocuparemos. Entonces Bacon no es un lector de Descartes, pero Descartes si es un lector de Bacon. Y eso va a marcar la diferencia. Bacon también es contemporáneo de Galileo, es decir, contemporáneo de una serie de autores que están participando en la revolución científica de ese momento, y en ese sentido hay que tomar clara conciencia de que esa revolución es un proceso largo y complejo que pasa por distintas fases de la cual participan muchos de estos autores. Bacon es un promotor de la ideología de la Nueva ciencia pero a la vez tiene compromisos con tesis particulares, lo que rápidamente hace que ciertos planteos suyos pasen de moda rápidamente: por ejemplo no es suficientemente mecanicista porque sostiene una tesis geocentrista. Estas son las cosas que hacen que muchos de los aspectos más detallados de la obra de Bacon queden de lado a pesar de que todo lo referente a la propuesta del espíritu de la nueva ciencia tenga un éxito increíble. Bacon tendrá una gran cantidad de lectores tanto en su época como a futuro, y casi no hay autor relevante en la época moderna que no lo haya leído y citado.

Podemos ver un texto de Locke que abre el *Ensayo* con un texto de Bacon. Si vamos a la *Crítica de la razón pura* también hay un texto de Bacon, vemos entonces que no es un autor menor.

Bacon nace en 1561 y muere en 1626 en Inglaterra. Siempre se mueve en ese universo de la corte inglesa ¿Cuál es el proyecto de Bacon? Nos plantea esto en una obra que publica en 1620 cuyo título es *La gran restauración (Magna instauratio)*, ya había publicado *El avance del saber* y muchos ensayos. También había escrito -a pesar de que se publica póstumamente- *La nueva Atlántida* que es un texto que corresponde a un cierto género literario para transmitir parte de esta ideología de la nueva ciencia. Acá él logra presentar este proyecto, pero es una presentación completamente inacabada, como si se dijera que es un programa a futuro, incluso en la sexta y última parte él mismo explica que es para las generaciones posteriores. De hecho lo que encontramos es que desarrolla con más detalle la segunda parte llamada *Novum Organum* (Nuevo órgano). *La gran restauración* consiste en una reforma del saber -estamos en la época de las reformas, Descartes también dice que procederá a una reforma del saber. Pero esta reforma baconiana trata de restaurar el saber y el derecho adánicos que tuvo el hombre en el paraíso: un saber y un derecho que por la caída vinculada al pecado original, el hombre habría perdido. El derecho es sobre la naturaleza, que la hace un objeto para apropiarnos y dominarla. Es un derecho que Dios le había concedido al hombre. El saber no es una restauración, sino que lo que se puede restaurar es esa situación que se tuvo en función del despliegue de un nuevo saber, por medio del despliegue de una nueva ciencia a futuro. En este planteo de una reforma hay un corte: hay un antes en el que todo el saber anterior fue por el mal camino y entonces se trata de empezar totalmente desde cero. Éste también es un planteo al estilo cartesiano:

comenzar desde el punto cero, porque todo lo anterior estuvo mal hecho. Pero no es que estuvo mal hecho por casualidad, ahora vamos a ver qué dice Bacon acerca de eso.

Como ven esta manera en la cual presenta el proyecto de una nueva ciencia se inscribe en una perspectiva religiosa y también podríamos decir que escatológica y milenarista. Los hombres a futuro, a partir de que se construya la nueva ciencia, tienen que dominar la naturaleza para realizar el reino del hombre en la tierra. No es casual que muchos de estos autores tengan vinculaciones religiosas, ese es otro punto importante a tener presente en la lectura. Estamos en la segunda mitad del siglo XVI, o sea a poco más de 100 años de la Reforma y en medio de un clima de guerras, pero todavía no ha empezado la gran Guerra de los 30 años. El contexto es el de la Inglaterra isabelina y el de Jacobo I quién va a desatar todos los conflictos en la Inglaterra del siglo XVII. Estos conflictos estarán presentados en términos de conflictos de poder político absoluto, supuestamente con una ideología católica, y frente a eso habrá intentos de limitación de sus poderes bajo los aspectos reformados de la religión, que en el caso de Inglaterra será el anglicanismo. Habría que tomar conciencia que muchos de los problemas que estos autores tratan con el vocabulario religioso, es la forma que creen genuinamente decisiva para ver las cosas, no es algo externo, son conflictos que los atraviesan de manera importante. Ya sea porque asumen un compromiso como Bacon -que claramente sostiene estos discursos-, o sea porque piensan que este tipo de discursos religiosos por su radicalización han llevado a guerras fratricidas terribles, deben ser limitados sea como sea y desvinculados de cualquier conexión con los poderes políticos, tal como van a pensarlo Locke y Hume. Sea como sea el de la religión es un punto muy urticante, ya sea vinculado con el saber -acá el punto es la teología en la medida en que puede ser tomada como un planteo racional -y por otra parte respecto de la ética y la política. Todo lo que se ha dicho de Bacon y de muchos filósofos modernos acerca de sus

planteos agresivos a la naturaleza, como por ejemplo esto de salir a conquistarla, dominarla, presentarla incluso bajo la figura de una mujer; todo eso es cierto y se encuentra en los textos de Bacon.

Podríamos preguntarnos si hay conexiones entre Bacon y Descartes además de las que mencioné al comienzo. Descartes es posterior, pero es bueno ver las conexiones para determinar las diferencias importantes. También podrían encontrarse referencias de Bacon al escepticismo. Pero por otra parte una clara delimitación frente a todo tipo de adopción de un escepticismo radical, frente a eso habría que poner un límite y lo único que puede poner un límite es la nueva ciencia. En la medida en que no tengamos criterios compartidos del saber, los cuales puede traer la nueva ciencia, entonces estaremos liberados a disputas. Uno podría comparar este planteo de Bacon con el *Discurso del método* que dice que la razón es la cosa mejor repartida del mundo pero que sin embargo hay gran cantidad de diferencias de opiniones, por lo que Descartes hace una evaluación de la situación en relación a cómo superar esas disputas existentes. Lo que dice Descartes es que el problema consiste en encontrar el método para que la idéntica razón que tienen todos los humanos, reglamente de la misma manera a todos y nos asegure resultados unánimes a los que podamos llegar.

Para Bacon el planteo de la Nueva ciencia sería lo mismo: también el método ha de jugar un papel central. Pero este método no es el que Descartes planificó en el *Discurso del método*, sino el método inductivo, es decir otro tipo de método. Un método inductivo que Bacon querrá diferenciar de métodos anteriores inductivos y no inductivos que le brinda la tradición filosófica.

El proyecto de Bacon *Magna instauratio* tiene una primera parte que es la división de las ciencias. Luego viene el “Nuevo órgano” que hace referencia al método: el nuevo método en el lugar del viejo órgano, y con esto hacemos referencia

fundamentalmente a Aristóteles o por lo menos al Aristóteles que circulaba en ese contexto. Ese viejo órgano Bacon lo identifica con el uso de la silogística. Presenta un paquete un poco difuso en el que el blanco de ataque central es un método que apela a recursos formales silogísticos y en ese sentido lo acusa de poco fructífero. Éste es un punto central para Bacon: la nueva ciencia debe ser fructífera, tiene que tener resultados y debe ser construida en función de los resultados que se quieren obtener. Esto marca un nuevo planteo. Si uno lee muchos de los aforismos baconianos hay una insistencia muy fuerte en que la nueva ciencia tiene que ser operativa. Y esto es novedoso porque produce un desplazamiento muy fuerte en las relaciones tradicionales entre *theoria* y *poiesis*.

Ustedes conocen la distinción aristotélica entre *theoria*, *praxis* y *poiesis*, pero esto no quiere decir que la aristotélica sea la única distinción que haya. En la antigüedad hay distintas posiciones entre estas reparticiones: Platón tiene otra, Protágoras tiene otra, etc. Esto nos puede servir para entender ciertos desplazamientos que hace Bacon. En la versión aristotélica tenemos una prioridad de la teoría y la praxis con respecto a la poiesis, porque la poiesis es del orden de la producción, del trabajo, ya sea artístico, o manual. Y bajo ese rótulo mencionamos en el ser humano actividades que aparecen claramente diferenciadas de la praxis que tiene que ver con la acción política y con las dimensiones éticas de la acción. Incluso en el caso aristotélico vinculado con los contextos sociales y políticos y culturales de su época, estas reparticiones entre ámbitos del saber y de la racionalidad, responden a una repartición real entre quienes son los sujetos de la praxis y quiénes son los sujetos de la poiesis.

Por otra parte la teoría acá está tomada en el sentido más fuerte de la *theoria* como contemplación. La *theoria* como contemplación de ninguna manera es operativa sino de lo que se trata es de poder suspender, en la medida de lo posible, todos nuestros

intereses humanos sean de orden práctico o poietico, para poder acceder a contemplar las cosas tal como son en sí mismas y no vinculadas a nuestras perspectivas, lo cual sería visto como una deformación. Pero ese orden consiste en suspender los órdenes más propiamente humanos relativos a la vida común humana: el orden de la praxis y de la poiesis o producción. Por eso es que Aristóteles en *Metafísica alfa* claramente dice que la *theoria* (la contemplación) la hacen los seres humanos en la medida en que es posible, como sería posible para una mirada divina que los seres humanos difícilmente puedan realizar de manera completa. Ese es uno de los planteos de la antigüedad, podríamos decir que es el planteo canónico porque había una diversidad muy grande en la filosofía de la antigüedad y de la edad media. Pero en esas filosofías canónicas se marca esa prioridad del saber en esos términos: hay una separación completa entre el orden de las intervenciones sobre los objetos para construir, hacer, modificar, y el orden de la auténtica ciencia. Incluso la significación social que tiene la mano (símbolo del trabajo, etc.) en Aristóteles, vemos que está completamente desplazada en Bacon que compara constantemente el entendimiento y la mano, ambos están a la par y requieren de instrumentos.

Estudiante: ¿Bacon está unificando las relaciones entre *praxis*, *theoria* y *poiesis*?

