

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras

EL CONCEPTO DE EXPERIENCIA EN LA
TEORIA DE JOHN LOCKE

T E S I S

Que para obtener el Título de

LICENCIADO EN FILOSOFIA

P r e s e n t a

ALVARO URIBE MATEOS

México, D. F.

1977

XF
1977
URI



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

Expreso mi agradecimiento al Programa de Formación de Personal Académico de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.N.A.M. por los estímulos y las facilidades que otorgaron a la realización de este trabajo.

1

Deseo hacer manifiesto mi reconocimiento a la Dra. Juliana -
González, sin cuya amistosa, -
paciente y enérgica asesoría -
hubiera sido imposible congre-
gar estas notas.

INDICE

	Pag.
I Introducción.....	1
II La teoría empirista de Locke y- el concepto de experiencia.....	10
III Conclusiones.....	54
Citas y notas.....	66
Obras consultadas.....	69

11

I

INTRODUCCION

No es infrecuente encontrar, entre quienes no ejercen la filosofía, y aun en algunos filósofos, una actitud negativa respecto de la metafísica. Descansa esta actitud en la idea de que las llamadas "especulaciones metafísicas" tienen por objeto entidades que trascienden la experiencia. De acuerdo con esta idea, la metafísica sería una disciplina cuyas reflexiones versan sobre lo que está "más allá" de lo asequible al hombre común y al hombre de ciencia rigurosa, sobre lo que nadie puede ver ni tocar.

La proliferación de este prejuicio se debe, en parte, al buen crédito de que gozan las ciencias "exactas", en especial la física matemática. A diferencia de la metafísica, las disciplinas para las que ahora se reserva el calificativo de científicas fundarían la validez de sus explicaciones en su carácter experimental. Los objetos a que aluden las ciencias particulares estarían situados "más acá" de toda especulación. Desde este punto de vista, la seguridad con que se desplaza la actividad científica derivaría de que, por exigencia metodológica, ésta no se permite jamás alejarse del terreno firme que le brindan los hechos.

Pero el descrédito de la metafísica no le viene sólo de la opinión que se tiene de ella en el ámbito de las ciencias

particulares. Además de esta razón, se aducen en su contra las declaraciones hechas en el interior de la filosofía misma. Así, los detractores de la metafísica invocan, por ejemplo, el testimonio de David Hume, para quien las ideas metafísicas (particularmente la de sustancia) son abstracciones sin fundamento en la experiencia (1), o el de Kant, que reprocha a la metafísica el manejo de conceptos que se emancipan de la experiencia "y parece que extienden el círculo de nuestros juicios más allá de sus límites"(2). Se juzga entonces que, si los filósofos señalan la inconsistencia de la "filosofía primera", y si por añadidura ninguno de ellos logra corregirla debidamente, la tradición filosófica ha cumplido ya su función, que consistió en proporcionar abundantes ejemplos de lo infructuoso que resulta el desdén por los hechos, y que este pensamiento abstracto debe ceder su lugar a la exploración concreta de los datos positivos.

Si arbitrariamente designamos con la fórmula "a priori" el comportamiento que implícitamente condena a la metafísica, es decir, la insistencia en obrar de tal modo que primero se elabora un sistema de conceptos, agrupados con mayor o menor coherencia, y después se los aplica indiscriminadamente a la realidad, sin que importe demasiado que ésta los contradiga (3), hallamos que se tiende a considerar que la metafísica ha estado señalada siempre por el empleo de procedimientos apriorísticos, en contraste con los utilizados por las ciencias particulares, que guardan una inexorable referencia a lo que todos podemos ob

servar.

Basta un ligero examen de estas consideraciones para percatarse de que giran en torno de una idea central. El menoscabo de la metafísica y la ponderación de las ciencias particulares constituyen las dos caras de un mismo razonamiento, que se justifica con el criterio de la procedencia empírica, o de la referencia a la experiencia, de los productos conceptuales de las diversas teorías. La confianza que la teoría merece está en razón directa de la medida en que ella se aproxime a la experiencia.

La validez de este argumento, sin embargo, se compromete cuando la física matemática introduce, en el campo de sus objetos de estudio, fenómenos que constitutivamente escapan a la experiencia común. Los físicos mismos eluden el compromiso de esclarecer el carácter que deba atribuirse a estos objetos, toda vez que declaran, por ejemplo, que "en su esencia, la partícula elemental en física moderna no es más que un símbolo"(4). Y a pesar de ello, no cesa de propagarse el prejuicio adverso a la metafísica, quizá porque los objetos de que ésta habla son incapaces de producir una explosión.

En todo caso, ya no aparece tan claro lo que se quiere decir cuando se menciona la experiencia. Y puesto que, no obstante la falta de claridad en el empleo de este término, se niega a la metafísica su filiación empírica, debemos reconocer que la filosofía, por razones que atañen a su propia constitución cien

tífica y a su inserción en el mundo o "función social", puestas ambas en entredicho, se ve en la necesidad de hacer suya la empresa de acotar con exactitud los límites del concepto de experiencia.

Aunque estas razones bastarían por sí solas para imponer a la filosofía la tarea de definir el concepto de experiencia, hay además una razón de fondo. Hemos visto que el concepto de experiencia funge como criterio de la veracidad de los enunciados de las ciencias particulares y del carácter dudoso que revisten los objetos de la metafísica. Se trata, por lo tanto, de un concepto fundamental, literalmente básico. Al decir de Heidegger, "conceptos fundamentales son aquellas determinaciones en las cuales se alcanza del dominio de cosas que sirve de base a todos los objetos temáticos de una ciencia una comprensión previa y directiva de toda investigación positiva"(5). El de experiencia es entonces un concepto que dirige la búsqueda, una idea que a manera de hilo conductor define el curso de las preguntas y el campo de los fenómenos con que se puede darles respuesta. En este sentido, proyecta o pone delante de sí un conjunto de objetos.

Sin embargo, los conceptos básicos suelen quedar implícitos en el proceso de la investigación. Parecería que en las ciencias exactas se hace frente a la experiencia sobre la base de un "pre-concepto" que delimita con mayor o con menor exactitud lo que de ella puede obtenerse, de suerte que la definición

de la experiencia resulta innecesaria y ocurre, si lo hace, sólo como corolario de un proceso de indagación. No se ve la necesidad de cuestionar la experiencia si ésta es, en efecto, el punto de partida.

Es aquí donde comienza la labor de la filosofía, que desde siempre se ha arrogado el examen teórico de los conceptos básicos y el ejercicio del asombro ante lo consabido, problematizándolo y esclareciéndolo. Lo que desde el punto de vista de las ciencias particulares es lo consabido, constituye precisamente el objeto de la filosofía. Ello la obliga a arreglárselas siempre con su propio comienzo y con sus propios conceptos básicos, a no dar por descontado lo que se cree saber. No hay, para el filósofo, una sola experiencia que no sea motivo de asombro, y su asombro adquiere la forma de un continuo intento de recomenzar por el principio, de eliminar los supuestos. La tarea del filósofo es la abolición de lo implícito.

El trabajo que aquí se presenta tiene el propósito de introducirse en la explicitación del concepto de experiencia. De lo dicho hasta ahora se desprende, sin embargo, que la realización de este propósito, aunque sea de manera parcial, no es negocio fácil. Pues sólo desde la experiencia, ya sea la vital, o la que utilizan las ciencias particulares, o bien la que define algún sistema filosófico, en suma, sólo haciendo experiencia, se puede acometer el examen del concepto de experiencia. La fin-

dole misma del problema le confiere una suerte de circularidad: no parece haber forma de prescindir de la experiencia que se tiene para elaborar un concepto de experiencia imparcial y propiamente empírico.

Señala Nicol que "no se puede partir hacia ningún lugar sino desde un lugar. El inicio de un análisis presupone, en el que lo efectúa, la posesión de ciertas ideas previas sobre lo que va a analizar y sobre la posibilidad y el modo adecuado o método para efectuar el análisis"(6). Este hecho nos recuerda de algún modo, aunque en contextos muy distantes y distintos, la tesis platónica expuesta en el Menón: el proceso de conocimiento comienza con una idea o saber previo de lo que se desea conocer (7).

Reducido a sus términos más elementales, el problema en el cual buscamos introducirnos mediante esta investigación es el relativo a la "empiricidad" o procedencia empírica del concepto de experiencia. Tomando en cuenta que todo comienzo se emprende siempre desde "algo", podemos preguntarnos ¿qué es este "algo"? ¿Es algo dado, verdaderamente fáctico, o es algo creado, puesto o pro-puesto teórica y conceptualmente? Se trata de averiguar si es posible extraer una teoría de datos comunes y primarios, procedentes de la experiencia, o si hallamos, en casi todos los casos, formulaciones teóricas de un concepto de experiencia que, aunque pretenda atenerse a datos de esta naturaleza, constituye ya una interpretación de los datos, de modo

que no cabe hablar de "lo dado en la experiencia", sino de las diversas teorías sobre lo dado. ¿Podemos abordar lo dado sin - prejuicios teóricos? Este es el problema.

Dicho problema nos sugiere de inmediato un comienzo para nuestra investigación: el examen del empirismo inglés, cuyo nombre basta para indicar la importancia medular que adquiere en esta "corriente filosófica" el intento de apelar a la experiencia y el esfuerzo por definir con exactitud lo que pueda ser lo empírico. Ahora bien, la naturaleza limitada y literalmente - principiante de este trabajo impide que el examen del empirismo sea todo lo detenido y profundo que la cuestión merecería. Hemos optado, por lo pronto, por ilustrar esta "corriente de pensamiento" con la teoría de John Locke. Ello significa que los resultados a que nos conduzca esta indagación deben considerarse provisionales, y habrán de revisarse y de enmendarse en la medida en que se desarrolle un estudio completo del concepto de experiencia en el empirismo. Las notas que aquí se presentan, entonces, son apenas la fase inicial de un trabajo de mayor envergadura. No abrigamos, por lo tanto, más pretensiones que la de ingresar en un nivel exploratorio y preliminar del examen del concepto de experiencia.

El plan general de estas notas es el siguiente: habida cuenta del propósito fundamental de la teoría lockeana, que consiste en extraer de la experiencia los cánones normativos de la reinstauración de la filosofía, procederemos a analizar algunos

aspectos importantes del Ensayo sobre el entendimiento humano, con el fin de sacar a la luz las diversas determinaciones que configuran el concepto lockeano de experiencia. En el curso del análisis intentaremos mostrar que la empresa que Locke se propone acometer no alcanza una realización cabal, poniendo de manifiesto el funcionamiento de ciertos pre-supuestos que subyacen al desarrollo de la tarea lockeana. Trataremos de concluir después mediante el cuestionamiento de la efectiva procedencia empírica del concepto de experiencia en Locke. No esperamos que el examen de la teoría lockeana nos brinde conclusiones definitivas; aspiramos, cuando más, a ingresar en el estadio inicial, en el nivel de la pregunta que conduzca a la comprensión del concepto de experiencia.

II

LA TEORIA EMPIRISTA DE LOCKE
Y EL CONCEPTO DE EXPERIENCIA

§ 1: El apriorismo del empirismo lockeano.