Profesor: No, no unifica todo. Lo que muestra es que el saber, la ciencia en el sentido más pleno, esta vinculada en varios sentidos con el orden de la producción. Primero porque se espera que esa ciencia no sea infértil sino que esté construida en función de que pueda dar resultado, que tenga relevancia directa para la vida humana. Descartes tiene algo paralelo al hablar de la medicina: se piensa en que esta ciencia puede mejorar la calidad de vida a largo plazo. No es que se busca un conocimiento

objetivo en función de una contemplación y que la realización más elevada del sujeto está en esa mera contemplación. No es así en este caso, sino que está en el orden de transformar los contextos de la vida humana en función de la intervención con instrumentos operativos y causales. Eso significa que el saber empieza a estar en la órbita de otra esfera: la esfera de la producción. En el planteo aristotélico lo que tiene prioridad es la autonomía de la *theoria*. Acá también es la teoría, pero entra a estar bajo la esfera de la producción. Pero hay otro sentido: muchos de los criterios para tomar decisiones científicas son operacionistas en función de la intervención experimentalista de hacer cosas. La ciencia aristotélica no necesita experimento. La misma noción de "ciencia experimental" tal como aparece en Bacon, le da esta conexión fuerte a ciertas pautas de decisión científica con la posibilidad de realizar experimentos y ver qué es lo que pasa. Lo que aparece fuertemente es una revalorización del ámbito del trabajo e incluso hace constantes comparaciones con un mecánico: la mecánica es una parte fuerte de este conjunto de ciencias.

Ese es un punto muy importante para la modernidad: cómo se empiezan a rediseñar estos espacios de teoría, praxis, poiesis; y esto podría trabajarse de muchas maneras. Es muy interesante tenerlo en cuenta porque lo que se plantea acá son cambios en la forma de pensar las racionalidades vinculadas a estas esferas. Si ahora vemos que, por este proyecto de Bacon, aparece la conexión con los instrumentos cobrando un especial énfasis, entonces podría ser una vía para ver que la racionalidad de tipo instrumental empieza a cobrar una relevancia que antes no tenía dentro del ámbito de las ciencias. La racionalidad científica aristotélica de ninguna manera es la racionalidad instrumental sino que lo que él llama la racionalidad científica, lo que él escribe en los *Segundos analíticos* básicamente es un orden de fundamentación a partir de primeros

principios evidentes. Todo el proyecto de los *Segundos analíticos* esta diciendo en qué consiste esa racionalidad científica, la demostración a partir de las primeras verdades, etc. Pero allí no hay un orden de instrumentación, y Aristóteles lo vería como una deformación de la auténtica ciencia. Esto lo digo para motivarlos a que lean y vayan por otros caminos. Un buen texto que les recomiendo para esto es el libro de Habermas *Teoría y praxis* que trabaja estos contextos y cambios.

Lo mismo podría pasar con la relación entre la praxis y la poiesis, en qué medida la praxis comienza a desdibujarse en su carácter autónomo respecto de este orden de la racionalidad instrumental. No sólo la racionalidad científica sino la de la praxis empieza a desdibujarse.

Este es el carácter operativo de la ciencia y es una novedad importante que trae Bacon. Ustedes saben que en el contexto del Renacimiento la oferta de filosofías de la naturaleza era muy grande, no eran simplemente Platón y Aristóteles sino que justamente habían comenzado a circular montones de filosofías helenísticas y por eso se ampliaba mucho esa oferta. Pero también está muy presente la concepción mágica del saber vinculada con Paracelso y el alquimismo, a lo cual Bacon está atento. Muchos de los aspectos que enfatiza al presentar su concepción de ciencia, lo vinculan con esta tradición químico-alquimista de Paracelso que también enfatiza estos aspectos operacionistas en la adquisición del saber y sus fines.

Entonces les decía que la primera parte del texto es la División de las ciencias, la segunda es el Nuevo órgano, la tercera consiste en la Historia natural y experimental. "Historia" acá está tomado en el sentido etimológico de la palabra: la recolección de hechos, y cuando se trata de hacer una historia natural una recopilación de datos. Pero acá es natural y experimental, no es empezar a recopilar todos los datos cómo vengan.

Esto va a estar muy pautado, es más, muchos de los datos que vamos a recoger tienen que provenir de cierto control que se ejerce en la forma de acceder a ellos, no es un simple catálogo de todo lo que podamos ver y registrar, de ninguna manera. Pero es un momento central y decisivo de la nueva ciencia, porque Bacon lo delimita expresamente de lo que él va a llamar la "interpretación de la naturaleza". Habría un primer momento que es eso: formar, elaborar toda nuestra base empírica -aunque él no lo dice así- para el nuevo saber, y entonces en este sentido hay que salir a ver el mundo. Hay una fuerte conexión entre los viajes geográficos, los nuevos datos que llegan de estos nuevos lugares, y por otra parte esta ampliación de la esfera del saber. En la medida en que salgamos a recorrer el mundo y a ver la naturaleza en su particularidad y en sus distintos funcionamientos, e intervenir sobre ella para que nos muestre lo que no se ve a primera vista -porque hay muchas cosas en la naturaleza que no se ven a simple vista sino que hay que forzarla-, obtendremos conocimiento. Kant retomará esa imagen de forzar a la naturaleza para sentarla -dice Kant- en el banquillo de los acusados, y obligarla a que responda; todas esas son imágenes baconianas. Pero lo que es cierto es que se trata de un primer momento que está perfectamente delimitados de un segundo momento que es el de la interpretación, como si dijeran que no podemos hacer el segundo momento en el primero, y podemos hacer el primero en el segundo. Éste era un rasgo problemático de este planteo baconiano, porque implica que podemos separar el orden de las hipótesis y el orden de los datos. Primero están los datos, y después lo que hago es la elaboración de las verdaderas leyes basándome en esos datos, es decir, para Bacon no hay hipótesis. Marca que se puede ir a buscar datos independientemente de poner en juego hipótesis, teorías, etc. También hay otra cosa vinculada esto último: a sus ojos uno podría a largo plazo, construir una historia natural y experimental completa. Resulta muy problemático en la medida en que uno empieza a visualizar que eso es difícil.

Pero no vean esto como simples deficiencias del planteo baconiano sino como la intervención de Bacon en un momento particular en la historia de la revolución científica, por ejemplo para Newton la física cartesiana era uno de los puntos centrales de discusión, para nosotros la física cartesiana no tiene interés. Lo que estamos diciendo con esto es que hay que ver esos planteos como funcionales, justamente para seguir modificando la discusión y para que la revolución científica tenga un desarrollo.

La parte cuarta es hacer la escala del entendimiento y llegar a las tesis de la naturaleza, hacer esa interpretación. Luego la parte quinta para Bacon era hacer algunas anticipaciones o generalizaciones hipotéticas. Él llama "anticipaciones" a dos cosas: una es una generalización hipotética que, como no tenemos todavía la historia exhaustiva, estaríamos autorizados a hacer provisoriamente. Pero por otra parte la palabra "anticipación" apunta a algo que Descartes también recoge de una manera interesante: es la noción de "pre-juicio", es decir todas aquellas anticipaciones y precipitaciones que cometemos y que deforman el saber. Estas anticipaciones son las que tenemos que delimitar claramente para controlar sus efectos. Estas anticipaciones son las que Bacon trata en *Novum Organum* que tiene dos partes: la primera es la parte destructiva de la tarea y ahí encontramos este tema acerca de los Idolos. Justamente estos ídolos van a ser estas anticipaciones malas, estas instancias que deforman nuestro acceso mental pero también nuestro acceso sensible a la naturaleza.

En el desarrollo de su proyecto Bacon piensa en una empresa colectiva: esto parece muy claro en *La nueva Atlántida* donde es el planteo de una especie de república regida por científicos y estructurada en términos de una vinculación muy fuerte entre el poder político y la nueva ciencia. Es un punto a remarcar frente a Descartes, que es un

lector de Bacon y uno encuentra muchos textos que tienen que tienen mucho de baconiano en Descartes. Les leo uno para que vean:

"Pero tan pronto como hube adquirido algunas nociones generales de la física y comenzado a ponerlas a prueba en varias dificultades particulares, notando entonces cuán lejos puede llevarnos y cuán diferentes son de los principios que se han usados hasta ahora, creí que conservarlas ocultas era grandísimo pecado, que infringía la ley que nos obliga a procurar el bien general de todos los hombres en cuanto esté en nuestro poder. Pues esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica por medio de la cual conociéndola, fuerce las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlas del mismo modo en todos los usos a que sean propias y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza."

Están muy claros muchos de los elementos baconianos en Descartes.

Quiero comentar rápidamente qué es esto de los ídolos: Bacon señala que hay cuatro tipos de ídolos -son estas instancias que deforman nuestro acceso mental y sensorial a la naturaleza. Esto lo vincula a Bacon a la tradición porque piensa que, para tener un buen conocimiento, hay que someterse lo mas posible a la naturaleza, quiere decir que vamos a obtener tanto más poder en la medida en que podamos saber cuáles son las leyes de la naturaleza, porque la que tiene la fuerza operativa es la naturaleza. En ese sentido un saber que él pensaba que era meramente verdad o racionalizador como el

escolástico, lo que hacía justamente era pasar por afuera de la naturaleza. Pero para eso lo que hay que hacer es no proyectar todos los fantasmas sobre el objeto de estudio sino sacárselos para ver en qué consisten, entonces hay una comparación de la mente con un espejo curvo. Esta imagen del espejo curvo es negativa. Leibniz posteriormente hará un uso positivo de esta misma imagen. Es negativa porque lo que muestra es la deformación. Otro elemento central de Bacon es que estas deformaciones son constitutivas de este aparato cognitivo humano, esto quiere decir que podemos criticarlas para frenar sus efectos pero nunca podremos erradicar las causas, porque están inscriptas justamente en la naturaleza humana. No todos los ídolos tienen esas características pero si tres de los cuatro que menciona: es como si fueran fuerzas que constantemente operan para producir esa deformación y lo que hay que hacer es frenarlos constantemente porque no se pueden eliminar. Esta teoría de los ídolos también tiene resultados muy interesantes, se conecta a futuro con lo que Descartes llaman las "prevenciones": en el Primer precepto del método Descartes habla de evitar precipitaciones y prevenciones, estas prevenciones son los prejuicios y están fuertemente vinculadas con los ídolos (estas instancias de deformación). Me puedo equivocar porque me apuro pero también lo puedo hacer porque tengo un filtro, algo que me muestra las cosas de manera tergiversada. A más largo plazo está conectado con la teoría de la ideología, es decir, aquellas instancias que producen una deformación en el conocimiento de las cosas y que puede tener distintos orígenes.

Vamos a ver ahora los tres ídolos que son innatos. Están los ídolos de la tribu que son aquellos que tenemos todos los seres humanos por ser seres humanos. Están también los ídolos de la cueva: acá la cueva es cada uno de nosotros con sus fantasmas personales. Y están los *idola fori* (ídolos del foro o mercado). En este caso básicamente Bacon piensa en el lenguaje que también es parte de todas las instancias de formación

de los seres humanos. Estos tres ídolos (tribu, caverna, foro) son constitutivos: están siempre ahí, podemos criticarlos pero no podemos erradicarlos. Los que sí podemos erradicar son los ídolos del teatro: estos ídolos del teatro son fantasmas teatrales, figuras espectrales producidas por las concepciones de los diversos filósofos. Estas concepciones alucinatorias, fantasmáticas, entre las que hay concepciones muy antropomórficas por ejemplo, son las que se pueden remover. Esa parte del *Novum Organum* la dedica a criticar la filosofía de la antigüedad. Les recomiendo ampliamente la lectura de Bacon porque es muy lindo e interesante y además muy fácil, con que lean la primera parte va a estar bien.

Otra cosa que quiero señalar con respecto al método de Bacon es la inducción. Esta inducción no es la inducción enumerativa clásica sino que es algo que está mucho más metodizado. Para Bacon lo que necesitamos es hacer una tabla de casos donde aparezca la semejanza, pero por otro lado hay que hacer una serie de consideraciones o tablas de los posibles refutadores de estas instancias que están conectadas. Éste es un tema central que introduce en el método científico inductivo donde apunta el valor de la refutación y de lo negativo, que es importante. Bacon no sostiene un método hipotético deductivo como en el caso de Locke, Boyle, o Newton, sin embargo éste es un aporte fuerte, es decir, mostrar cómo necesito investigar con bastante detalle los posibles refutadores de las instancias positivas. Lo que hace es tener un tercer tipo de consideración respecto de los grados de semejanza que puede haber, pero también para investigar las modalidades de conexión entre los casos de semejanza que apuntan a demarcar grados de contingencia y necesidad. ¿Qué es lo más directo que busca este método? No directo en el sentido de lo que se ve, para nada. En Bacon hay una fuerte crítica a los sentidos -que sabemos que están deformados por estos ídolos. Hay que enfatizar esto porque los sentidos, lo que nos muestran inmediatamente son cosas que

están relativizadas a nuestra perspectiva más inmediata. En ese sentido las críticas de los escépticos que muestran las relatividades de los sentidos son correctas. Hay que enfatizar eso, es decir, que los datos sensoriales, la información inicial, es relativa a un punto de vista que puede ser estrecho, engañoso y parcial. No por esto hay que descartar a los sentidos sino que de lo que se trata es de corregir esta perspectiva hacia una perspectiva "en analogía con el universo" y no en analogía con el órgano. Esto venía a que el objeto inmediato no son estos datos sensibles tal como se nos presentan: eso es lo que tenemos que elaborar por medio de tablas para atravesar la primera impresión de lo que presenta la naturaleza y llegar a sus verdaderas leyes. Esto está fuertemente vinculado con lo que Bacon y llama la *forma* del objeto que investigamos. Esta noción de *forma* es una torsión muy fuerte que hace a cierta noción de forma que le proporcionaba la tradición filosófica. En este sentido tiene puntos de contacto y alejamiento: no serían las formas platónicas, a pesar de que él contrasta entre los ídolos del aparato cognitivo humano y las Ideas que serían los prototipos divinos en la naturaleza, porque la naturaleza tiene estas formas propias. Pero no serían platónicas en la medida en que no son un reino subsistente independientemente de la naturaleza sensible. Parece que fueran aristotélicas porque justamente estas formas no están en el mundo inteligible sino que están en el sensible, y no hay un mundo distinto. En ese sentido se acerca a las formas aristotélicas, pero Bacon hace una desvinculación de las causas finales, no porque las niegue, en este punto es bastante semejante a lo que hace Descartes. Ustedes saben que Descartes, si toman la Cuarta meditación es muy explícito: no dice que la consideración de la totalidad de lo que existe bajo la perspectiva de las causas finales es errónea, sino que es muy verdadera porque es la perspectiva que nos permite entender la creación divina. Sin embargo, esa perspectiva es inaccesible a nosotros, seres humanos finitos, en nuestro entendimiento, y por lo

tanto tenemos que dejarla de lado para nuestras consideraciones acerca de la física. Con esto Descartes queda bien con la teología y la religión y sin embargo delimita el ámbito de la física en términos puramente mecánicos en función de las características que según él, podemos conocer acerca de la materia, cuya esencia es la extensión, y estas son características que tienen que ver con la forma, el movimiento, las dimensiones cuantitativas de las cosas, y nada más. Con eso se puede hacer perfectamente una física. Ni siquiera incluye la noción de fuerza porque esta es una noción difícil de reconceptualizar para la física moderna. Newton se va a ver obligado a introducir la noción de fuerza porque la física cartesiana es demasiado estricta, en el sentido en que quiere ser tan aséptica de lo aristotélico que termina sin explicar muchas cosas. Sin embargo jugó un papel decisivo la física de Descartes para mostrar qué es lo que había que transformar en la noción de fuerza, sin la sospecha de que ahí sí se estuvieran colando nociones de “forma” aristotélica.

Pero Bacon también hace esta operación de tratar de desvincular su reforma de las causas finales por el mismo camino que Descartes: Dios creó el mundo en términos finalistas, pero la física puede no ocuparse de esto propiamente, y entonces estas formas no tienen esas características. Pero estas formas tampoco son aristotélicas en el sentido de la esencia aristotélica tal como aparece vinculada a lo que podríamos llamar la clasificación cualitativista de las cosas del mundo natural, para nada. Justamente Bacon lo que vería acá es que esas clasificaciones y la noción de forma vinculada a ellas, sería superficial, muy recortada al ojo humano atravesado por los ídolos, y que no habría pasado por la crítica porque justamente la naturaleza en sus operaciones internas, opera de una manera distinta, más mecánica o tal vez más química. Entonces él está en una noción de forma que, hasta cierto punto es mecanicista, pero no termina de serlo porque está fuertemente vinculada con esta línea de la filosofía de la naturaleza y la concepción

químico-alquimista paracelsiana. Incluso llega a tener rasgos animistas. Bacon apunta más a que estas formas son el alfabeto químico de las combinaciones posibles de los elementos de la naturaleza. Éste es el objeto que busca el método inductivo. Por eso para él es muy importante la historia natural exhaustiva, porque otras de las cosas que lo limitan a largo plazo en su mirada, es que cree que en cierto sentido la naturaleza es finita, porque estas formas tienen un número limitado, y entonces en algún momento podría recorrerse este alfabeto por completo. Las leyes están vinculadas con estas formas, y serían leyes que plantean correlaciones constantes pero que, desde el punto de vista modal no son meramente contingentes. Esto va a marcar una diferencia grande con la concepción posterior de “ley” porque esta concepción en la tradición científica será la de correlación constante pero contingente. Newton se defendió diciendo que él no decía cuál era la naturaleza de la materia. Veremos que Locke en este punto incide fuertemente y adopta una posición parecida a la de Newton en ciencia natural. En el caso de Bacon hay una noción mucho más fuerte.

Algunos de estos rasgos hacen que Bacon tenga un planteo que esté vinculado con la revolución científica y defienda esto, pero lo limite. El carácter colectivo de la ciencia es un punto decisivo para ver una diferencia de la intervención cartesiana, no simplemente por Descartes sino por las torsiones que produce Descartes para otros autores empiristas. Descartes en toda la sexta parte del *Discurso del método* habla del carácter colectivo de la empresa científica e incluso plantea de manera clara la necesidad de intervención estatal en el proyecto de la ciencia, por el financiamiento que requiere. No es que el experimento lo puedo hacer en mi casa con mis fondos sino que se necesita mucho dinero para realizar esta empresa científica de una manera seria y a largo plazo. Esto requiere la institucionalización, la circulación del dinero, etc. Sin embargo sabemos que el planteo de Descartes es el de un individualismo

epistemológico o metodológico, y eso no está en Bacon de ninguna manera. Sería muy difícil comparar este punto en Bacon porque él es pre-cartesiano. Pero este individualismo epistemológico se puede definir de la siguiente manera: que un individuo solo, aislado por completo de los demás seres humanos, pueda cerciorarse de manera completa y total de los fundamentos del saber. Esto es lo que hace Descartes en las *Meditaciones metafísicas*, justamente a través de la hipótesis del genio maligno: los demás son parte del mundo externo, y entonces yo puedo, bajo la suposición de que no existen y de que todo el mundo humano no existe, realizar la fundamentación de la ciencia. Esto es lo que no está para nada en Bacon. Justamente no está la radicalización en el uso del escepticismo que nos lleva a este lugar de la fundamentación que es el lugar de la autorelación del sujeto consigo mismo, lugar inaugurado por el cogito cartesiano. Esto es decisivo a largo plazo, porque Descartes instala este escenario de la autorelación del sujeto consigo mismo como el escenario donde estarán ubicados empiristas posteriores para sus distintos planteos. Esta concepción individualista epistemológica será heredada directamente por Locke (y otras tantas tesis cartesianas) y lo que hace esto es marcar muy fuertemente las diferencias entre el planteo de Bacon y los planteos posteriores. Es decir, en el medio está Descartes y la influencia cartesiana es central en este punto. No es que Descartes desconoce que se necesita de una empresa colectiva para el desarrollo de la ciencia, solo que no es necesaria para la fundamentación. Como vemos estos problemas están ubicados en lugares distintos.

Hagamos una pausa para después seguir con Locke.

(Intervalo)

Profesor Mendoza Hurtado: Venimos de ver este proyecto de Bacon. Fíjense ustedes que el empirismo de Bacon es un empirismo dentro del proyecto de una nueva

ciencia, la apelación a la información que viene de los sentidos es decisiva y seguramente es además de eso, el único ámbito de información con el que contamos, con lo cual uno podría decir que el rasgo empirista sale fuertemente a relucir. Pero cuidado, digamos también a la vez que se trata de un empirismo experimentalista, no se trata de cualquier uso de los sentidos. Estos sentidos no están entendidos dentro del escenario cartesiano, como pasa con Locke, o sea la misma noción de experiencia y experimento es pre- cartesiano. Bacon da por sentado que estamos en el mundo sin que surja el problema del mundo externo. Entonces la idea es metodizar el uso de estos sentidos en función de una crítica estricta de los ídolos, y por otro lado en función del método inductivo tal como lo presenta. Ese empirismo se perfila como una pieza dentro de ese proyecto.