Ha señalado Cassirer que el propósito de Locke consiste en analizar los fenómenos psíquicos prescindiendo de las causas físicas o metafísicas de que estos fenómenos procedan. De acuerdo con esto, la función del método lockeano "debe considerarse cumplida o frustrada según que consiga o no construir la totalidad del saber a base de los contenidos de la 'experiencia pura' y con exclusión de toda hipótesis metafísica"(1). La primera consecuencia que se desprende del propósito de Locke es que la lucha contra la teoría de las ideas innatas no constituye, en su filosofía, un resultado de la investigación, sino un paso necesario al planteamiento del problema epistemológico. Lo que Locke se propone es fundar el conocimiento en principios establecidos con arreglo a las operaciones propias del entendimiento; pero la investigación se despliega sobre la base de la creencia de que estos fundamentos se adquieren o se construyen, de modo que es imposible admitir que estén contenidos en la mente de una vez para siempre. Hablando con rigor, Locke no impugna la teoría de las ideas innatas porque ésta pertenezca a un determinado autor del que quiera distinguirse, ni porque dicha teoría confíe en que los fundamentos del conocimiento sean fenómenos del entendimiento, lo cual acepta Locke de buen grado; la teoría de las ideas innatas le sirve para oponer a su pensamiento un interlocutor que le permita mostrar que la supuesta evi-

dencia atribuida a estas ideas las sustrae al examen científico. Ello nos ofrece una pauta para recorrer la obra de Locke: la manera de juzgarla estriba precisamente en determinar si ha logrado o no someter al examen todas las ideas que conducen su propio desarrollo, es decir, en indagar si en el pensamiento lockeano prevalece o no el empleo de ideas que escapen a su labor crítica y se sustraigan al análisis psicológico y epistemológico.

Creemos que la cuestión de las ideas innatas, tal y como fuera planteada por el racionalismo, ha perdido casi por completo su vigencia filosófica. Si se entiende, en efecto, la tesis de las ideas innatas en el sentido de que el entendimiento contiene virtualmente ciertas ideas que requieren de la experiencia para hacerse operantes, no parece que nadie sostenga, en la actualidad, la existencia de tales ideas, que serían constitutivas de la naturaleza de todo posible sujeto de conocimiento, sin importar el sitio y la época en que su actividad cognoscitiva se desarrollara. Nos permitimos, por lo tanto, reformular esta cuestión, sugiriendo que en el pensamiento del sujeto, en este caso del filósofo, pueden operar ciertas ideas y "puntos de vista" que se desprendan del contexto histórico-filosófico en el que dicho sujeto se desenvuelve o que sean un resultado de la tradición de que éste es heredero. No funcionarían, entonces, como "ideas innatas", a-históricas y absolutamente a priori y uniformes en todo sujeto posible, sino más bien como pre-

juicios o pre-supuestos comunes en una determinada situación histórica y resultantes de una determinada influencia de la tradición. Se trata, pues, de ideas y de procedimientos metódicos que muchas veces se dan por descontados, se utilizan sin haberlos cuestionado y precondicionan y limitan la investigación. En este sentido, podría decirse que estos pre-supuestos o pre-juicios son a priori: no porque sean independientes de toda experiencia y funjan como las condiciones de posibilidad de ésta, sino porque se aplican al examen de la experiencia sin haberlos hecho explícitos y sometido previamente al análisis crítico.

Así, es plausible, como lo hace Locke, rechazar la teoría racionalista de las ideas innatas, pero ello no nos autoriza a pensar que el proceso de conocimiento lo efectúa un sujeto exento de ideas o pre-supuestos relativos a lo que va a conocer. Debemos admitir por lo menos la posibilidad de que, aun en el pensador anti-innatista y anti-apriorista, haya todo un caudal de ideas que provienen de la tradición o del contexto histórico en que se inscribe dicho pensador y hacen las veces de pre-juicios

Locke comparte con Descartes la convicción de que es posible deshacerse de las "opiniones recibidas"(2), esto es, comenzar la elaboración de la filosofía prescindiendo de la tradición. Anotemos aquí la idea que conduce la investigación: juzgamos que esta opinión, a saber, la de que es factible desembarazarse del pasado filosófico, impide que Locke se percate de la incidencia, en su pensamiento, de ideas filosóficas que son

previas al análisis de la experiencia y que funcionan de modo apriorístico, como pre-juicios contrarios al carácter empírico que él mismo pretende dar a los fundamentos del conocimiento.

Nuestra afirmación no quiere ser categórica y está sujeta a revisión. Más que refutar, unas notas que aspiran a ser filosóficas han de tratar de comprender. Lo que interesa aquí no es desechar el pensamiento de Locke, sino mostrar que, en filosofía, el desdén por la tradición puede ser ineficaz y hasta contraproducente, y que la tradición misma se encarga de preñar al pensamiento de pre-supuestos que, lejos de ignorar, convendría hacer explícitos. En nuestro caso, el del examen del concepto lockeano de experiencia, este intento asume la forma de un esfuerzo por sacar a la luz los pre-juicios directivos de la investigación empirista de Locke. De ello deriva la necesidad de exponer nuestras hipótesis, adelantando por lo menos una enumeración de las ideas que, en el interior de la filosofía lockeana, consideramos que desempeñan este papel apriorístico.

Es obvio, por lo tanto, que la mera consignación de las ideas que en nuestro parecer conducen implícitamente el trabajo de Locke constituye, en este parágrafo, apenas si una anticipación de los resultados del examen del concepto lockeano de experiencia. La efectiva incidencia de estos pre-supuestos en la obra de Locke deberá corroborarse en el curso mismo de la investigación, y sólo aparecerá con claridad en la medida en que estas ideas sean necesarias para configurar una explicación de su

teoría empirista. Procedamos, por lo pronto, a enumerarlas:

1) el aislamiento en que se constituye y se mantiene como tal el sujeto del conocimiento, en una suerte de soledad epistemológica de la cual se derivan:

a) la reducción del sujeto a una "conciencia pura", desprovista de una relación integral con su cuerpo. Se trata aquí de una separación entre la razón y la experiencia sensible como dos operaciones cognoscitivas enteramente diferentes e independientes la una respecto de la otra, de modo que el "conocimiento sensible" puede efectuarse sin el concurso de la razón;

b) si el sujeto no tiene una relación integral con su cuerpo, no la tiene tampoco con el resto de los sujetos. De aquí la convicción de que las ideas las concibe un sujeto solitario, y sólo después de que las ha concebido les asigna palabras y adquiere con ello la posibilidad de comunicarlas;

c) de la carencia de relación con el cuerpo se desprende una falta de relación con los objetos que se perciben a través de él, es decir, una dificultad para comprobar la existencia del mundo, puesto que el objeto inmediato del conocimiento del sujeto aislado lo constituyen sus propias ideas, y no la realidad;

se entiende que estas tres consecuencias del aislamiento del sujeto se implican entre sí y no aparecen necesariamente separadas;

2) la omisión de un nivel precientífico o preteórico del cono-

cimiento, en el cual pueda el hombre discurrir en un dominio de verdades anterior a la elaboración de la ciencia o de la teoría

3) la localización de la residencia de la verdad en el juicio,

en la concordancia o en la discordancia que pueda percibirse entre las ideas;

4) la "pre-definición" de la experiencia, en el sentido de que ésta es capaz de ofrecer al sujeto sólo una masa caótica de fenómenos que ocurren sin regularidad propia;

5) la suposición de que hay "cosas en sí y por sí" dotadas de cualidades y encubridoras de un soporte de esas cualidades que nos es inasequible; y

6) la posesión de un ideal de conocimiento demostrativo que hace de las matemáticas el paradigma de las ciencias.

Esta enumeración de los pre-juicios que a nuestro modo de ver condicionan y conducen el trabajo de Locke no pretende ser exhaustiva o definitiva, ni tampoco admitir o rechazar ninguno de ellos. Pensamos, simplemente, que a partir de estas -- ideas es posible trazar con nitidez el contorno del concepto lockeano de experiencia. Valgan, entonces, como hipótesis de trabajo: si puede mostrarse que el pensamiento de Locke se rige por ellas, es decir, si se advierte que la teoría lockeana no puede explicarse sin recurrir a estas ideas, se habrá mostrado también que su concepto de experiencia no disfruta de toda la "empiricidad" o procedencia empírica que reclama para sí.

Acometamos, pues, la revisión de algunos aspectos funda-

mentales del Ensayo sobre el entendimiento humano, con el fin de averiguar si los pre-supuestos que hemos consignado encaminan el examen desprejuiciado del conocimiento que esa obra se propone ejecutar.

§ 2: La experiencia común.

La filosofía de Locke discurre sobre la base de una intención fundamental, que anima su pensamiento a lo largo de todo el Ensayo. Caracterizado de manera global, consiste este cometido en analizar la experiencia común y corriente del hombre ordinario, y está fundado en la convicción de que el material del conocimiento lo suministran la percepción sensorial y la introspección, operaciones cognoscitivas que puede ejercer, y de hecho ejerce, cualquier hombre. El juicio que sobre la obra de Locke pueda formularse deberá entonces tomar en cuenta esta intención, examinando la "experiencia común" a la que Locke pretende referirse, con el fin de averiguar si ésta es, en efecto, común a todos y primaria.

El problema central de la investigación lockeana es el del conocimiento humano, problema que debe resolverse mediante el examen de la naturaleza y de los límites del entendimiento. Se trata, en términos generales, de determinar cuáles son los objetos que el entendimiento puede conocer y cuáles son aquellos que están fuera de su alcance.

Esta tarea puede emprenderse desde dos puntos de vista complementarios. Por una parte, las cuestiones relativas al conocimiento admiten que se las aborde mediante una indagación sobre el origen de las ideas; la investigación sería, en este caso, de índole psicológica. Pero, por otra parte, el problema del conocimiento se puede enfrentar a través de un análisis de los fundamentos y de las condiciones de posibilidad del saber; se trataría, entonces, de una aproximación epistemológica. En el interior de la teoría lockeana, estos dos posibles modos de encarar el problema del conocimiento no aparecen perfectamente distinguidos; así, por ejemplo, Locke declara que se propone "inquirir por el origen, la certeza y el alcance del conocimiento humano"(3). Como vemos, los propósitos se entrecruzan: Locke pretende, al mismo tiempo, preguntarse por la procedencia, en el sentido psicológico, de nuestras ideas, y averiguar los fundamentos, en el sentido epistemológico, del conocimiento.

Cabe señalar, en cuanto a la pesquisa que sobre el origen de nuestras representaciones acomete Locke, que aunque su fin inmediato es evidentemente psicológico, el propósito que la anima decisivamente es el de determinar el valor objetivo de nuestras representaciones y el de acotar el terreno en que éstas tienen legitimidad. De este modo, el trabajo psicológico de Locke está supeditado al tratamiento del problema epistemológico, que consiste en fijar el alcance del conocimiento humano. No se trata, por lo tanto, de averiguar lo que sean las cosas, sino

enderezar la atención de la filosofía hacia el examen del entendimiento y de sus límites. En este sentido, Locke puede ser considerado como uno de los primeros pensadores que emprenden el camino de la filosofía crítica (4).

El contexto histórico-filosófico en el que Locke se desenvuelve lo conduce, en lo que se refiere a la pregunta por el origen de nuestras ideas, a combatir el innatismo, como señaláramos en el apartado anterior. En este punto, creemos que es suficiente con indicar que Locke rechaza la posibilidad de que la mente esté provista de ideas innatas y piensa que todas las ideas que maneja el entendimiento tienen una procedencia empírica: "¿De dónde obtiene (la mente) todos los materiales de la razón y del conocimiento? A esto respondo --dice Locke--, en una palabra, de la experiencia. En ella se funda todo nuestro conocimiento, y de ella deriva en última instancia" (5). La respuesta de Locke es categórica; lo que hay que establecer, entonces, es lo que se entiende por "experiencia".

En una primera aproximación al concepto que Locke se forma de la experiencia, podemos decir que ésta es la combinación de la sensación y la reflexión. La primera de las operaciones constitutivas de la experiencia, la sensación, es lo que podríamos llamar percepción sensorial: la captación, por parte de la mente, de los datos que recibe de la actividad de los sentidos y que provienen de los objetos externos. La segunda operación, la reflexión, es la percepción "interna" de las actividades de

nuestro propio entendimiento, tales como el pensamiento, la duda, la creencia y la volición. Así, cuando Locke afirma que todas las ideas proceden de la experiencia, lo hace en el sentido de que las fuentes del conocimiento son la percepción sensorial y la percepción de las operaciones propias de la mente.