Ahora vamos a pasar a otra propuesta que estudiaremos con más detalle que la de Bacon, es la de John Locke. Locke pertenece a la segunda mitad del siglo XVII. En este sentido es un pos- cartesiano, a diferencia de Bacon. Es contemporáneo de Newton, de Boyle. O sea que el propio Locke está conectado con algunos de los partícipes más directos de la revolución científica. El mismo Leibniz o Spinoza son contemporáneos de Locke, son todos de la segunda mitad del siglo XVII.

Para poder caracterizar el empirismo de Locke que presenta en su libro que se llama *Ensayo sobre el entendimiento humano* que publica en 1690. Este libro fue un éxito editorial de ahí en adelante, y es uno de los textos con los cuales queda vinculado lo que es la ilustración europea. Había muchas líneas, pero bajo el nombre de Locke se identifica, para muchos de los contemporáneos del siglo XVIII, planteos que fuertemente determinan y caracterizan lo que se llamó la ilustración europea en la multiplicidad de sus facetas. No quiero decir que sea el primero -uno puede ir al

Discurso del método y claramente encontrar delineados algunos de estos aspectos de la defensa del pensamiento libre, del pensamiento propio, etc.

Para entender el proyecto del *Ensayo* tenemos que dar distintos pasos. Es un libro que posee una gran unidad en la forma en que lo concibió el propio Locke. Eso es lo que intenta transmitir en primer lugar, para enfocar en ciertos puntos que hacen a la caracterización y defensa de su propuesta de empirista.

- 1 Proyecto de una teoría del conocimiento; "Carta al lector" y *Ensayo* 1. 1
- 2 Tesis empirista moderada (*Ensayo* 2.1)
 2. 1 Defensa negativa: crítica al innatismo; *Ensayo* 1. 2-4
 2. 2 Defensa positiva; *Ensayo* 2, 3 y 4

Por lo pronto lo que tendríamos es el proyecto de una teoría del conocimiento. Luego, inscripto en ese proyecto: su tesis empirista. Esta tesis empirista que vamos a llamar así de un modo general, tiene dos modalidades de defensa. Una es una estrategia destructiva, negativa o indirecta, y otra es positiva o directa. La primera consiste en el ataque al innatismo epistemológico. Luego viene la defensa positiva de la tesis empirista que ocupa la mayor parte del texto.

El *Ensayo* tiene cuatro partes: la primera se llama "De las nociones innatas"; la segunda es "Acerca del origen de las ideas"; la tercera es "Acerca de las palabras"; y la cuarta se llama "Acerca del conocimiento". El proyecto nos lo presenta en un texto preliminar que es la "Carta al lector" y en el *Ensayo* 1. Luego la defensa negativa consiste en el resto del libro I (*Ensayo* 1; 2 -4). Luego esta tesis empirista está formulada en varios lugares, pero al comienzo del libro II aparece claramente (*Ensayo*

II, 1). La defensa positiva es todo lo que sigue y consiste en los desarrollos de los libros II, III, y IV).

Empecemos viendo de qué se trata el proyecto de Locke en el *Ensayo*. Esto de la teoría del conocimiento no es un rótulo del Locke sino que lo usamos nosotros; podría cambiarse por otro pero lo importante es que entendamos de qué se trata. Lo importante es entender que se trata del recorte de un espacio discursivo para el cual se pretende autonomía frente a otros espacios discursivos. Locke querrá delimitarlo respecto de la metafísica por un lado, y respecto de planteos de ciencia empírica acerca del cuerpo, del cerebro. Entonces sería eso: un ámbito discursivo con pretensión de autonomía respecto de la metafísica y de la ciencia empírica, si bien habría diálogos para un lado y otro - más por el lado de la ciencia empírica que de la metafísica. Esto está caracterizado en función de una investigación de nuestras propias facultades: Locke quiere investigar el alcance y los límites que tienen respecto de sus posibilidades de conocimiento.

En este sentido Descartes ya había planteado esto de la misma manera: este tipo de planteo donde parece que se trata de que el sujeto revierte sobre si para investigarse a sí mismo respecto del alcance y posibilidades de su saber, no sólo tiene este carácter reflexivo cartesiano que es algo que hereda Locke, y que también va a heredar a su manera Hume y también Kant. Pero en el caso cartesiano llevar a cabo ese proyecto está completamente intrincado con la metafísica, es decir, no está delimitada esa autoinvestigación acerca de las capacidades respecto de tomar decisiones acerca de la ciencia del alma o de la materia por ejemplo. Hay un texto cartesiano que me gustaría leerles, está en las *Reglas para la dirección del espíritu*:

"Si en la serie de las cosas que es preciso indagar se presenta alguna que el entendimiento no puede intuir suficientemente bien, allí es necesario detenerse, y no se

deben reexaminar las demás cosas que siguen, sino abstenerse de un trabajo superfluo."

Entonces, Descartes presenta esta regla octava que tiene que ver con un orden que establece la prioridad epistemológica, es decir, qué es lo que viene primero en el orden del conocimiento. Entonces cuando él quiere explicar la realidad, dice así:

"Pero demos el ejemplo más noble de todos. Si alguien se propone como cuestión examinar todas las verdades para cuyo conocimiento es suficiente la razón humana (lo cual me parece que debe ser hecho una vez en la vida por todos los que desean seriamente llegar a la sabiduría), encontrará ciertamente por las reglas que han sido dadas, que nada puede ser conocido antes que el entendimiento, puesto que de él depende el conocimiento de todas las demás cosas y no a la inversa. Luego, después de haber examinado todo lo que sigue inmediatamente tras el conocimiento del entendimiento puro, enumerará entre otras cosas todos los demás instrumentos de conocimiento además del entendimiento, y que son sólo dos a saber: la imaginación y los sentidos."

Lo que tenemos acá es este planteo como característico de este tipo de discurso moderno: antes de conocer las cosas es necesario conocer el entendimiento, el instrumento. Es una especie de autoconocimiento del entendimiento con sus límites y alcances. Para Descartes la solución de este problema implica tomar decisiones metafísicas, y que esté completamente intrincado con la metafísica, es decir, no pueden separarse. Pero entonces lo que Locke dirá es que sin embargo se puede separar, se puede recortar eso. Fíjense que el hecho de decir que también se delimita de la fisiología

del cerebro una ciencia empírica, suena cartesiano, porque esto que se llama "entendimiento" tiene la característica y posibilidad de revertir sobre sí para investigarse a sí mismo, el entendimiento se puede observar a sí mismo. Parece que no es lo mismo que investigar el cerebro, porque si es así entonces qué quiere decir con esto. Quiere decir que se puede aislar o autonomizar el entendimiento. No es que se esté pronunciando acerca de si el entendimiento es o no una parte del cerebro, sobre eso él no se va a pronunciar. Justamente esta esfera desde donde se realiza ese discurso, lo que pretende es decir que no se puede decidir eso, es una esfera donde uno se atiene a los fenómenos que se pueden encontrar en esta autoevaluación, y desde ahí se va a poder concluir y arribar a decisiones respecto particularmente de la mente o él entendimiento. Tal vez sea materia y tal vez no, queda bloqueado el planteo cartesiano para llegar a ese tipo de tesis.

Este planteo reflexivo y centrado en la primera persona suena cartesiano: se trata de lo que yo observo en mi interioridad privada. Sin embargo no es inmediatamente el cerebro en el orden de su aparición fenoménica, es un orden de presentación distinto. Puede ser que las ideas en la mente estén correlacionadas con eventos materiales, cerebrales o de otro tipo, pero en principio desde el punto de vista de su presentación son claramente delimitables. El proyecto retoma la distinción cartesiana entre la mente y la materia, pero es una distinción fenomenológica de presentación: son distintas las ideas en la mente que los movimientos del cerebro, porque yo no tengo una experiencia interna de los movimientos cerebrales, lo que tengo son sólo ciertos efectos, apariciones, vivencias, centradas en el sujeto (en esta primera persona), y eso en principio es distinto a lo que nosotros llamamos "cerebro", porque el cerebro lo describimos siempre como un objeto desde afuera, y no desde dentro de las vivencias. Eso es también tomar ese escenario cartesiano e instalarse y autonomizarlo sólo para

decir que es el centro desde donde se van a poder delimitar los alcances de todo conocimiento. Esto es central, la idea es mostrar que tal vez haya límites, serios límites, y que sobre esos límites una vez que se muestran, lo mejor que se va a poder hacer es no pronunciar juicio alguno acerca de esas cuestiones que escapan al entendimiento, y en ese sentido abstenerse. Nos estamos acercando a una tesis escéptica limitada en cierto sentido. Esto lo veremos un poco mejor más adelante.

Esta teoría del conocimiento intenta ser compatible con la ciencia moderna. Verán que Locke en muchas tesis que defiende, empieza a discutir hipótesis científicas corpuscularistas. No es porque esté haciendo ciencia empírica sino porque lo que busca es que haya compatibilidad con los planteos científicos que se hacen en esos años y los que él está haciendo. También busca compatibilidad con otro tipo de cuestiones que son decisivas para él: buscar que lo que él dice en el Ensayo sea compatible con su defensa de la tolerancia, que no bloquee justamente lo que él dice en esos ámbitos. A su vez esto no debe bloquear su defensa del iusnaturalismo en sus tratados sobre el gobierno civil. Éste será un punto muy difícil para él: la defensa del iusnaturalismo tal como lo hace en sus tratados y la compatibilidad con ciertas propuestas del Ensayo, porque el ataque que le hace al innatismo es bastante más fuerte de lo que le convendría para sus defensas del iusnaturalismo, dado que en alguna versión podría tener alguna presentación innatista. Hay lugares del Ensayo donde esta tensión es notoria.

Lo que quiere decir es que este ámbito que delimita el Ensayo va a ocupar el lugar de la filosofía primera, es decir, es el centro que nos dirá qué es lo que se puede conocer y qué es lo que no se puede conocer. O sea, entronamos en este lugar todas nuestras decisiones últimas, por eso es importante cuidarse respecto a qué lugar le vamos a dejar o no a la moral, el lugar que le vamos a dejar a la teología racional pero ¿qué pasaría con discursos que se ocupan del derecho? Aunque no trate de eso tiene que

estar resuelto en el Ensayo. Esto también es muy cartesiano, ese es el lugar de la toma de decisiones para cualquier otro tipo de discurso.

Estudiante: No entendí qué es el iusnaturalismo que sostiene Locke en los Tratados ...