Conviene destacar, entre las operaciones constitutivas de la experiencia, la reflexión: en ella se acusa que en el proceso de conocimiento, como lo concibe Locke, pueden distinguirse dos niveles fundamentales, en los que correlativamente cobra dos significados distintos el concepto de reflexión. Locke define la reflexión como "la noticia que la mente recibe de sus propias operaciones, y de las características de ellas, por razón de la cual se forman ideas de estas operaciones en el entendimiento"(6). Esta definición sirve para mostrar que, en el nivel más elemental del conocimiento, la actividad del entendimiento es puramente receptiva o pasiva; la sensación constituye una imagen de los objetos externos, y la reflexión es una imagen de las operaciones del entendimiento.

Pero la función del entendimiento se remonta por encima de la mera receptividad, toda vez que debe comparar y combinar los elementos de las diversas percepciones. Esta función constituye ya un segundo nivel del conocimiento, en el cual el entendimiento despliega su actividad uniendo o separando las distintas percepciones para formar con ello las ideas complejas. El concepto de reflexión adquiere en este nivel un nuevo significa

do, referente ya a una participación activa del entendimiento en la elaboración de las ideas. Sin embargo, Locke proscribió al entendimiento la capacidad de crear contenidos nuevos, que no estuvieran incluidos en el primer nivel del conocimiento; su actividad se reduce a agruparlos, a imponerles una cierta coherencia. De ello se desprende una importante determinación del concepto lockeano de experiencia: éste funge como un concepto limitativo, que marca el contorno del dominio de ideas sobre el cual puede ejercerse la reflexión, entendida según el segundo de los significados que aquí manejamos. La experiencia es, en este sentido, una suerte de freno a la versatilidad constructiva del entendimiento.

El problema a que se enfrenta Locke es la determinación de la actividad del entendimiento, que sólo puede realizarse dentro de los límites fijados por el concepto de experiencia. A primera vista, estos límites parecen puramente negativos, pues nada dicen respecto de las operaciones que puedan llevarse a cabo con el material suministrado por las percepciones. No faltan, en el Ensayo, sugerencias de que el entendimiento obra de modo arbitrario, componiendo y separando las ideas sin arreglo a una ley fija. Así, por ejemplo, Locke declara que, una vez en posesión de las ideas procedentes de la sensación y de la reflexión, el entendimiento "no está confinado simplemente a la observación y a lo que se ofrezca desde afuera; puede, por su propio poder, reunir las ideas que tiene, y hacer nuevas (ideas)

└

complejas, que nunca recibió unidas de ese modo"(7). Más aun, el subtítulo de este párrafo dice que las ideas complejas son "hechas voluntariamente".

Más adelante, sin embargo, Locke se desdice. Las combinaciones de las ideas no obedecen a un capricho subjetivo, sino a una regla. Ya en la parte final del libro II del Ensayo, se dice que "algunas de nuestras ideas tienen una correspondencia y una conexión naturales la una con la otra; es el oficio y la excelencia de nuestra razón detectarlas juntas en esa unión y correspondencia que están fundadas en sus seres peculiares"(8). El concepto de experiencia adquiere con ello, además de la función limitativa de la actividad del entendimiento, un carácter regulativo. En el entendimiento mismo se hallan las reglas con base en las cuales se construye la experiencia. La constancia de la experiencia, sin la cual no serían posibles ni la actividad científica ni la determinación de los alcances del entendimiento, está como regulada por el pensamiento, de modo que la experiencia aparece como un resultado de la actividad del entendimiento. La reflexión, en su segundo nivel, es la que proporciona el criterio con que se enlazan las diversas percepciones.

Llegamos con esto a la primera aproximación al concepto lockeano de experiencia: lo empírico muestra su vinculación con la operación reflexiva del entendimiento, que dibuja el perfil de la experiencia y suministra las reglas a las cuales ésta debe sujetarse. Será necesario examinar con mayor detenimiento,

después de este primer atisbo general a la teoría lockeana, la índole y las consecuencias de las funciones limitativa y regulativa del concepto de experiencia en Locke.

§ 3: El sujeto del conocimiento y la residencia de la verdad.

Procederemos, en este punto, a desarrollar algunas consideraciones en torno del sujeto del conocimiento, con el fin de hacer explícitas ciertas determinaciones fundamentales del concepto lockeano de experiencia.

Subyacente a las ideas que conducen la labor de Locke puede encontrarse este supuesto, a saber, el que establece que los límites del entendimiento son fijos y que las fronteras de su actividad pueden acotarse de una vez para siempre. Locke sugiere que sería posible determinar lo que es y lo que no es comprensible para la mente humana, una vez que "se consideraran correctamente las capacidades del entendimiento, se descubriera la extensión de nuestro conocimiento, y se encontrara el horizonte que marca los límites entre las partes luminosas y las partes oscuras de las cosas"(10). Implícita en esta declaración está la creencia de que el sujeto puede aislarse y de que la línea de demarcación entre el sujeto y los objetos a que se enfrenta es inmutable. Se trata, pues, de considerar que el sujeto que conoce es una conciencia aislada, toda vez que la iden-

tividad del sujeto deriva justamente del saber que tenga de sí mismo: "el yo no está determinado por la identidad o por la diversidad de la sustancia, de lo cual no puede estar seguro, sino sólo por la identidad de la conciencia"(11). La "conciencia" en este sentido, es la capacidad de percatarse de la acción del pensamiento propio, de modo que no hay acto de pensar en el que no esté incluida una corroboración de que se está pensando. Por definición, entonces, el pensamiento es reflexivo, esto es, percipiente de su propio ejercicio: la conciencia es siempre conciencia de sí mismo.

El aislamiento en que se encuentra el sujeto lockeano se muestra con singular nitidez en la distinción, introducida ya en la parte final del Ensayo, entre los tres modos posibles de conocimiento: el intuitivo, por medio del cual se conoce la propia existencia; el demostrativo, que abarca el dominio de las disciplinas geométricas y matemáticas y permite también inferir la existencia de Dios; y por último el sensible, que se refiere a los objetos del mundo. Locke concede la máxima certeza al conocimiento intuitivo; de ello resulta que la prioridad, en el orden epistemológico, recaiga sobre el sujeto, que es capaz de percibir la conexión necesaria entre la intuición de su propia existencia y la realidad de ésta sin necesidad de apelar a la existencia de las cosas: "nuestra propia existencia --afirma Locke-- la percibimos tan plenamente y tan ciertamente que ella no necesita ni es susceptible de ninguna prueba (...) Si dudo

de todas las cosas, esa misma duda me hace percibir mi propia existencia y no tolera que dude de ella (...). La experiencia - pues nos convence de tenemos un conocimiento intuitivo de nuestra propia existencia, y una percepción interna e infalible de que somos" (12). Es fácil advertir que el razonamiento de Locke arriba a la comprobación de la existencia del sujeto sin necesidad de recurrir a la existencia del mundo. De ahí que el pensamiento de Locke tropiece con serias dificultades cuando se trata de mostrar la correspondencia entre las ideas de distintos sujetos, y la que existe entre las ideas de un sujeto y las cosas a las que pretenden referirse.

El sujeto del conocimiento en Locke está constituido como tal con anterioridad (epistemológica) a su relación con el mundo. Aislado de las cosas, reconoce en sí mismo la capacidad de pensar, que le confiere la certeza de que, por lo menos como ejercicio de esa capacidad, él mismo existe. Nos aventuramos a sugerir que esta operación, que Locke considera intuitiva, es abstracta: el sujeto resulta desprovisto de su relación integral con el resto de los sujetos y con el mundo, de modo que está abstraído del contexto en que se inscribe su actividad.

El propio Locke proporciona los medios de sacar al sujeto de su "isla de conciencia", al afirmar que "la percepción es la primera operación de todas nuestras facultades intelectuales, y la puerta de entrada de todo el conocimiento en nuestras mentes (13). Sin embargo, en esta línea de pensamiento no se considera

la posibilidad de un conocimiento intuitivo; por ello, el sujeto ha menester de los objetos del mundo para percatarse, Mediatamente y con auxilio de la reflexión, de su propia existencia. El problema del aislamiento del sujeto sobreviene cuando se incluye en el esquema del conocimiento un modo de saber mediante el cual puede el sujeto percatarse inmediatamente de su existencia. Si para tener noticia de ella pudo prescindir del mundo, es difícil que después de esta primera intuición el sujeto recupere el contacto con los objetos.

Pero no se trata aquí de rechazar o de defender las ideas de Locke relativas al sujeto del conocimiento, sino de examinar sus implicaciones en lo que concierne a la comprensión del concepto de experiencia.

Una vez constituido como tal, el sujeto recibe noticias de la existencia de las cosas por medio de la sensación. Ello significa que el conocimiento del mundo depende del testimonio actual de nuestros sentidos: en relación con las cosas que he dejado de percibir, lo único que puedo afirmar es la probabilidad de que continúen existiendo, y no alcanzo la completa seguridad de que lo hagan. El conocimiento empírico, entonces, está condenado a desplazarse en el terreno de la opinión o de la creencia y no es susceptible de alcanzar el rango del verdadero conocimiento, que Locke reserva a la percepción de las conexiones entre las ideas o a la intuición de la propia existencia.

La existencia del mundo se torna dudosa para el sujeto

que se ha dado cuenta de la imposibilidad de obtener un conocimiento absolutamente cierto de la presencia de las cosas. Ocurrir pues que, en su soledad epistemológica, el sujeto es una conciencia aislada por la seguridad de su propia existencia. En ese aislamiento, el sujeto concibe ideas y sólo después de que las ha concebido les asigna palabras, y busca en la comunicación de sus palabras la corroboración de que las ideas de que son signos tienen un correlato con las cosas. Así, Locke insiste repetidas veces en que las ideas se adquieren primero, y hasta se piensa por medio de ellas, y sólo después se les dan nombres. Por ejemplo, declara saber "que no hay palabras suficientes en ningún lenguaje para responder a toda la variedad de ideas que entran en los discursos y en los razonamientos de los hombres"(14); y más adelante afirma que el niño recibe ideas distintas "mucho antes de que tenga el uso de las palabras"(15)

Tenemos pues que la comprobación de la existencia del mundo es harto difícil, ya que las ideas las concibió el sujeto solitario y no puede tener siquiera la certeza de que las palabras cuyo uso comparte con otros sujetos correspondan exactamente a las ideas de que cada sujeto está dotado. La existencia del mundo, de la cual nadie duda en la vida ordinaria, se ha convertido para este sujeto teórico en una suerte de postulado necesario a su acción y en una mera probabilidad desde el punto de vista del conocimiento científico.

Si arbitrariamente llamamos idealismo al pensamiento que

tropieza con dificultades para incluir en la teoría la existencia real del mundo, podríamos afirmar que, prisionero de sus propias ideas y de sus propios pre-juicios, el sujeto lockeano es un sujeto idealista.

No es imposible advertir que Locke omite de sus reflexiones la consideración de un nivel precientífico del conocimiento (16). La teoría lockeana parte de la base de que "nuestras ideas, que no son sino meras apariencias o percepciones en nuestras mentes, no pueden propia y simplemente ser llamadas verdaderas o falsas por ellas mismas" (17). En el nivel primario del conocimiento, que de acuerdo con Locke está constituido por la sensación y la reflexión, no existe, hablando con rigor, la verdad. El conocimiento alcanza la verdad sólo después de un proceso en el cual las ideas se unen para formar juicios. Es posible admitir que las ideas son verdaderas sólo si se las refiere a algo más, formulando con esto una proposición. Locke piensa que la referencia de una idea puede hacerse con respecto a las ideas de otros hombres, a la existencia real de las cosas y a la supuesta esencia de ellas. En todos estos casos, se habla de verdad o de falsedad en la idea sólo en la medida en que se la compara con un término de relación. Así, ni la sensación ni la reflexión, por sí mismas, son conocimiento verdadero o falso, de modo que el proceso del conocimiento no comienza en un nivel primario y "empírico" de verdad.

Locke admite, en efecto, que para los asuntos ordinarios

de la vida práctica el conocimiento sensible es suficiente (18) Sin embargo, el reconocimiento de la posible importancia epistemológica de este nivel ordinario o primario del conocimiento no tiene cabida alguna en la teoría lockeana. La ciencia y la experiencia pre-científica aparecen escindidas: el conocimiento primario es cuando más un conocimiento útil, pero no puede aspirar a convertirse en el fundamento del conocimiento científico. -- Pues este disfruta de la evidencia que resulta de la demostración y de la intuición, características que Locke no concede a la experiencia preteórica. La evidencia es privilegio de la teoría y queda fuera del dominio de la experiencia; de ello resulta que el punto de apoyo de la ciencia no puede ser empírico, toda vez que la experiencia no brinda al sujeto ninguna evidencia incuestionable, además de la de la propia existencia. Por la omisión de un nivel precientífico del conocimiento, el empirismo de Locke corre el riesgo, si se nos permite la expresión, de instituirse como una epistemología intuitiva, entendida como teoría idealista del sujeto aislado.

Para el sujeto lockeano, lo que no es ciencia sólo puede ser opinión, y puesto que la opinión es incierta, se piensa que la realidad sobre la cual versa esta opinión comparte esa incertidumbre (19). De este modo, el sujeto se priva de la posibilidad de experimentar inmediatamente el mundo para intuir su propia existencia, y esta operación privativa le confiere un carácter no empírico: el sujeto lockeano del conocimiento no parece

ser un dato de la experiencia, sino una abstracción efectuada por la teoría, como resultado de la cual el sujeto se desplaza hacia una posición solitaria: se sustituye un sujeto real y concreto por un sujeto "ideal" y abstracto. Así, la recuperación de la experiencia relativa al mundo tropieza con muchas dificultades y nunca llega a ser segura; la teoría está obligada a reunir lo que previamente separó: la existencia del sujeto y la de la realidad. El concepto lockeano de experiencia, que deriva de la abstracción del sujeto respecto de su relación con el mundo y con los otros, parece anteceder a la experiencia misma y determinarla: lo empírico no es lo que vive un hombre integrado en una comunidad y en un mundo, sino lo que el sujeto es capaz de discernir con claridad y distinción a partir de las ideas - que concibió en soledad.

Una consecuencia importante de la concepción lockeana de la experiencia consiste en que la comunicación, que es un hecho de la experiencia común de la que se deseaba partir, adquiere en la teoría el rango de un postulado. Si el entendimiento se propone conocer, debe suponer que se dan dos condiciones necesarias para que pueda hacerlo: que sus ideas tengan una cierta relación con las cosas, y que guarden una conformidad con las del resto de los sujetos. En el caso de que las ideas no cumplieran con estas dos condiciones, sería imposible llevar a cabo el proceso de conocimiento. Sin embargo, los lineamientos de la teoría lockeana no parecen proporcionar la evidencia de que dichas

condiciones se verifiquen: no hay ninguna idea simple, de sensación o de reflexión, ni tampoco una pareja de ideas cuyo enlace sea susceptible de captarse intuitivamente, en donde se perciba con toda certeza el nexo de nuestras ideas con las cosas o con las ideas de los otros.

Si bien es cierto que se puede aducir en contra de estas consideraciones el testimonio del propio Locke, quien se vale del argumento del sentido común para afirmar que las ideas simples no pueden nunca ser falsas, creemos que la menra como se introduce este razonamiento en la teoría lockeana le resta validez filosófica. Pues, por una parte, la intervención del sentido común constituye una prueba pragmática de un hecho que debía ser punto de partida, y no corolario, de la teoría; por otra parte, Locke recurre a la intervención de la divinidad (20), - que garantiza la conformidad de nuestras sensaciones con las cosas que Dios mismo dispuso que afectaran nuestros sentidos, lo cual constituye, en nuestro juicio, una forma de soslayar las consecuencias a que conduce la concepción lockeana del sujeto. Así, nos abocamos a entender el problema de la incomunicación del sujeto como una cuestión que no puede abolirse mediante la apelación a la divinidad, ni mediante una prueba pragmática, como lo es el recurso al argumento del sentido común.

Hemos podido advertir que las dificultades implícitas en el planteamiento de Locke se revelan con gran agudeza en el hecho de que las ideas de sensación y de reflexión funjan como me

diadoras entre el sujeto, que ha intuido su propia existencia, y el objeto, que queda fuera de esa intuición. Locke se inclina a pensar que el fundamento real del conocimiento humano se encuentra en las cosas, en los efectos que éstas tienen sobre el entendimiento. Pero no es fácil establecer la conexión entre - las ideas y las cosas, pues el análisis psicológico del que parte Locke es incapaz de abandonar la conciencia del sujeto, y la realidad de los objetos aparece como un residuo que este análisis no está en posibilidad de esclarecer. Incapaz, pues, de resolver esta cuestión mediante su propia manera de concebir el sujeto del conocimiento, Locke se ve en la necesidad de afirmar sin más que la conformidad entre las ideas y las cosas es algo que cualquiera reconoce de buen grado (21).

Avancemos ahora un poco más, para constatar que Locke parece darse cuenta de que esta concesión al sentido común no basta para garantizar la objetividad del conocimiento. En este sentido podría interpretarse la introducción, en los modos de conocimiento, de la intuición, que constituye un tipo distinto de saber. El conocimiento intuitivo ya no necesita preocuparse por la conexión entre las ideas y las cosas, puesto que es la captación inmediata, como por una "mirada mental", de la concordancia o de la discordancia necesarias entre las ideas. Debemos observar, entonces, que la certidumbre que reviste este tipo de conocimiento está avalada por su carencia de apelación a las cosas; la relación entre las ideas constituye un terreno específi

co de validez objetiva, que no depende ni de quién la intuya, ni de la posible conexión de estas ideas con objetos extramentales. Esto tiene dos efectos: por un lado, la conciencia dispone de un coto donde puede operar con seguridad, a saber, el de los nexos entre sus propias ideas; por otra parte, la delimitación de ese terreno tiene la consecuencia de debilitar la validez del conocimiento relativo a los objetos del mundo, ya que éste no ofrece la absoluta certeza que se desprende de la consideración intuitiva de las ideas. La validez de la experiencia se constriñe en el espacio y en el tiempo a un aquí y un ahora determinados; una vez que desaparece la sensación actual, pierde la experiencia la capacidad de fungir como criterio de la veracidad de un juicio. Por ello es posible afirmar que "toda nuestra 'experiencia' no sólo es por fuerza algo incompleto y fragmentario, sino que ni siquiera se halla colocada en el camino - que podría conducirnos al auténtico 'saber intuitivo'"(22).

Si examinamos la concepción lockeana del sujeto del conocimiento, según la cual éste puede prescindir del mundo y encontrar el saber objetivo en las ideas que se presentan a su conciencia solitaria, advertiremos que no sin justicia Locke es calificado por Cassirer como un "empirista por resignación": del concepto lockeano de experiencia se deriva la imposibilidad, inherente a todas las disciplinas que deban fundarse en el examen de los hechos, de constituirse como ciencias.

Locke es empirista, no en el sentido de que establezca la

la validez del conocimiento empírico sobre cualquier tipo de conocimiento, sino porque reconoce que las disciplinas empíricas son, en cuanto al conocimiento del mundo, lo más parecido a la ciencia que la mente humana es capaz de engendrar. El resultado del concepto lockeano de experiencia es paradójico: el conocimiento verdadero y la experiencia están separados. Aquél versa sobre lo que no es propiamente real: las conexiones necesarias entre nuestras ideas. A la realidad sólo podemos tener acceso por medio de la experiencia, que se limita a proporcionarnos impresiones fugaces que no pueden aspirar a una validez objetiva. El empirismo de Locke asume con esto la forma de una crítica negativa de la posibilidad de una ciencia empírica en general.

Uno de los problemas fundamentales de la teoría empirista de Locke cobra aquí su significado medular. Se trata, un última instancia, de una contraposición entre la razón, que es capaz de efectuar el auténtico conocimiento intuitivo, y la experiencia, que es apenas objeto de opinión. Locke considera que la razón debe remontarse por encima de las percepciones y construir ella misma su objeto; pero no puede hallar la manera de aplicar ese conocimiento ideal a la experiencia misma. Así, la razón y la experiencia quedan divorciadas. La radicalidad con que Locke plantea la separación entre la razón y la experiencia impone a la ciencia empírica y al trabajo del propio Locke unos límites que ambos deben rebasar.

§ 4: El conocimiento empírico y
las cosas en sí.

Centraremos ahora nuestra atención en el análisis de las cualidades de los objetos, en el cual se revela con gran claridad el contenido del concepto de experiencia en Locke. No concierne a los propósitos de este trabajo la determinación de la validez que en la actualidad pueda atribuirse a las conclusiones de Locke; nos interesa más bien mostrar que el concepto que Locke se forma de la experiencia es un concepto "cientificista", esto es, que se encuentra en una relación estrecha, que casi se antoja denominar de dependencia, con el de las ciencias exactas de su época. Nos proponemos, en otras palabras, señalar que, en contraste con la pretensión lockeana de elaborar la teoría a partir de la experiencia común, el cauce por el que discurre el Ensayo no es el de una experiencia asequible a todos los hombres sino que es, por el contrario, el de la experiencia tal y como la entienden los científicos de su época: la lectura del libro de la naturaleza, escrito en caracteres matemáticos.

De acuerdo con Locke, los objetos que se presentan en la experiencia tienen tres tipos de cualidades, de las cuales interesa examinar aquí las primarias y las secundarias (23). Las - cualidades primarias son las notas constitutivas de un objeto, que lo acompañan siempre, a pesar de que sufra un cambio; son, por lo tanto, características inseparables de ese objeto. Entre

ellas se cuentan la solidez, la extensión, la figura, el movimiento o el reposo, y el número. Pero los cuerpos tienen también cualidades secundarias, que son poderes de producir sensaciones en el sujeto, a partir de las modificaciones de las cualidades primarias de esos cuerpos; se trata, en este caso, de los colores, los sonidos, los olores, las texturas y los sabores. (24)

Las cualidades primarias son pues inseparables del objeto a que pertenecen; por ello, no son relativas ni al sujeto ni a otros objetos; el objeto en cuestión las posee en sí y por sí. Las secundarias, en cambio, derivan de las primarias y a través de ellas producen en nosotros diversas sensaciones. Según Locke, la acción que las cualidades primarias ejercen sobre el entendimiento se efectúa con el concurso de "partículas imperceptibles" (25) que afectan las terminaciones nerviosas. Las cualidades secundarias, por su parte, dependen de nuestra manera de captarlas y son como ideas anexas a la operación de las partículas que emiten los objetos. Se advierte, entonces, que la relación entre ambos tipos de cualidades es causal: las secundarias son un efecto en nosotros de las modificaciones de las primarias.

Ahora bien, la teoría de Locke establece una distinción entre nuestras ideas y las propiedades de los objetos a que éstas se refieren. Según esta distinción, las ideas no son imágenes exactas o "copias" de las cosas, sino que las representan

en el entendimiento. Trataremos de explicar estas afirmaciones. En contraposición a un punto de vista "ingenuo" del conocimiento, que consideraría que tenemos un conocimiento inmediato de las cosas, la teoría de la percepción que desarrolla Locke es de carácter "representativista", toda vez que asienta que nuestro conocimiento de las cosas es mediato o indirecto. En efecto, Locke define la idea como "cualquier cosa que la mente perciba en sí misma, o que sea el objeto inmediato de la percepción, del pensamiento o del entendimiento"(26). Nuestro conocimiento, entonces, lo es de ideas, que son a su vez re-presentantes de las cosas.