Profesor: El iusnaturalismo es una doctrina vinculada a la Filosofía del derecho y la política que sostiene que existe una ley natural práctica. O sea, es una tesis central de su filosofía política: hay una norma en la naturaleza rigiendo cosas para todos los seres humanos y por eso podría entrar en conflicto con su ataque al innatismo. Lo que él hace es buscar expresamente la compatibilidad. A su vez eso dependerá de cómo se interprete esa ley natural, pero entre un discurso y el otro él piensa que debe haber una conexión.

El otro punto central es el tema de la identidad personal porque fíjense que si uno tiene que decir todo lo que tiene que decir sobre el identidad personal en el ámbito de la teoría del conocimiento, lo que decimos es que se puede hablar de eso sin hacer metafísica, no implica ninguna decisión metafísica decir que somos una sustancia pensante y nada más, o si somos también una sustancia material. Esto es muy importante porque parece que con eso evitamos entrar en algunas polémicas y aislamos y defendemos este espacio como autonomizado de disputas complicadas e insolubles. Si el de la identidad personal dependiera de esas tesis, entonces comprometería sostener algunas tesis a nivel de la filosofía práctica como la atribución de responsabilidad, y tesis acerca de la libertad y el determinismo, que desde la época de la Reforma -para no ir más atrás -están al orden del día en todas las discusiones y batallas de estas personas.

Este intento de aislar no es casual, es para ver que algunas cuestiones que les importan mucho y los tocan de cerca, tal vez puedan aislarse de temas remotos como la existencia de Dios. Podremos conservar la fe pero tal vez la razón sobre esas cosas no pueda decir nada, por lo que es importante separar los espacios. El tema de la libertad lo estudiaremos por extenso en Hume, es un tema central en todos estos autores. Y en Descartes es decisivo, como habrán visto.

¿Qué método utiliza Locke? Dice que usará un método histórico en el sentido en que veíamos en Bacon, es decir, una descripción, una autodescripción en este ámbito de relación del sujeto consigo mismo: yo puedo describir mis propias sensaciones, mis operaciones mentales. El planteo entonces es descriptivo.

¿Qué pasa con el escepticismo? Uno podría comparar con Descartes y con el comienzo del *Discurso del método*, todos estos autores están enfrentados a lo que podríamos llamar el hecho de la discordancia de opiniones. En este contexto de crisis científica y religiosa, ese es para todos el punto de partida.

Ahora bien, el problema es la evaluación o diagnóstico que hacen acerca de las causas de eso. La evaluación de Descartes consiste en decir que, bajo el supuesto de que todos los seres humanos tienen la misma razón, entonces el problema no es eso, no es el determinismo. Las disputas no se explican por la diferencia radical en que las perspectivas. Descartes dice que el problema es el uso: es la misma facultad pero su problema es que la usamos mal. La solución por lo tanto es el método: pautar el uso de la facultad para que, en función de sus características propias, todos podamos llegar a ponernos de acuerdo. Fíjense que esto pasa: cada cual realizaría el proyecto de las Meditaciones y todos deberíamos llegar a lo mismo meditando aisladamente -digo esto por el tema del individualismo. Locke en ese sentido compartiría parte de lo que dice

Descartes: hay algo así como facultades humanas compartidas. Esa es una tesis que varios de estos modernos del siglo XVI; XVII; y comienzos del siglo XVIII comparten sin discutir demasiado. Es una tesis que podemos llamar "universalista" en sentido antropológico. Con esto frenamos claramente a un relativista duro que viene con un planteo en el que no hay igualdad de las facultades.

Sin embargo Locke dice que no es suficiente el método, podemos tener un buen método pero las discusiones podrían seguir indefinidamente. Eso es porque el problema es que Descartes no se dio cuenta que el entendimiento humano tiene límites, entonces toda vez que nos ponemos a discutir sobre cuestiones que rebasan los límites del entendimiento humano, perdemos toda medida para tomar decisiones racionales y las disputas eran obviamente interminables. Ese es un planteo que hará Kant también. Ese límite de las discusiones, ese ámbito, es la experiencia. Kant dice eso: salimos de los límites de la experiencia posible, lo que nos lleva al océano profundo donde perdemos toda brújula que nos permite ver hacia dónde viajábamos. Estamos perdidos en medio del océano, perdimos ese instrumento de orientación. Pero entonces no sólo es el instrumento en el sentido de tener método sino que es también hacer este acto de reconocer los límites y darnos cuenta de que para evitar esas disputas, lo que hay que hacer es suspender el juicio sobre esos ámbitos.

Fíjense que es un planteo de tipo escéptico que podríamos llamar "académico" para distinguirlo del pirrónico. Estos escepticismos también se plantearon en la antigüedad. Para el pirrónico se trata de suspender siempre el juicio, no pronunciarse sobre nada, y todo su planteo es mostrar que el escepticismo hay que verlo como una especie de ejercicio filosófico que consiste en suspender el juicio por medio de una serie de procedimientos. Pero a diferencia del pirrónico, el académico afirma la incognoscibilidad, es decir que algo afirma. En este caso uno podría ser un escéptico

extremo diciendo que no se puede descubrir la verdad sobre nada; o podría ser un escéptico moderado diciendo que hay ciertos ámbitos que por principio escapan al conocimiento humano, y que uno puede conocer esos límites. No es que esos límites sean borrosos sino que se puede demostrar hasta dónde llegan. Kant sostendrá esto mismo y establecerá un límite del conocimiento. En este sentido Locke difiere de Descartes porque está aceptando una posición académica escéptica, pero no en general sino en particular: en relación a ciertos ámbitos del saber.

Hay otro punto que conecta directamente con Descartes y es que ni bien Locke está haciendo sus planteos más introductorios, dice que necesita decirnos qué es lo que entiende por la palabra "idea". Y dice:

"Pero antes de proseguir con lo que a ese propósito he pensado, debo excusarme desde ahora con el lector por la frecuente utilización de la palabra `idea` que encontrará en el tratado que va a continuación. Siendo este término el que, en mi opinión, sirve mejor para nombrar lo que es el objeto del entendimiento cuando un hombre piensa, lo he empleado para expresar lo que se entiende por `fantasma, noción o especie`, o aquello con que se ocupa la mente cuando piensa; y no puedo evitar el uso frecuente de dicho término."

El hecho de que no puede evitar el uso frecuente marca que el escenario en donde está instalado es el de esta autorelación del sujeto consigo mismo, y muestra que todo objeto de la mente cuando piensa con este carácter actual, presencial, del ahora, este registro que puedo hacer, a eso lo llama "idea". O sea que está muy cerca de la noción cartesiana de idea, a pesar de que no vaya a defender tesis metafísicas como lo hacía Descartes. Pero lo que es cierto es que en este ámbito de la auto-observación hay

un objeto interno: la idea no es algo externo como la idea platónica, sino que tiene sentido cartesiano de ser el objeto inmanente a la mente. Entonces todo será una idea. Aquello con lo cual yo me conecto directamente más que objetos de la realidad externa, serán las ideas: esto es lo primero que encuentro. Locke sostendrá que la mente se relaciona directamente con las ideas, y de manera indirecta con las cosas materiales. No es que tengo un acceso directo a las cosas materiales sino que están mediadas por mis propios pensamientos. En este sentido sostiene una tesis idéntica a la de Descartes, que podemos llamar "realismo indirecto científico". Es un realismo porque no niega la existencia del mundo externo. Descartes en las Meditaciones metafísicas prueba que existen -nos gusten o no las pruebas - las cosas materiales. Pero la diferencia con los realismos anteriores a Descartes, es que estos son realismos directos. Un realismo directo es el que sostiene que me conecto con las cosas materiales directamente, no es necesaria una prueba porque la presencia misma de las cosas es suficiente para dar cuenta de su existencia. Esto lo destruye Descartes en la primera y tercera meditación metafísica. Locke también sostiene al estilo de Descartes, que nuestro conocimiento de las cosas materiales está mediado por nuestros propios pensamientos: las ideas. Argumentos para esto hay muchos, están los de la falibilidad perceptual por ejemplo: presiono mi ojo y lo que cambia no es el objeto percibido sino que parece que se modifica algo entre el objeto y lo que registro, y eso que se modifica es la idea, el pensamiento, y no el objeto. Si yo me acerco o alejo, las cosas no cambian de tamaño. Eso que nos permite explicar la actividad perceptual sin ser relativistas, es interponer este ámbito de las ideas como mediadoras entre las cosas y nosotros. Muchos autores de la época sostenían lo mismo, en realidad son tesis muy comunes. Éste realismo es científico porque se refiere a cómo son las cosas materiales: estas son como la nueva ciencia dice que lo son. Tienen un comportamiento mecánico, no tienen propiedades

cualitativas a pesar de las ideas de cualidades que tenemos nosotros, que nos inducen a pensar que tienen esas propiedades cualitativas. Por lo tanto la nueva ciencia define las características internas de las cosas materiales.

Vemos que Locke se compromete bastante con Descartes. No es porque esta tesis es simplemente cartesiana, pero usar la palabra "idea", el instalarse en este lugar, hace que uno se pregunte qué es lo que quiere Locke. Sobre la aparición de este recorte discursivo hay mucho escrito: Richard Rorty tiene un libro muy interesante que se llama *La filosofía o el espejo de la naturaleza* y hace todo un historial del surgimiento de este ámbito. Otro libro acerca de este tema es el de Foucault *Las palabras y las cosas*.