Locke considera, como hemos visto, que las ideas de cualidades primarias re-presentan algo existente en las cosas mismas y que las ideas de cualidades secundarias no lo hacen. Cabría preguntarse, entonces, cuál es el criterio que permite a Locke discernir la efectiva re-presentatividad de las ideas! Pues si lo que se conoce inmediatamente son ideas, no parece haber modo de establecer la relación de estas ideas, cualquiera que sea su clasificación, con las cosas, ni de pensar que unas la tengan y otras no. Podría aducirse, como hace el propio Locke no pocas veces, que el hecho mismo de que las ideas surjan en el entendimiento sin intervención de la voluntad es suficiente para autorizarnos a pensar que estas ideas hacen referencia a objetos extramentales. Pero este criterio, por una parte, sería el del punto de vista "ingenuo" del que Locke intenta desprenderse y,

por otra parte, no basta para garantizar la validez de la distinción entre cualidades primarias y cualidades secundarias.

Nos parece importante señalar la posibilidad de que el criterio en que se apoya Locke para afirmar la existencia real de las cualidades primarias no derive de su "teoría representativista", sino que la rebase. En cierto modo, podría pensarse que la antecede y que es a priori con respecto a la ejecución misma de esa teoría.

Emitimos este juicio con base en el hecho de que las cualidades de cuya existencia real no duda Locke son todas mensurables: solidez, extensión, figura, movimiento, número. Se trata de las determinaciones que la física de su tiempo considera susceptibles de ser incorporadas a la teoría, justamente de los caracteres matemáticos en que está escrito el libro de la naturaleza. Este hecho, que no es fortuito, sirve como indicio de los alcances del concepto lockeano de experiencia. La experiencia a la que Locke atribuye el carácter de fuente de las ideas no es otra que la captación de lo mensurable, es decir, la aprehensión de los datos necesarios a la elaboración de la ciencia física. Si ello es cierto, ocurre que la experiencia, tal y como la entiende Locke, no es propiamente común y primaria, sino el resultado de una particular visión del mundo.

Puesto que no es fácil, entonces, con arreglo a la teoría lockeana, encontrar la razón explicativa de la preeminencia de las cualidades primarias sobre las secundarias, debemos conside

rar por lo menos la posibilidad de que esta razón se localice fuera de la teoría, en la definición previa de la experiencia. De este modo, el concepto de experiencia en Locke no parece extraído de la experiencia común, sino de la "experiencia científica". Es, por lo tanto, un concepto que se antepone a la investigación y viene a operar como criterio de la validez de las sensaciones. Creemos, en este sentido, que se trata de un concepto no empírico de experiencia, toda vez que excluye del dominio del conocimiento verdadero las cualidades que la física no es capaz de registrar en términos matemáticos, prefigurando con ello un cierto terreno empírico.

Podemos solicitar una corroboración a nuestro argumento de la obra de Cassirer, quien señala que los conceptos elementales en que se apoya la moderna concepción de la ciencia, tal y como la formula Galileo, "llevan ya directamente implícita la teoría de la subjetividad de las cualidades sensibles; a esta teoría no se llega como un resultado derivado, sino que emana de la misma delimitación originaria, de la definición misma del campo de investigación que se acota"(27). La experiencia no puede comprenderse si no está limitada por los conceptos del método matemático con que se la examina. Las cualidades como el número, la extensión y el movimiento forman parte necesaria del concepto de materia que condiciona la investigación físico-matemática; los colores y los olores, en cambio, no están incluidos en este concepto y no son, por lo tanto, susceptibles de incorporarse a la imagen objetiva que se pretende obtener de la realidad, es decir, a la experiencia científica. Mientras que no

puedan ser reducidas a caracteres matemáticos, las percepciones son objeto de duda, de opinión o de creencia, pero no de conocimiento verdadero.

La distinción entre los diversos tipos de cualidades que se encuentran en los objetos tiene su repercusión más señalada en la crítica lockeana al concepto de sustancia. Un examen concienzudo de dicho concepto es tarea que excede nuestros propósitos. Nos limitaremos a mostrar algunas de sus consecuencias en lo que se refiere a la concepción lockeana de la experiencia.

Podemos advertir que Locke admite que el concepto de sustancia es "condición de todo nuestro saber objetivo"(28). Locke se percató de la necesidad de agrupar nuestras ideas y atribuir las, como características o propiedades, a un sujeto que las soporte: "las ideas de sustancias son combinaciones de ideas simples tales que se considera que representan cosas particulares que subsisten por ellas mismas; entre las cuales la idea supuesta o confusa de sustancia, tal como es, es siempre la primera y la principal"(29). Por su parte, Yolton señala que la necesidad conceptual de la sustancia deriva, en la teoría lockeana, de la dificultad para explicar la cohesión de las partículas minúsculas que componen la materia; de este modo, se establece una "identificación de la sustancia con la constitución interna de las partículas"(30).

Sin embargo, no hay nada en la experiencia, tal y como la entiende Locke, que sirva para dotar de contenido al concepto

de sustancia, de suerte que, aunque necesario para la realización cabal del verdadero saber, es inasequible al entendimiento humano.

El problema recurrente en la filosofía de Locke consiste en establecer la conexión entre las ideas, por ejemplo las que maneja la ciencia física, y la realidad. Locke considera que las ideas simples no las fabrica la mente, sino que le son impuestas, lo cual lo conduce a pensar que deben ser el producto de la operación de los objetos extramentales sobre el entendimiento. El nexo entre las cosas y las ideas es pues causal: algo en las cosas, como son en sí mismas, debe producir nuestras ideas. Pero no podemos experimentar eso que provoca las ideas en el entendimiento, sino tan sólo suponerlo. La conformidad entre las ideas y las cosas es suficiente para desplegar la actividad que reclama la vida cotidiana y para satisfacer a un punto de vista "ingenuo" del conocimiento, pero no basta para fundar la "teoría representativista" de Locke.

¿Qué garantiza, de acuerdo con esta teoría, que el conjunto de cualidades primarias y secundarias con el cual definimos un objeto exista de hecho en la realidad? Si estas cualidades son ideas, o sea objetos inmediatos del entendimiento, no parece haber modo de compararlas con las cosas, lo cual se acentúa en el caso de las cualidades secundarias, cuya existencia no es independiente de la actividad re-presentativa del sujeto. Locke se ve obligado a pronunciar una declaración de humildad, afir-

mando que las ideas relativas a los cuerpos son útiles a la vida práctica, pero que "somos incapaces de conocimiento científico; y nunca seremos capaces de descubrir verdades generales, - instructivas e incuestionables en relación con ellos (los cuerpos). La certeza y la demostración son cosas a las que no debemos, en estas cuestiones, aspirar"(31).

Los juicios del conocimiento empírico unen o separan ideas cuando la conexión entre ellas no se percibe con toda certeza, sino que se supone, esto es, se juzga probable. Definida la probabilidad como "la apariencia de concordancia basada en pruebas falibles"(32), resulta que cuando damos el asentimiento a una proposición cuyo valor de verdad es probable, no lo hacemos por que la conexión entre las ideas que la componen sea evidente en sí misma, sino por razones externas que no bastan para demostrar su verdad. Estas razones se pueden encontrar, por una parte, en la propia experiencia, y por la otra, en el testimonio de otros sujetos. De suerte que puedo saber, por ejemplo, que el hierro se hunde en el agua porque una multitud de experiencias inconexas en que así haya ocurrido me impelen a suponer que este fenómeno se verifica constantemente; o bien puedo llegar al conocimiento de este hecho en virtud de que un cierto número de sujetos atestigüen que así sucede. En la medida en que mis particulares experiencias aisladas, relativas a un mismo fenómeno, - sean más abundantes, o en que el testimonio de los otros provenga de un mayor número de sujetos confiables, mi conocimiento al

canza un grado más alto de probabilidad. Pero nunca consigue la plena certeza, pues ésta no es asequible en el conjunto de experiencias diseminadas que integran la conciencia y que se refieren siempre a casos singulares.

Locke niega pues la universalidad al conocimiento empírico (33). Este conocimiento está reducido a las experiencias singulares, que sólo nos proporcionan un saber momentáneo de la existencia de un objeto determinado (34). Sólo puedo estar cierto de que un objeto existe con independencia de mí a partir de una experiencia relativa a ese objeto; si dejo de experimentar lo, requiero de otra nueva experiencia para comprobar que continúa existiendo: "es por lo tanto la recepción actual de ideas de afuera lo que nos da noticia de la existencia de otras cosas y nos hace saber algo existe en ese momento fuera de nosotros" (35).

Detengámonos a examinar las consecuencias de estas afirmaciones. Al pensamiento de Locke subyace una particular concepción, según la cual la experiencia es una "masa caótica" de fenómenos exentos de regularidad. Fragmentada en una serie infinita de representaciones fugaces e inconexas, la experiencia no ofrece al sujeto la unidad necesaria para obtener un criterio firme en que pueda apoyarse para establecer la uniformidad de los fenómenos. Las leyes científicas no son más que cálculos aproximados de la probabilidad que tiene un suceso de repetirse en la misma forma en que ha venido ocurriendo. El hecho, por

ejemplo, de que el fuego y el calor hayan aparecido vinculados en una serie de experiencias previas, no me autoriza a admitir la necesidad de la conexión entre ellos, sino cuando más a suponer que la próxima vez que experimente el fuego lo más probable es que éste venga acompañado de la sensación de calor.

El perfil del concepto de experiencia en Locke queda con esto mejor dibujado. Lo empírico carece de uniformidad y no es susceptible de proporcionar un verdadero conocimiento. El origen real de nuestras ideas se encuentra como escondido por la experiencia: la constitución interna de la Materia, cuyas calidades producen las ideas, escapa a la experiencia, de suerte - que ésta no es sino una colección de apariencias momentáneas. No podemos, entonces, contar con la certeza de que nuestro proceso mental, en el que las ideas se reiteran con cierta uniformidad, corresponda al funcionamiento real de las cosas.

Podríamos preguntarnos, en este punto, por la procedencia de esa concepción de la experiencia. ¿Es en efecto un dato empírico la carencia de uniformidad en el comportamiento de los fenómenos? O planteado en otros términos, ¿no hay en la experiencia nada que garantice la confianza en que las cosas ocurren en virtud de razones que no les impone la actividad del sujeto?

El propio Locke no es muy claro al respecto. En primera instancia, la respuesta que su "teoría representativista" daría a estas preguntas apuntaría hacia la afirmación de que nuestra experiencia es sumamente limitada y no nos permite lograr un

saber seguro, sino simplemente probable. Pero a esta afirmación se podría oponer la "versión del sentido común", también presente en la obra de Locke y según la cual la vida de los hombres se desarrolla con base en el comportamiento regular de los objetos. La primera de estas explicaciones reclama para sí un cierto valor científico, mientras que la segunda se presenta como un parecer que deriva su fuerza del asentimiento general; pero ambas son opiniones, dependientes en última instancia de lo que se entienda por experiencia. La opinión "del sentido común" considera que la experiencia es una "fuente de información" que procede directamente del mundo y lo reproduce tal y como es en sí, independientemente de que alguien lo perciba. Por su parte, la opinión acreditada de Locke no admite sin reservas esta independencia de la realidad respecto del sujeto, y se percata de que el conocimiento es productivo y de que no se reduce a "captar las cosas tales y como ellas son"; sin embargo, acepta también que la experiencia es la fuente de todo conocimiento y admite o supone la existencia de cosas en sí. Desde este punto de vista, ambas opiniones se asemejan bastante: conceden a la experiencia una importancia fundamental, y piensan que el sujeto se enfrenta a ella ya constituido como sujeto y que deriva de ella sus conocimientos, relativos a las cosas. El concepto de experiencia "representativista" de Locke es, desde luego, más elaborado que el del sentido común, pero no se opone categóricamente a él en la medida en que limita la experiencia a un conjunto

de "datos de los sentidos" susceptibles de proporcionar una información relativa al mundo.

No pretendemos inclinarnos por alguna de estas dos opiniones que coexisten en la obra de Locke. Hemos querido mostrar, - simplemente, que el concepto lockeano de experiencia limita el valor del conocimiento empírico a un cálculo de las probabilidades que tiene un hecho de ocurrir como lo ha venido haciendo. - Se trata, pues, de afirmar que el conocimiento empírico es desconfiable y nunca alcanza la plena certeza.

5: El ideal de conocimiento demostrativo.

Señalamos, en el apartado anterior, que el concepto de sustancia era, aunque inasequible, necesario para la realización cabal del verdadero saber. Procederemos a abundar en este tema. Antes del examen de la experiencia o independientemente de él, Locke posee un ideal de conocimiento con el que deben - compararse los resultados efectivos de la labor científica. De acuerdo con este ideal, el conocimiento verdadero es aquél que enlaza sus proposiciones por medio de una deducción causal en la que se pongan de manifiesto las conexiones necesarias entre las ideas.

Locke piensa que todos los hombres deberían ser expertos en matemáticas, con el fin de adquirir un modo de pensar que pudieran transferir a otros dominios del conocimiento: "en todas

las suertes de razonamiento, cada argumento singular debería manejarse como una demostración matemática, la conexión y la dependencia de las ideas deberían seguirse hasta que la mente llegue a la fuente en que se fundan y observe la coherencia del razonamiento"(36).

Una muestra palmaria de que Locke hacía de las matemáticas el paradigma de las ciencias es su convicción de que "puede colocarse la moralidad entre las ciencias susceptibles de demostración", de modo que las reglas morales se deriven "de proposiciones evidentes en sí mismas, por consecuencias necesarias, tan incontestables como las de las matemáticas"(37). Sin embargo, Locke nunca llevó a cabo la construcción de una ética de esta índole, hecha a imagen y semejanza de las matemáticas. Señalamos de paso una coincidencia harto curiosa entre un pensador catalogado como "empirista" y un filósofo "racionalista". Spinoza, nacido en el mismo año que Locke (1632), ejecutó el proyecto de una ética elaborada a la manera geométrica. Es improbable que Spinoza, muerto en 1677, haya tenido noticia del ideal lockeano, toda vez que el Ensayo no se publicó sino hasta 1690. Pero la convergencia de las intenciones de los dos filósofos es ilustrativa de que, al igual que el de los llamados "racionalistas", el pensamiento de Locke estaba caracterizado por una firme admiración por las disciplinas matemáticas, que lo llevó a concebir un ideal de conocimiento demostrativo.

Ahora bien, la experiencia no nos proporciona más que co-

lecciones de cualidades, sin que nos sea posible conocer el nexo o soporte de esas cualidades. Locke señala que "no significamos con la palabra 'sustancia' nada sino una suposición incierta de no sabemos qué, i.e., de algo sobre lo cual no tenemos una idea particular, positiva y distinta, que consideramos como el substratum, o soporte, de las ideas que conocemos"(38). De modo que la sustancia, aunque incognoscible, tiene una función central en el esquema del conocimiento ideal: la de garantizar, si no la conexión necesaria, por lo menos un nexo supuesto entre las cualidades.

Si Locke critica el concepto de sustancia, lo hace porque su contenido escapa a nuestra experiencia, pero no a la experiencia posible de unas pretendidas "naturalezas espirituales"(39). Locke considera que no debemos dudar de que "los espíritus de un rango más alto que el de aquéllos inmersos en la carne pueden tener de la constitución radical de las sustancias ideas tan claras como las que tenemos de un triángulo, y así percibir cómo todas sus propiedades fluyen de ahí; pero la manera como obtienen ese conocimiento excede nuestras concepciones"(40). En esta línea de pensamiento, la imaginación de Locke finge unas entidades capaces de penetrar "empíricamente" en la maraña de las cualidades y percibir la sustancia. La experiencia del entendimiento humano, en contraste con la de estas "inteligencias", sería limitada y superficial, de suerte que las fronteras de nuestra experiencia lindan con la de un posible intelecto

to superior. Además de constituir un pre-judicio metafísico, esta argumentación confunde más que lo que aclara: el concepto de experiencia se delimita mediante la apelación a realidades por definición metaempíricas.

Advertimos pues que, en la teoría de Locke, el de sustancia opera como un concepto limitativo. No se trata de rechazar todas las consideraciones que sobre la sustancia puedan hacerse sino de imponerles un límite: no es posible ir más allá de las ideas que captamos por la sensación y por la reflexión, pues al hacerlo no encontramos más que nuestra propia ignorancia (41).

El problema de la sustancia se complica cuando nos percatamos de que la mayor parte de nuestras ideas relativas a las sustancias están compuestas por cualidades secundarias, lo cual hace que esas ideas sean aun más oscuras. El ideal de conocimiento demostrativo que alienta en la obra de Locke aspiraría, si no a la comprensión cabal de lo que pueda ser la sustancia, por lo menos a que las ideas de las sustancias se elaborasen mediante la agrupación de cualidades primarias solamente. Locke define las ideas reales como "aquellas que tienen fundamento en la naturaleza; aquéllas que tienen una conformidad con el ser y la existencia reales de las cosas, o con sus arquetipos"(42). Con base en esta definición, señala que "nuestras ideas simples son todas reales, concuerdan todas con la realidad de las cosas"(43). No se trata de que todas nuestras ideas representen las cosas; las ideas de cualidades secundarias son reales en el

sentido de que son sensaciones producidas en nosotros por las cosas: son ideas reales en nosotros y sirven para distinguir una cosa de otra. No importa que representen efectivamente la constitución de las cosas, sino que son producidas por éstas de manera constante. Así, la realidad de las ideas simples puede también atribuirse a las ideas complejas de sustancias, en la medida en que las cualidades reunidas por una idea de sustancia correspondan a cualidades efectivamente coexistentes en, o producidas por, el objeto. (44) Esto permite introducir una gradación en la re-presentatividad de las ideas: si re-presentan enteramente las cualidades a que pretenden referirse, son adecuadas; si lo hacen tan sólo parcialmente, son inadecuadas. De ello resulta que las ideas simples, que re-presentan una sola cualidad, son todas adecuadas, mientras que la inadecuación atañe sólo a las ideas complejas de sustancias. La inadecuación podría eliminarse, por lo menos parcialmente, si las ideas de sustancias estuvieran compuestas de cualidades primarias y, sobre todo, si conociéramos la necesidad de la conexión entre estas ideas; a partir de ello podríamos obtener un conocimiento demostrativo de los cuerpos.

El concepto de sustancia sirve así para imponer un límite al de experiencia: no podemos, en efecto, experimentar la naturaleza sustantiva de las cosas, pero el intento de conocerla puede satisfacerse parcialmente con la eliminación de las cualidades secundarias, que se marginan por lo tanto del terreno de

los objetos propios del conocimiento verdadero. La constrictión del concepto lockeano de experiencia se revela con toda nitidez por experiencia verdadera debe entenderse sólo aquél dominio de datos que aceptan la medición.

Hemos visto que Locke afirma que "tenemos un conocimiento intuitivo de nuestra propia existencia; y un conocimiento demostrativo de la existencia de Dios; y de la existencia de cualquier otra cosa no tenemos más que un conocimiento sensible, - que no se extiende sino a los objetos presentes a nuestros sentidos"(45). Sin embargo, en la parte final del Ensayo introduce esta definición del conocimiento: "la percepción de la conexión y el acuerdo, o del desacuerdo y la repugnancia, de cualesquiera de nuestras ideas"(46). De acuerdo con esta definición, el conocimiento consiste siempre en la captación de nexos eidéticos, de modo que no se precisa recurrir a la experiencia para establecerlos. Ello tiene la consecuencia de destacar los dos primeros tipos de conocimiento, el intuitivo y el demostrativo, que son justamente los que intervienen en la elaboración de las matemáticas.

Locke señala que "algunas veces la mente percibe el acuerdo o el desacuerdo de dos ideas inmediatamente por ellas mismas sin la intervención de ninguna otra; y esto pienso que podemos llamarlo conocimiento intuitivo"(47). Los ejemplos de esta conexión inmediata entre ideas son siempre derivaciones del principio de identidad o proposiciones pertenecientes al dominio de

las matemáticas, cuyas ideas tienen una relación necesaria entre sí; nunca se trata de conocimientos empíricos. De acuerdo con Locke, el conocimiento intuitivo es "el más claro y el más cierto de que la fragilidad humana es capaz. De esta intuición dependen toda la certeza y la evidencia de todo nuestro conocimiento" (48). El conocimiento demostrativo, por su parte, es mediato, pero cada uno de sus pasos está constituido por una intuición (49). De este modo, el conocimiento demostrativo, al igual que el intuitivo, es la percepción de los nexos entre las ideas y no es, por lo tanto, empírico.

Las matemáticas resultan por ello señaladas como la ciencia por excelencia: sus proposiciones revisten una certeza indudable, que se desprende de la evidencia captada en la intuición y de la necesidad de los enlaces que se establecen en la demostración. En tanto que el conocimiento matemático proceda de este modo, no parece que haya lugar al cuestionamiento de sus propios alcances.

Si dirigimos nuestra atención hacia el conocimiento empírico, veremos que la definición del conocimiento en general - hace que aquél se torne dudoso. Puede parecer incluso que no encaja en esta definición, toda vez que la experiencia sería una suerte de conexión entre ideas y cosas, y no un nexo entre -- ideas solamente. Además, la naturaleza de un objeto sensible se determina mediante la conjunción de una serie de ideas relativas a cualidades primarias y a cualidades secundarias, y no hay

seguridad de que percibamos la conexión necesaria entre las ideas que componen nuestra representación de un objeto. Así, por ejemplo, resulta difícil discernir el nexo eidético que media entre el color amarillo y la maleabilidad del oro. Si lo comparamos, entonces, con el matemático, el conocimiento sensible es harto insuficiente y precario; depende siempre de la experiencia, que por sí misma no es capaz de proporcionar una certeza indudable.

El concepto de experiencia termina con esto de mostrar su contorno. En virtud de su deficiencia respecto de un saber -- ideal, rigurosamente demostrativo y constituido a cada paso -- por una intuición, el conocimiento empírico resulta menoscabado. A pesar de ser la fuente de nuestro conocimiento, la experiencia no ofrece garantía alguna en cuanto a la elaboración de un saber verdadero. Hablando con rigor, el "conocimiento" empírico no es propiamente un conocimiento, sino que pasa por serlo. La relación entre la verdad y la experiencia es asintótica: ambas se aproximan, pero no llegan a tocarse jamás.

III
CONCLUSIONES

Hemos realizado este rápido examen de algunas de las ideas que se desarrollan en la obra de Locke, con el fin de mostrar que el concepto lockeano de experiencia es, en cierta forma, un concepto cuya derivación no siempre aparece como propiamente empírica. Intentaremos aclarar el sentido de esta afirmación, que en modo alguno pretende ser definitiva.

Locke trata de desprenderse de las opiniones comunes y, por consiguiente, de acometer desde el comienzo el examen de la experiencia. Pero, en nuestro juicio, Locke emprende esta tarea no desprovisto de algunas ideas previas en relación con lo que pueda ser la experiencia y con lo que de ella puede obtenerse. Nos referimos concretamente a la influencia de la "filosofía experimental", que adquiere el rango de ciencia al aplicar el método matemático a la observación de los hechos. Los logros de la ciencia física permiten que la filosofía se percate del carácter constructivo del conocimiento, esto es, de la necesidad de producir los conceptos que se requieren para dar explicación a los fenómenos de la experiencia.