Ahora nos interesa caracterizar el empirismo de Locke y ver por qué es moderado. Este empirismo será un empirismo respecto de lo que podríamos llamar: todos los materiales con que cuenta el entendimiento humano para conocer. Sostiene una tesis cuya primera parte se refiere a esos materiales que son las ideas, por lo tanto es una tesis acerca del origen de las ideas. Se podría ver a la idea como un enunciado a través del cual uno puede decir que algo es de una manera u otra. De este modo uno podría caracterizar al empirismo diciendo que la experiencia es la única instancia para decidir con razón la verdad o la falsedad de todos los enunciados. Fíjense que ahí estaría refiriendo a los enunciados, y estaría haciendo de la experiencia no importa cómo se conceptualice, la única instancia última de cualquier juicio. Pero Locke no está haciendo eso para nada. Su tesis acerca del origen de las ideas consiste en algo que dice Locke: que todos los materiales...-es importante que vean que la fuerza está en ese "todos", en la universalidad -...tienen su origen en la experiencia. Por ahora no caracterizo a la experiencia. Si todos esos materiales nos vienen de la experiencia, hay muchos que no nos da esa experiencia. El programa que Locke desarrolla, una parte de

su línea defensiva afirmativa es agarrar todos los casos donde nos parece que no es obvio que vienen de la experiencia, y hacer un análisis exhaustivo para mostrar eso. Esto lo va a hacer a través de una distinción entre “ideas complejas e ideas simples”. Otra vez esa es una distinción cartesiana entre lo complejo y lo simple. Si se puede mostrar que todo lo complejo se puede reducir a lo simple en términos de un conjunto finito de operaciones del entendimiento, con eso sería un avance para defender positivamente la tesis empirista que habla del origen de las ideas. El entendimiento parece ser pasivo en la recepción de ideas: no las inventa ni las crea. En ese sentido hay una receptividad en la experiencia. Sin embargo por otro lado es muy activo respecto de las operaciones que se hacen sobre ese material, porque la gran masa de ideas complejas son intervenciones sobre el material simple por medio de acciones del entendimiento. Ese es un punto muy importante: esas operaciones que tienen que ver por ejemplo con repetir ideas simples y entonces generar algún conjunto de ideas complejas vinculadas con series numéricas, ese es el modo de explicarnos cómo llegamos a tener ideas de número, series, etc. Hay operaciones que tienen que ver con la combinación de ideas simples distintas, de manera arbitraria o no. Hay ideas y operaciones que tienen que ver con generalizar: éste es un punto muy importante para el planteo, porque si uno tuviera ideas generales parece que sería poco plausible el planteo. Parece que hay ideas generales, y el problema es cómo explicarlas no el tenerlas, sino qué sentido darle a esas ideas y de qué manera podemos llegar a obtenerlas sin entrar en contradicción con la existencia de las ideas abstractas. Por eso Locke introduce operaciones abstractivas del entendimiento.

El planteo se compromete, por eso es tan largo el libro II en hacer ese análisis muy paciente de cada una de esas ideas para llegar a ideas simples. Todos los empiristas en sus versiones más duras, son gente que realiza análisis muy pacientes. Eso lo pide

justamente el planteo, la fuerza estará en mostrarnos cómo eso que parece muy lejos de la experiencia tiene un camino por el cual se puede demostrar que, sin embargo, proviene de la experiencia. Pero entonces eso no decide nada acerca de los enunciados, acerca de estos hay que decir otra cosa.

Si alguien sostuviera que la experiencia es la única instancia para contrastar todos los enunciados, no solamente tendríamos un empirismo moderado como el de Locke sino un empirismo fuerte o radical. Pero fíjense que si alguien dijera eso se estaría comprometiendo a que muchos enunciados que parecen que se ocupan de cosas muy distintas dentro de las cosas materiales, también deberían estar sometidos a esta regla empirista, por ejemplo: enunciados matemáticos o lógicos. Parece que si uno se comprometiera con ese empirismo, lo que tendrá que sostener es que no hay ciencias que no sean empíricas. Eso implicaría que, o bien rechazamos el conocimiento matemático por completo, o bien lo que hay que hacer es dar una explicación empirista alternativa de los objetos de la matemática y de la epistemología de la matemática. Por ejemplo John Stuart Mill, un empirista radical del siglo XIX, sostiene esa concepción y sostiene que los enunciados matemáticos hablan acerca de generalizaciones psicológicas muy generales, pero son enunciados fácticos también. Esto nos lleva a ver si estamos dispuestos a delimitar dos tipos de ciencias: ciencias fácticas y ciencias no fácticas. Un empirista moderado aceptará ciencias no empíricas. Aquí viene una distinción entre ciencias:

- * Ciencias empíricas/fácticas: física, biología, medicina...

- * Ciencias no empíricas: matemática, lógica, moral.

Los saberes empíricos son las ciencias empíricas como la física, la biología, etc. como saberes no-empíricos estarían la matemática, la lógica, tal vez la metafísica, la moral. Antes de ver qué ciencia Locke pone en cada caja, tenemos que ver qué es lo que dice esta tesis de Locke: “Desde el punto de vista del origen, todos los materiales (las ideas de número, de Dios) vienen de la experiencia”. Pero sin embargo no todos los saberes son empíricos, es decir, no todos los saberes se deciden en relación a su justificación a la experiencia. Con lo cual se compromete en tener también que explicarnos cómo es que puede haber saberes no-empíricos sin violar la primera parte de las tesis. Eso será un proyecto importantísimo en Locke. Porque si pone la matemática en el lugar de la ciencia no-empírica tiene que decir cómo aceptar el conocimiento matemático sin aceptar el innatismo o sin aceptar el platonismo, o cosas por el estilo. Por eso es tan larga esta parte: tendrá que dar una explicación alternativa incompatible con la parte 1 de la tesis respecto de estos ámbitos del saber que no se quieren negar. Esto para un empirista no es una tarea sencilla.

En la caja de las ciencias no-empíricas pone a la matemática, la lógica y la moral, esto último hay que enfatizarlo porque por un lado él va a querer sostener que hay conocimiento moral y que tiene estas características apriorísticas del conocimiento no empírico. En ese sentido, en relación con este proyecto general, él no quiere renunciar a que desde este lugar, podamos decir que hay una ciencia de la moral. Esto se entiende mejor cuando digo qué es lo que no entra en esta caja: la metafísica no está allí, la teología racional tampoco. Tesis metafísicas de ese estilo no entran. Entonces la moral queda autonomizada de ciertas tesis metafísicas. En las ciencias empíricas entre las ciencias naturales y algunas cosas que podamos decir de la metafísica muy generales. Sería empíricas en la medida en que no serían para él un conocimiento estricto porque cuando él habla de ciencia en un sentido fuerte, está pensando en el

conocimiento cartesiano: en la certeza total. Si eso es así, no habría certeza total en el ámbito de estos saberes empíricos, sino probabilidad. Locke defiende la probabilidad a diferencia de Descartes, pero lo que es cierto es que usa una noción de conocimiento vinculado con Descartes y con la tradición filosófica aristotélica al estilo de los Segundos analíticos. Esto sería un empirismo moderado. Ahora digamos algo acerca de la experiencia.

Estudiante: ¿En el ámbito empírico hay probabilidad por el problema de la inducción?

Profesor: No. No podemos obtener certeza porque como la única forma de decidir las cuestiones es una función justamente de la experiencia, ésta siempre me da información particular contingente sobre lo real. A partir de allí podría venir el problema de la inducción, pero es un problema posterior. Locke no se basa en eso, él sostiene que por ejemplo, podemos tener una noción de causa. En ese punto está diciendo que la experiencia da información particular y entonces nunca vamos a poder tener una noción de necesidad estricta sino simplemente una generalización.

Sigamos con el concepto de experiencia. Es importante decir lo que él entiende por experiencia, porque nos va a mostrar claramente cómo está instalado en el ámbito cartesiano y separado de Bacon. Ésta experiencia es doble: o es la sensación, o es la reflexión. Todo esto lo podemos describir introspectivamente: hago una auto-observación y obtengo información acerca de las cosas externas a través de las sensaciones. Puedo obtener información acerca de mis propias operaciones o estados mentales. Por ejemplo, puedo saber si estoy triste o alegre, los sentimientos que tengo,

pero también puedo saber acerca de las operaciones del entendimiento: la abstracción, la comparación. Entonces la reflexión es lo que me da lugar a una experiencia interna en el sentido de que sus objetos de consideración es la propia mente. Las sensaciones están dirigidas a las cosas externas, no así la reflexión. Fíjense que la palabra "experiencia" está delimitada dentro de este ámbito de autocognoscibilidad del sujeto consigo mismo.

Vamos a decir un par de cosas más sobre la experiencia, que son muy importantes para la defensa de su empirismo. Todo el punto de la defensa consistirá en bloquear todos los lugares por los que se puedan filtrar las ideas innatas. El problema no es que sean innatas sino que son inteligibles, ese es el núcleo duro de las ideas innatas cartesianas: justamente son objetos del entendimiento puro. Y si son eso, entonces no pueden reducirse a experiencia porque jamás fueron ideas de la sensibilidad, son una información no sensible que es captada por una facultad de información no sensible: eso es lo que hay que bloquear. Por lo que Locke necesita mostrar varias cosas. Desarrolla una teoría causal de la percepción sensible, mostrando en las definiciones que da de sensación, que esta es algo que resulta de la interacción causal con objetos externos. Esto sería un poco anti- cartesiano. Ustedes saben que Descartes en la primera y segunda meditación nos convence de que podemos hablar de lo que estamos sintiendo aun cuando no existan objetos externos. Esto tiene sentido porque Descartes se está refiriendo al aspecto fenomenológico de la sensación, a lo que el sujeto vive desde adentro de la sensación, y no al aspecto material-fisiológico de la sensación. En este punto Locke sigue a Descartes, porque para él están diferenciadas las ideas del entendimiento y la modificación en los órganos sensoriales, es decir sigue la distinción porque no están mezclados. Para Locke hay ideas o registros experienciales vividos desde adentro, pero esto lo pone en relación con las sensaciones que tienen que ver causalmente con los objetos. Establece esta dependencia causal de las ideas de la

sensación respecto de que, efectivamente haya habido un momento en el que el entendimiento entró en interacción con objetos.

Estudiante: ¿El criterio de verdad va a estar entonces en concordancia con el objeto?

Profesor: Esa es una pregunta un poco difícil de responder en este momento. Fíjate que la cuestión de la verdad te lleva a la cuestión de los enunciados. Todavía no estamos hablando de los enunciados sino de los materiales. Vas a tener que algunos enunciados eran verdaderos en función de la experiencia, y otros no. Entonces la pregunta es: ¿cómo entendemos aquéllos enunciados cuya verdad no se decide empíricamente? Eso es lo que él tiene que explicar, y se compromete a dar una teoría sobre eso -pero no podría explicarlo ahora. Luego vamos a volver para ver de qué modo, cuando afirmamos enunciados matemáticos y son verdaderos, decimos que es verdadero y no que es un enunciado empírico.

Otro movimiento que hace en esa caracterización de la experiencia, es conectar causalmente la sensación con la reflexión. La sensación fue unida con la interacción causal con cosas materiales: no puedo tener sensaciones si las cosas no están ahí e inciden sobre mí. Recuerden que Locke es médico y está muy conectado con la revolución científica de su tiempo, entonces este señor empirista nos va a recordar constantemente cosas sobre el aprendizaje de los niños, el curso de la adquisición del conocimiento, de las ideas, etc., ese es un primer paso.