Lo importante no es averiguar si el mundo por sí mismo está dotado de regularidad, sino elaborar los conceptos que permitan agrupar los fenómenos en leyes. La experiencia misma comienza a ser acotada mediante el experimento; se producen situaciones en que el comportamiento de los fenómenos observe cierta re-

gularidad, y a partir de la repetición de esas situaciones y con auxilio del método que determina la ordenación de los datos se formulan leyes generales, que son en este sentido extensiones de lo registrado en un cierto número de ocasiones.

De acuerdo con Cassirer, la concepción que Képler se hace de la naturaleza deriva de la idea de que "el pensamiento no puede aprehender directamente cualquier contenido que se le anteje, sino que tiene que crear antes el asidero que haga a la materia empírica asequible y aprehensible para el intelecto. Para poder comprender el ser, lo primero que tenemos que hacer es vaciarlo en una forma afín por su naturaleza a las de nuestro propio espíritu. El modo de ser del intelecto humano exige que cuanto haya de ser plenamente comprendido por él deba ser por sí mismo una magnitud o serle transmitido por medio de magnitudes"(1). Se advierte que la física contriñe la experiencia "vaciciándola en la forma" de las matemáticas, esto es, cribándola y concediendo la "empiricidad" sólo a los datos susceptibles de ser entendidos a través del número.

Esta concepción adquiere una forma más acabada en Galileo, para quien, también de acuerdo con Cassirer, "la ciencia consiste en un sistema de condiciones puras, cuya validez nada tiene que ver con el problema de si en el mundo de nuestras percepciones existen o no sujetos en los que se den esas condiciones"(2); y la observación concreta debe estar "preparada por un esbozo discursivo, por un problema del pensamiento, que le pre-

pare el terreno y le señale el rumbo"(3). De esta forma, la experiencia se convierte en una especie de postulado del sistema conceptual que se emplea para estudiarla, y puede afirmarse, en este sentido, que está como preñada por las intenciones que alientan en el método. De las particularidades y propiedades sensibles de la materia se retienen sólo aquellas que satisfacen las exigencias del aparato conceptual con que se las examina. Lo distintivo pues de la nueva concepción de la ciencia estriba en que se considera que la experiencia ofrece una pluralidad abigarrada de fenómenos que deben ser referidos a un principio explicativo de índole matemática que los dote de inteligibilidad.

No debemos olvidar, por otra parte, la estrecha relación, tanto teórica como amistosa, que vinculaba a Locke con Boyle.(4) Ambos compartían diversas convicciones, entre las cuales merece destacarse la importancia de: la jerarquización de los entes - del universo en una escala gradual; la explicación corpuscular de la materia, según la cual los objetos están constituidos por partículas minúsculas de las que dependen todas sus propiedades; la división de las cualidades de los objetos en originales o reales y derivadas o sensibles; etc. Yolton llega a sugerir inclusive la posibilidad de que, al redactar los pasajes sobre la distinción entre las cualidades primarias y las secundarias, Locke tuviera a la vista un ejemplar de The Origine of Forms and Qualities, de Boyle.(5)

Consideramos, pues, que es posible advertir un nexo de comunidad entre lo que ocurre en la ciencia física y el concepto lockeano de experiencia. Locke piensa, en efecto, que los objetos inmediatos del pensamiento son las ideas; que la regularidad con que se asocian estas ideas, sin necesidad de que provenga de los fenómenos, permite la formulación de leyes; que las leyes son generalizaciones, aunque con valor probable de verdad de la observación de casos particulares; que la experiencia tine mayor certeza si es relativa a las cualidades primarias que si lo es a las secundarias. El de Locke es, en este sentido, un concepto "cientificista" de experiencia, es decir, el resultado de un análisis de la experiencia a partir de la manera como la concibe la física de su tiempo. Y puesto que el propósito del empirismo lockeano es el de derivar el conocimiento de la experiencia común y asequible a todos los hombres, es posible señalar que dicho propósito se frustra y engendra un concepto de experiencia no "empírico", en el sentido de común y primario, toda vez que se funda en una concepción que acota previamente el campo de los hechos susceptibles de ingresar en la teoría.

Es cierto que, a diferencia del planteamiento de la ciencia física, que ve en la naturaleza "un conjunto de consecuencias que se derivan las unas de las otras de un modo rigurosamente nesario y unívoco" (6), Locke concede a esta derivación un valor tan sólo probable. Ello lo distingue de la concepción general del mundo a partir de la física y lo señala como un críti-

co de la posibilidad de una ciencia empírica rigurosa. Pero, juzgamos que la distinción atañe más al grado de confianza que se deposita en la aplicación del método matemático a la experiencia, que a la aceptación de la validez de este método.

Creemos necesario enfatizar el hecho de que, al igual que la ciencia física, Locke considera que la verdad, aunque sólo sea probable, constituye únicamente el punto culminante de la teoría, y no también su punto de partida. Es aquí donde, en nuestro juicio, se localiza una de las claves explicativas del concepto lockeano de experiencia. Locke pretende acometer el examen de la experiencia desposeído de toda verdad, y sin embargo su concepto de experiencia prefigura lo que puede ser lo verdadero: o bien conocimiento intuitivo y demostrativo, como en las matemáticas, o bien cálculos probabilísticos, como en las ciencias naturales. El examen de la experiencia no puede buscar más que el segundo tipo de verdades, las probables. Hurgando en la experiencia "científica", incorpora al acervo de las verdades de teoría los datos susceptibles de ser estudiados matemáticamente, como la extensión, el movimiento y la figura. El resto de los datos, si los hay, se consideran dudosos o pasan inadvertidos.

A pesar, entonces, de su apriorismo, el concepto lockeano de experiencia parte del supuesto de que el examen de la experiencia (entiéndase: de la experiencia como la conciben las ciencias naturales) se emprende desde la ignorancia, y de que

la verdad se alcanza sólo después del correcto desarrollo de la teoría. Por ello, la experiencia se reduce a lo experimentable con arreglo a los lineamientos trazados por la ciencia.

La tarea fundamental que Locke asignó a su teoría empirista no parece haber alcanzado una realización totalmente satisfactoria. El análisis lockeano, que pretendía serlo de la experiencia común y primaria y asequible a todos los hombres, y que intentaba desprenderse de las opiniones recibidas, no logra cumplir cabalmente con estos cometidos. Emplazado en un terreno empírico que ha sido acotado por las ciencias naturales, y heredo de una tradición filosófica de la que no consigue deslindarse, el trabajo de Locke se despliega sobre la base de un complejo de pre-supuestos que escapan al examen teórico y afectan de manera decisiva el desarrollo del concepto de experiencia.

El sujeto lockeano del conocimiento se reveló a nuestro examen como un sujeto abstracto, que se constituye y se mantiene como tal en una suerte de aislamiento ontológico respecto de su inserción en una comunidad y de su relación con el mundo. Reducida su actividad a la de una "conciencia pura", este sujeto se halla desprovisto de una vinculación integral con su propio cuerpo, con los objetos del mundo y con el resto de los sujetos, de lo cual deriva la dificultad para comprobar la relación que guardan sus ideas con las cosas a que quieren referirse. La verdad no puede encontrarse en el nivel empírico o primario del conocimiento, y el sujeto está obligado a producirla y a obte-

nerla sólo después de que, mediante la formulación de un sistema de juicios, ha elaborado la teoría. La experiencia es entonces considerada como una masa caótica de fenómenos carentes de regularidad propia, de suerte que el sujeto se ve en la necesidad de construir la uniformidad de los fenómenos y de suponer que las cosas por sí mismas están dotadas de una realidad correlativa a las apariencias que percibe. Pero su razón, que es capaz de forjar un ideal de conocimiento demostrativo, encuentra que éste no es capaz de aplicarse con todo rigor a la experiencia.

Ahora bien: las conclusiones que aquí condensamos corresponden aproximadamente al conjunto de pre-supuestos que enumeramos al inicio del examen del concepto lockeano de experiencia. La función apriorística que estos prejuicios desempeñan en la constitución de ese concepto, por lo tanto, pone en entredicho su procedencia empírica.

De acuerdo con estas conclusiones, que no se proponen ser definitivas, se podría pensar que el medio de proporcionar al concepto de experiencia una efectiva procedencia empírica consistiría en eliminar de la teoría los pre-supuestos que conducen la filosofía empirista de Locke. Se procedería, entonces, a través de una inversión que eliminase concretamente estos -prejuicios. Así, por ejemplo, se afirmaría que el conocimiento rigurosamente demostrativo, a la manera de las matemáticas, no es el único que ofrece una evidencia incuestionable. Los fenó-

menos no serían considerados como fragmentos dispersos de una masa caótica, sino como elementos constitutivos de una unidad con una organización racional propia. Se aceptaría con ello que la verdad se encuentra en todos los niveles del conocimiento, y no sólo en el de la ciencia, admitiendo la existencia de un nivel primario y empírico, efectivamente básico, del conocimiento, sobre el cual se montarían el saber práctico y las verdades obtenidas como resultado de la correcta elaboración de los sistemas teóricos. El conocimiento quedaría entonces unificado: el conocimiento empírico y el saber teórico descansarían ambos sobre la base común que les ofrece la experiencia primaria, que es una experiencia integral en la que operan a la vez los sentidos y la razón. Además de garantizar la unificación del saber, el reconocimiento de la experiencia primaria eliminaría, consiguéndola como falso problema, la obligación de comprobar la existencia del mundo, pues el conocimiento y la actividad del sujeto arrancarían de la vinculación integral de éste con el mundo y con el resto de los sujetos, patente en el nivel preteórico del conocimiento. Ello implicaría la advertencia de que el "sujeto de conocimiento" no es una "conciencia pura", constituida como tal antes de su inserción en una comunidad y de su relación con los objetos, esto es, que el "sujeto del conocimiento" no es un sujeto abstracto y teórico, sino el hombre integral.

La operación que aquí describimos de modo por demás somero y limitado pondría a la filosofía en posición de instaurarse

sobre una base empírica rigurosa y positiva, común y primaria. El concepto de experiencia directivo de esta operación no se - desplazaría ya en un terreno que hubiera sido previamente acotado por las ciencias particulares, ni intentaría desprenderse de la herencia transmitida por la tradición filosófica, sino que, por el contrario, la tendría siempre presente como algo explícito y no implícito. Partiría entonces de lo que pudiera considerarse dado en ese nivel primario de la experiencia para examinar la validez y los límites de los diversos sistemas teóricos que se han producido en el interior de la filosofía misma y de las distintas maneras de concebir la experiencia en el ámbito de las ciencias naturales. Ello restituiría a la filosofía el carácter de ciencia fundamental o fundadora, o bien la colocaría sobre el camino que conduce hacia la consecución de esta meta, a saber, la de erigirse como la ciencia primera. Así, la metafísica podría aproximarse a la realización, sobre una base empírica, de su aspiración a instituirse como una verdadera ciencia empírica de los principios del ser y del conocer.

Sin embargo, estamos lejos de creer que la cuestión de la procedencia empírica del concepto de experiencia se resuelva con la eliminación de los pre-supuestos que en nuestro juicio guían el desarrollo de la teoría empirista de Locke. Bien podría ocurrir que la operación aquí descrita como una inversión de esos pre-supuestos no hiciera siná sustituirlos por otros, opuestos a los de la teoría lockeana, en efecto, pero con una

función igualmente apriorística y determinante, por lo tanto, de una particular manera de "entender" la experiencia. Hemos de advertir, por lo menos, que la tarea de la filosofía no puede consistir en una mera "inversión anti-tética" de los pre-supuestos lockeanos, sino en una operación mucho más compleja y radical. Nos basta, por ahora, la conciencia del problema y la percepción de algunas posibles luces para su solución.