Un segundo paso es unir la reflexión con la sensación. Imaginen que estuvieran separadas, que fuera posible tener reflexión separada de la sensación, esto quiere decir

que podría ser como un canal, una vía, por donde eso ascendiera a contenidos que no tuvieran nada que ver con la experiencia. Descartes diría que es claro: las ideas innatas las obtengo a través de la reflexión, no son ideas de la sensación sino ideas reflexivas, las encuentro pensando sobre mí mismo y sobre mis propias operaciones. Entonces, lo que hay que mostrar es que la reflexión depende de la sensación por lo menos en su orden de aparición, y bloqueando posibles lugares por donde se filtren las ideas innatas. Leibniz discutirá muy pormenorizadamente todas las tesis de Locke, va a jugar muchísimo con la noción de reflexión para poder volver a descender al innatismo desde el racionalismo. Locke conecta sensación y reflexión generando una experiencia empírica interna.

Esta noción de experiencia es muy distinta a lo que decía Bacon, en principio porque Bacon es pre- cartesiano, pero además Bacon insistiría en el aspecto experimental. Locke también insiste, pero para llegar a eso antes hay que definir otras cosas, porque la discusión parte claramente de la aceptación de tesis cartesianas para discutir otras tesis cartesianas racionalistas. Descartes sostiene muchas cosas: algunas son claramente racionalistas y otras son más neutras.

Continuemos con la noción de experiencia, esta experiencia es también en primera persona: eso quedó claro en la relación con Descartes, es mi experiencia, no es la experiencia de la observación (de la tercera persona). La experiencia contiene elementos privados en primera persona. Para hacer la defensa del empirismo moderado, Locke va a necesitar darnos teorías que funcionen bien, que sean creíbles, y que sean explicativamente fuertes respecto de la matemática, la lógica, etc., porque si no logra hacer eso, es como si su propia tesis se debilitara. Entonces, ese ámbito de las ciencias no empíricas ¿no es el núcleo duro del racionalismo a nivel epistemológico? Descartes

diría que para probar enunciados particulares en la física, se necesita de la experiencia. Nunca negó eso, Descartes es otro gran experimentalista: en el Discurso del método dice que hay que analizar el corazón del chanco para obtener conocimientos de él. El problema es que hay cosas que sólo con eso no se pueden explicar, a su vez, desde allí no se puede fundamentar las ciencias, es el punto. Entonces Locke se compromete a darnos una explicación de que es posible un saber matemático, lógico, moral, sin violar la parte 1 de la tesis referida al origen de los materiales del conocimiento.

El libro II que se llama "Acerca del origen de las ideas" intenta hacer ese análisis reductivo de los materiales del conocimiento. La parte III se ocupará del lenguaje: ese será un punto central que acompañó a los empirismos en la historia. Para poder mostrar cómo desde algo muy chico, se pueden hacer muchas cosas, es necesario potenciar el instrumento con el que acompañamos esos materiales. Es necesario tener una buena teoría de los signos, del lenguaje, etc., lo mismo hará Locke : tiene que resolver algunas cuestiones y mostrar cómo opera el lenguaje y nos permite dar cuenta por ejemplo, de ideas generales, un punto central de discusión. Un primer paso para eso: mostrarnos cómo algunas de estas ideas que se construyen, se construyen a través de operaciones de los significados de los signos. Entre otras cosas Locke analiza la cuestión de la arbitrariedad: arbitrariedad de la clasificación de las cosas naturales. Toda la noción de esencia por ejemplo, la trata en la parte III para mostrarnos que se puede empezar a distinguir esencias reales, nominales, y en qué caso podemos conocer cada una. Es decir, este libro acerca de las palabras, trata acerca de muchas más cosas que las palabras.

Estos avances van a dar herramientas para llegar al libro IV que trata sobre el conocimiento, en este libro aparece la parte 2 de la tesis empirista. En esa parte va a

mostrar cómo es posible el conocimiento, va a mostrar qué tipo de tesis va a sostener respecto del conocimiento matemático, lógico y moral. Para responder esto es muy importante responder acerca de la cuestión ontológica, acerca de qué tratan estos enunciados. Si yo dijera que estos enunciados tratan de ideas platónicas, entonces difícilmente podría decir que voy a tener una epistemología compatible con el empirismo para conocer esas cosas, en todo caso debería ser escéptico respecto de la matemática, eso sería preferible. Esto nos lleva a que, para decir cómo conozco estos objetos del saber, también tengo que tomar decisiones respecto de qué son esos objetos del saber. Hay una tesis ontológica fuerte respecto de qué tipo de realidades son los números y cómo es que puedo conocerlos. La posición de Locke se puede llamar de muchas maneras: convencionalista o constructivista. Lo que dirá Locke es que justamente los objetos de que se ocupan estas ciencias que dan certeza completa, son conexiones entre ideas que en algunos casos proceden de ideas complejas que arbitrariamente ha formado el entendimiento. Pero arbitrariamente no quiere decir "sin ningún propósito", lo que quiere decir es que la mente construye ideas en función de una multiplicidad de propósitos sin seguir patrones o paradigmas dados previamente.

El empirismo de Locke dice que hay ciencias no empíricas acerca de objetos que en el fondo son construcciones humanas, que la mente humana un entendimiento realizan en función de ciertos propósitos: prácticos o pragmáticos. Ahora bien ¿estas ciencias tratan de esencias? Locke dirá que sí, pero de esencias tales que su característica más importante y definitoria, su esencia real, es totalmente idéntica a su esencia nominal. Entonces no queda nada sin conocer. La distinción entre una esencia real (algo intrínseco, aquello de lo que estamos hablando), y cómo lo registra el lenguaje, coinciden perfectamente: son lo mismo. En las ciencias naturales no va a pasar eso, habrá cosas con una naturaleza intrínseca, con una cierta cantidad y movimiento de

corpúsculo los que no vemos porque son muy pequeños, y son necesarios instrumentos para ver cual es la naturaleza particular de ciertos comportamientos materiales. Eso siempre parece que está ahí y sin embargo es una realidad propia, él no niega eso porque es realista. Pero eso no coincide inmediatamente con las definiciones que nosotros damos de las cosas materiales porque si coincidieran parecería que podría haber un conocimiento perfecto de las cosas materiales y eso implicaría conocer la esencia de la materia o de la misma mente, y todas las cosas que podemos decir de la mente introspectivamente están dentro de las ciencias empíricas. A diferencia de lo que pasa con estos enunciados donde hay identidad entre la esencia nominal y la real, en el nivel de las ciencias empíricas no pasa lo mismo. Por eso el conocimiento es limitado. La definición que puedo hacer del oro responde a las investigaciones actuales, pero no implica que no pueda cambiar. Muchas de estas definiciones nominales responden a las clasificaciones más cercanas o de uso diario que son cualitativas. Hablamos de las cosas en la vida habitual, esas serían esencias habituales que están lejos de las esencias reales: justamente las ciencias empíricas tendrían por tarea aproximarnos a través de correcciones, a esas esencias reales, pero nunca llegamos a ellas por completo. Entonces, hay algo que se escapa, hay límites, siempre estamos en el orden de las presentaciones fenoménicas. Con esto Locke también se está sumando el discurso de Newton que dice que la física no es metafísica, que la física se ocupa de los fenómenos y lo que hace es llegar a aproximaciones, a hipótesis, pero ninguna de esas hipótesis ni siquiera la ley de la gravedad, nos esta diciendo cuál es la esencia de la materia.

Vemos entonces qué puede ser un empirismo moderado y también vemos que tiene que tomar decisiones importantes acerca de ciertos objetos de estas ciencias no empíricas. Fíjense que yo ejemplifiqué con la matemática, pero con la lógica él diría lo mismo, y lo mismo con la moral. Puede haber una ciencia a priori de la moral porque

funciona en términos de definiciones. Pero uno podría preguntarse ¿por qué no es arbitrario esto? ¿Por qué la matemática no es algo arbitrario? Él dirá que no es así, pero fíjense que se está comprometiendo con darnos una teoría para mostrar que, si bien uno puede ser en cierto costado convencionalista, eso no implica ser un relativista. Cuando Locke dice esto se acerca a una de las preocupaciones más inquietantes de Descartes: en la Quinta meditación metafísica Descartes comienza hablando de lo que llama las naturalezas verdaderas y eternas, que serían justamente aquello de lo que hablan las ideas innatas. Insisto, las ideas innatas son importantes no porque sean innatas, es decir Dios las puso en mí, pero ¿qué es lo que puso? Un contenido no sensible perfectamente inteligible y donde hay información clave acerca de esencias, es decir de esencias incorruptibles y eternas. Toda la eternidad está en esas esencias. En la Tercera meditación Descartes trata sobre estos temas: la idea de Dios no puede ser construida porque si así fuera se caería todo lo que sostiene Descartes. Pero la intención de Descartes es mostrarnos que es posible que algunas de estas ideas no sean facticias. Locke lo que hace es negarle ese lugar a Descartes mostrando que sin negar que haya conocimiento a priori, da una teoría compatible con su tesis empirista sin la necesidad de aceptar las esencias materiales inteligibles. Con esta noción está relacionada una acción del entendimiento que es una captación intelectual no sensible: eso es lo que todo empirista mas o menos sensato pretende negar, esto es una especie de racionalidad puramente noética que ya venía de Platón y Aristóteles en sus teorías sobre el *nous*.

Con esto tenemos claramente definido hacia dónde va Locke y con qué se compromete. La moral es una ciencia no empírica, eso es muy fuerte. Acá tenemos cómo avanza todo el Ensayo de Locke: primero diseña este ámbito discursivo que es la teoría del conocimiento, este escenario cartesiano de la autorelación de la mente consigo misma. Éste es un ámbito de fenomenicidad, pero así no se puede decidir si el sujeto

que piensa en primera persona es la esencia del alma, sobre eso no se puede decir nada. Es inaccesible, porque para conocer eso hay que conocer la esencia real del alma, y yo sólo me puedo aproximar a ella por medio de esencias nominales, del ensayo, del registro. Pero conocer la esencia real de la materia y del alma y decir si son distintas o no, eso es algo que cae por fuera de los límites del conocimiento humano. Dentro de este escenario él plantea su tesis empirista moderada que está formada por dos subtesis: una acerca de los materiales, y otra acerca de tipos de enunciados o tipos de ciencias. Esta última distinción es lo que lo hace moderado, pero también lo compromete a dar teorías alternativas acerca de los objetos de los saberes no empíricos. Todos los libros colaboran en eso y se van sumando, pero es un largo proyecto y necesita resolver todo esto a la vez para que la teoría sea fuerte. Esa es la defensa positiva y no es creíble si no hay hipótesis explicativas de las ciencias no empíricas que sean fuertes y bien desarrolladas.

Vamos a adentrarnos en el ataque al innatismo, o sea el libro I del *Ensayo*. Hay que tomar conciencia de esto: el innatismo es una concepción que viene a responder problemas que hay que rastrear. Entonces antes de focalizarnos en el ataque, tenemos que entender sus problemas. Sabemos cuáles son algunos de estos problemas: si no estamos dispuestos a negar el conocimiento matemático o no estamos dispuestos a decir que la matemática trata de meras generalizaciones empíricas, entonces quiere decir que tenemos que comprometernos con una explicación acerca de qué trata la matemática y cómo es posible ese conocimiento que no es empírico. Lo mismo pasaría con la lógica. Tal vez con otros ámbitos de compromiso pueda pasar lo mismo, por ejemplo con la metafísica, con el principio de causalidad, tan importante para Descartes y sin el cual no podemos hacer nada. Éste es un problema que abrió Platón. Este problema tiene dos

costados: epistemológico y ontológico, es decir, “de qué estamos hablando” y “cómo conocemos eso de lo que estamos hablando”. Platón sostiene que son Ideas, entidades inteligibles existentes en sí mismas, y las conocemos por medio de la *anamnesis*. Platón es consecuente con eso que serían los objetos de la matemática.

El innatismo es otra solución a ese problema, pero una solución que no es platónica. El punto está en que no sostiene que las ideas o esencias sean objetos subsistentes por sí mismos sino que siempre son ideas de alguien, sean de la mente divina o de la humana, es decir no existen por sí solas. Entonces lo que hace la teoría innatista en relación al costado epistemológico, es sostener que es un conjunto de ideas de las que estaríamos dotados en cuanto inteligencia por parte de Dios, porque las captamos inteligiblemente. Estas ideas son la información acerca de estas esencias inmutables e innatas.

Locke ataca varias cosas:

- * Principios innatos teóricos-especulativos.
- * Principios innatos prácticos.
- * Ideas innatas.

Fíjense que distingue entre enunciados (los dos primeros principios) e ideas. Por cuestiones de tiempo me voy a referir solamente a los primeros. El ataque lo hace en función de ciertos criterios que a nosotros nos permitirían sostener el innatismo porque no lo damos como evidente. Justamente se trata de apoyar la tesis innatista, esto ya estaba en juego en la Quinta meditación de Descartes: así el problema era cómo distinguir entre ideas de la imaginación en el sentido de construidas, respecto de ideas que son innatas. Descartes dice diversas cosas, pero uno de los criterios que utiliza es el de decir que si yo puedo demostrar ciertas propiedades en relación con ciertos objetos,

eso me asegura que esos objetos no son meras construcciones sino justamente que estoy en presencia del núcleo duro que resiste la arbitrariedad, y yo me tengo que plegar a través de esa demostración, a las propiedades que son intrínsecas de esa cosa. O sea que la demostrabilidad de propiedades en el caso de las matemáticas por ejemplo, mostraría que cuando yo estoy tratando acerca del triángulo, no estoy en una mera construcción verbal sino que allí hay un núcleo duro de naturaleza verdadera e inmutable. Descartes está dando ese criterio. Lo que es interesante es ver que desde el punto de vista innatista, uno podría tener un criterio a partir del cual se implicara la "innatez", no es que voy a aceptar el innatismo porque sí. Tengo que decir: reconozco que algunas ideas son innatas, sino la tesis es insostenible.

Locke no va directo al criterio cartesiano, se va aproximando a criterios que parecen estar muy lejanos, pero eso lo hace tácticamente para acercarse al criterio cartesiano. Se aproxima el problema del libro IV de su teoría de la matemática, porque es llegar a mostrarnos cómo podemos obtener un discurso no arbitrario de objetos que no son naturalezas verdaderas y eternas. Esto funciona así:

Criterio --- I

Criterio

I

Si yo puedo mostrar o sostener la primera premisa, es decir, que el criterio es condición suficiente del innatismo, y muestro que ese criterio se da, entonces por modus ponens ya se probó lo que se quería probar. Va a manejarse con ese esquema. Locke va a investigar estos criterios: uno de ellos es el “consenso universal”, como si se dijera que hay principios que son innatos porque son aceptados universalmente por todos los

seres humanos, como por ejemplo el principio de no contradicción y el principio de identidad. Locke usa estos dos casos porque si éstos que son los ejemplos paradigmáticos no funcionan, entonces ninguno de los otros lo hará. Ese será el primer criterio que él va a atacar. Le va dando chances al innatista a que vaya redefiniendo o tratando de solucionar lo que dice que sostiene esta posición, entonces este innatista lo que va haciendo es corregirse modificando su tesis. Y Locke lo va persiguiendo hasta mostrarle que no hay ninguna posibilidad de sostener ese criterio. Luego aparece otro criterio que es el del “asentimiento inmediato”. Con esto estamos más cerca de Descartes.

Estudiante: Me sigue pareciendo contradictorio el hecho de que las ideas las construyamos nosotros, lleguemos a su esencia nominal, y a la vez no sean arbitrarias...

Profesor: La teoría tiene muchos problemas. Yo quiero que vean el programa general de Locke y que entiendan que un empirista coherente se compromete con muchas cosas. Claramente estas ideas no son del mismo tipo que las que defino yo cuando digo qué es jugar al fútbol con ciertas reglas. Ustedes dirían que es una construcción que no importa si es arbitrario o no: el juego es así, si es otra cosa es otro juego. Sin embargo no todo es arbitrario, para Locke es importante mostrar que hay zonas que no son de arbitrariedad. Si las ideas de número las obtengo por operaciones sucesivas que realizo sobre materiales que no son arbitrarios, entonces quiere decir que son construidas pero no arbitrarias, alguna relación tiene con las cosas. Sin embargo lo que quiere decir es que la definición que doy de “unidad” agota todo lo que estoy diciendo de la unidad y no hay un correlato en las cosas. En las cosas no hay ideas generales. Lo que hay en la naturaleza es la naturaleza intrínseca de la materia que él

dice que es un conglomerado de partículas. Siempre se define la materia en términos de movimiento y relaciones mecánicas, entonces el objeto que tenemos enfrente es una unidad transitoria, de este momento. Lo que tenemos que hacer para entender mejor a Locke es sacarnos de la cabeza las clasificaciones superficiales cualitativas. Ésas son clasificaciones que tiramos sobre las cosas. Las ideas de la matemática en algún sentido son arbitrarias y en otros son resultados de operaciones abstractivas y combinatorias.

Voy a leer algo que dice Descartes sobre el consenso:

"La multitud de votos no es una prueba que valga para las verdades algo difíciles de descubrir, porque más verosímil es que un hombre solo de con ellas que no todo un pueblo. No podría yo elegir una persona cuyas opiniones me parecieran preferibles a las de las demás, y me vi obligado a emprender por mí mismo la tarea de conducirme."

Aquí Descartes sostiene esa tesis individualista dura en la que un hombre solo puede llegar a la verdad. Fíjense que en el consenso para Descartes, no hay un criterio de nada. Pero Locke lo que hace es una estrategia de aproximación muy interesante: él se va acercando cada vez más al criterio de Descartes, la claridad y la distinción, como si uno dijera que uno no puede negar eso que se presenta con esas características de indubitabilidad, entonces ese sería el asentimiento universal. Ni bien comprendo un enunciado, no tengo que dar ningún paso racionante para demostrar su verdad, sino que la captaría directamente. Ese sería el asentimiento: comprendo el enunciado y a la vez me doy cuenta de su verdad. Es un criterio discutible.

Locke ataca el primer criterio. El primer ataque es la primera premisa y dice que, si uno entendiera el argumento así, si el criterio del innatismo es condición suficiente del innatismo pero no una condición necesaria, entonces lo que tenemos es que si uno podría mostrar una hipótesis explicativa alternativa, sería una buena crítica. Dando por supuesto que no hay consenso universal podría haber otro criterio a partir del cual el innatista acepta las ideas innatas. Pero eso muestra que entre el consenso universal y el innatismo hay una relación un poco débil. Detrás de este ataque hay una tesis cartesiana que Locke acepta. Atacar este criterio es decir que de hecho, no hay consenso universal. Locke dice esto y recurre a ejemplos de ciertos sujetos que no aceptan estos principios: los niños y los salvajes. Tomemos el ejemplo de los niños: uno podría decir que los niños muy pequeños no saben razonar todavía, y en ese sentido es claro que no aceptan esos principios. Locke dice que eso sería un ataque al criterio de aceptación universal.

Detrás de esto hay una tesis muy importante para el propio Locke y para un cartesiano, y es que se cumple también la inversa (I --- Criterio). Lo que pasa es esto: si existieran esas ideas innatas no sería posible que yo no sea consciente de ellas, porque no hay ideas inconscientes. Esto es porque Descartes se encargó de demostrar que todo el pensamiento es consciente. Locke acepta esta tesis y está comprometido con ella. Esto no quiere decir que la esencia del alma es pensamiento, eso no se sabe. Para Descartes el pensamiento es la esencia del alma, todo en ella es conciencia.

Este problema surgiría por lo siguiente: si hubiera ideas innatas no puede ser que el sujeto que las tiene no las registre. A ojos de Locke el innatista lo que hará es decir que en realidad no quiso decir eso, porque obviamente el caso de los niños lo refuta. La tesis se modifica un poco y hay dos maneras de hacerlo: una sería decir que en realidad de lo que habla es de las facultades y éstas son innatas. Ésa sería una formulación muy débil de esta tesis, porque si es así todos los conocimientos son innatos porque nadie

discute que las facultades son las mismas. Locke mismo acepta que hay operaciones de la mente. Pero una cosa es decir eso, y otra cosa es decir que hay información determinada. Si uno acepta esa formulación, se trivializa la tesis, porque todo es innato.

Pero hay otra formulación que dice que, en realidad esas ideas se captan cuando se llega al uso de la razón, por eso los niños no las aceptan, pero las aceptarán cuando lleguen al uso de la razón.

Bien, voy a dejar acá para retomar este punto la próxima clase.