En tanto que concepto, acaso el de experiencia es siempre un producto de la teoría, encargado de delimitar un dominio específico de fenómenos en el que el resto de los conceptos de esa teoría disfruten de validez. Si esta afirmación puede sostenerse, debería asimismo admitirse la imposibilidad de que dicho concepto tuviera una procedencia plenamente empírica. No habría pues una "experiencia pura", ajena a la actividad del sujeto y pródiga en datos que no estuvieran previamente determinados por un cierto "concepto" de experiencia; es decir, no habría "datos puros", sino diversas teorías sobre los datos y la manera de incluirlos en la explicación de la realidad. De suerte que la filosofía empirista de Locke, por ejemplo, constituiría una forma de aproximarse a la experiencia, y otra filosofía empirista de corte inverso sería otra forma más de concebir la experiencia, sin que ninguna de ellas pudiera reclamar para su respectivo concepto de experiencia una validez y una procedencia empírica absolutas. El examen de la experiencia, en suma, se emprendería con alguna idea previa sobre lo que de ella pudiera obtenerse o

desde alguna posición teórica, que prefigurarían el contorno de un determinado terreno empírico.

El problema a que nos ha enfrentado este trabajo consiste en determinar qué es lo previo desde lo cual parte la investigación filosófica, cuál es la base desde la que se emprende el examen de los hechos. La pregunta a la que debe darse respuesta podría resumirse así: ¿cómo es posible hablar de una captación primaria de los datos (de "lo dado en la experiencia"), si esta empresa sólo se puede acometer llevando a cuestas un fardo de hechos vividos y de teorías bien o mal asimiladas! Es evidente que este rápido examen de la filosofía empirista de Locke apenas si nos ha introducido en la problemática de la "empiricidad" del concepto de experiencia, y no basta para aventurar una respuesta a esta pregunta, ni para cuestionar la posibilidad de hacerla. No es improbable que ésta sea una de esas cuestiones respecto de las cuales no se puede aspirar a más que a la formulación de los términos en que pueda preguntarse por ella. Más que constituir un motivo de desaliento, ello viene a comprobar que en filosofía la pregunta es más importante que la respuesta.

Si bien ejecutado, este trabajo servirá como fase preliminar o introductoria, como indicio, de un posible camino de análisis del concepto de experiencia; si mal, será por lo menos una muestra deficiente de la necesidad de, y de las dificultades implícitas en, una instauración de la filosofía sobre una base empírica rigurosa.

CITAS Y NOTAS

I

- 1) cf. Hume, David, A Treatise of Human Nature, ed. por D.G.C. Macnabb, Fontana Collins, Glasgow, 1975, vol I, pp. 59-61.
- 2) Kant, Immanuel, Crítica de la razón pura, trad. José del Pe-rojo, Editorial Losada, Buenos Aires, 1973, vol. I, p. 181.
- 3) El uso arbitrario que aquí hacemos de la fórmula "a priori" quiere distinguirse de la acepción que le diera Kant. No se trata, pues, de aludir a un "conocimiento independiente de la experiencia y también de toda impresión sensible", caracteri-zado por "la necesidad y la precisa universalidad" (cf. Kant, op. cit., pp. 147-149), sino más bien a una actitud. Consis-te ésta, a grandes rasgos, en querer que la experiencia se someta a la idea preconcebida que se tenga de ella, a un con-junto de juicios deductivos o de prejuicios de los que no siempre se es consciente.
- 4) Heisenberg, Philosophic Problems of Nuclear Science, citado por Nicol, Eduardo, Los principios de la ciencia, F.C.E., México, 1975, p. 19.
- 5) Heidegger, Martin, El ser y el tiempo, trad. José Gacs, F.C. E., México, 1971, p.20.
- 6) Nicol, Eduardo, Psicología de las situaciones vitales, F.C. E., México, 1975, p.47
- 7) El pasaje del Menón al que se alude es el siguiente:
"Menón: ¿ Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello de lo cual no sabes en absoluto qué es! ¿ Proponiéndotelo como qué cosa de las que no sabes, lo buscarás! Y si por casualidad lo encontraras, ¿ cómo sabrías que ésto es aquello que no conocías!
Sócrates: Comprendo lo que quieres decir, Menón. ¿ Ves que aduces un enunciado que se presta mucho a la controversia, a saber, que el hombre no puede buscar lo que sabe ni lo que no sabe! No buscaría lo que sabe --ya sabe y la búsqueda no le es necesaria-- y tampoco lo que no sabe, porque no sabe a lo que buscará".
Platón, Menón, versión esp. de Ute Schmidt, Bibliotheca Scrip-torum Graecorum et Romanorum Mexicana, U.N.A.M., 1975, 80d5-e5, p.18

II

- 1) Cassirer, Ernst, El problema del conocimiento, trad. Wences-lao Rocas, F.C.E., México, 1974, vol.II, p.199
- 2) cf. Descartes, René, Discours de la méthode, ed. por Etienne

- Gilson, J. Vrin, Paris, 1976, I, II; y Meditaciones de prima philosophia, trad. Duc de Luynes, J. Vrin, Paris, 1970, I
- 3) Locke, John, An Essay Concerning Human Understanding, ed. por A. D. Woozley, Fontana Collins, London and Glasgow, 1975, II, 7, 7, p.108
 - 4) cf. Cassirer, op. cit., vol.II, p.196
 - 5) Ensayo, II, 1, 2, p.89
 - 6) ibidem, II, 1, 4, p.90
 - 7) ibid, II, 11, 2, p.133
 - 8) cf. Cassirer, op. cit., vol.II, p.209
 - 9) Ensayo, II, 33, 5, p.250.
 - 10) ibidem, I, 1, 7, p.66
 - 11) ibid, II, 27, 23, pp.218-219
 - 12) ibid, IV, 9, 3, p.378
 - 13) ibid, II, 9, 15, p.123
 - 14) ibid, Int., p.60
 - 15) ibid, I, 2, 15, pp.72-73
 - 16) La idea de un nivel preteórico o primario del conocimiento, como muchas otras de las que se intenta manejar en este trabajo, está tomada de la filosofía de Eduardo Nicol. Este autor afirma que en el fenómeno de la expresión se puede encontrar la evidencia primaria y precientífica a partir de la cual se construye la teoría. Se trata de mostrar que hay un nivel primario de la verdad en el cual se fundan todas las verdades ulteriores (cf. Nicol, Eduardo, Metafísica de la expresión, F.C.E., México, nueva versión, 1974, especialmente I y 16). Dedemos consignar que el hecho de adoptar ésta y otras ideas no significa que conozcamos suficientemente la obra de dicho autor como para creer que la interpretamos fielmente; la usamos simplemente como sugerencia ~~o bien~~ o mal asimilada-- para el desarrollo de estas notas. Los defectos, por tanto, que puedan encontrarse en el uso de estas ideas deben atribuirse a una comprensión deficiente del contexto en que se inscriben.
 - 17) Ensayo, II, 32, 1, p.243
 - 18) ibidem, cf. IV, 11, 10, p.343.
 - 19) cf. Nicol, Metafísica... pp. 13-14. El autor emite este juicio respecto de Descartes, pero pensamos que es aplicable también a la obra de Locke.
 - 20) Ensayo, cf. II, 32, 14, p.245
 - 21) ibidem, cf. II, 8, 18, pp.115-116
 - 22) Cassirer, op. cit., vol.II, p.224
 - 23) Las cualidades "terciarias" son poderes en las cosas para producir, a travéps de sus cualidades primarias, modificaciones en las cualidades de otros objetos. Se trata, entonces, de cualidades relativas (cf. Ensayo, II, 8, 10, p.113; 23, p.117). El análisis de este tercer tipo de cualidades está subordinado al de las cualidades secundarias; por ello dedicamos esta parte de nuestras notas sólo al examen de las cualidades primarias y secundarias. Las conclusiones

que Locke obtiene del estudio de estos dos tipos de cualidades son en buena medida extensivas al de las cualidades "terciarias".

- 24) Ensayo, cf. II, 8, 7-24, pp. 111-119
- 25) ibidem, II, 8, 10, p.112
- 26) ibid., II, 8, 8, p.111
- 27) Cassirer, op. cit., vol.I, p.357
- 28) ibidem, vol.II, p.232
- 29) Ensayo, II, 12, 6, p.134
- 30) Yolton, John W., Locke and the Compass of Human Understanding, Cambridge at the University Press, New York, 1970, p.52
- 31) Ensayo, IV, 3, 26, p.343
- 32) ibidem, IV, 15, 1, p.403
- 33) ibid., cf. IV, 9, 1, p.378
- 34) ibid., cf. IV, 11, 1, p.388
- 35) ibid., IV, 11, 2, p.378 (subrayado nuestro).
- 36) Locke, John, Conduct of the Understanding, ed. por Thomas Fowler, Lenox Hill, New York, 1971, p.23
- 37) Ensayo, IV, 3, 18, pp. 338-339
- 38) ibidem, I, 3, 19, p.88
- 39) cf. Cassirer, op. cit., vol.II, p.197
- 40) Ensayo, III, 11, 23, p. 317
- 41) ibidem, cf. II, 23, 32, p.197
- 42) ibid., II, 30, 1, pp.232-233
- 43) ibid., II, 30, 2, p.233
- 44) ibid., cf. II, 30, 5, p.234
- 45) ibid., IV, 9, 21, pp.340-341
- 46) ibid., IV, 1, 1, p.320
- 47) ibid., IV, 2, 1, p.325
- 48) ibid., IV, 2, 1, p.326
- 49) ibid., cf. IV, 2, 7, pp.327-328

III

- 1) Cassirer, op. cit., vol.I, "El nacimiento de la ciencia exacta", p.310
- 2) ibidem, p.351
- 3) ibid., p.353
- 4) cf. Yolton, op. cit., "The Nature of Things Themselves".
- 5) ibidem, cf. p.35
- 6) Cassirer, op. cit. vol.I, p.362

OBRAS CONSULTADAS

- Cassirer, Ernst, El problema del conocimiento, trad. Wenceslao Roces, F.C.E., México, 1953, 4 vols.
- Copleston, Frederick, A History of Philosophy, Image Books, New York, 1963 (vols. 4 y 5).
- Descartes, René, Discours de la méthode, ed. por Etienne Gilson, J. Vrin, Paris, 1976.
Meditationes de prima philosophia, trad. Duc de Luynes, J. Vrin, Paris, 1970.
- Dilthey, Wilhelm, Historia de la filosofía, trad. Eugenio Imaz, F.C.E., México, 1981.
- González, Juliana, La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol, Tesis doctoral presentada en la U.N.A.M., 1976.
- Hegel, G.W.F., Fenomenología del espíritu, trad. Wenceslao Roces, F.C.E., México, 1966.
- Heidegger, Martin, El ser y el tiempo, trad. José Gaos, F.C.E., México, 1971.
Hegel's Concept of Experience, trad. Kenley Royce, Harper and Row Publishers, New York, 1970.
- Hume, David, A Treatise of Human Nature, ed. por D.G.C. Macnabb, Fontana Collins, Glasgow, 1975.
An Enquiry Concerning Human Understanding, ed. por Ernest C. Mossner, Washington Square Press, New York, 1963.
- Kant, Immanuel, Crítica de la razón pura, trad. José del Perrojo, Editorial Losada, Buenos Aires, 1973, 2 vols.
- Kochelmans, Joseph J., Phenomenology, Anchor Books, New York, 1967, (incluye trabajos de Heidegger, Husserl, Merleau Ponty, Sartre).
- Labastida, Jaime, Producción, ciencia y sociedad: de Descartes a Marx, Siglo XXI Editores, México, 1975.

- Locke, John. An Essay Concerning Human Understanding, ed. por A. D. Woozley, Fontana Collins, London and Glasgow, 1975 (incluye Controversia con Stillingfleet) Conduct of the Understanding, ed. por Thomas Fowler, Lenox Hill, New York, 1971. Ensayo sobre el entendimiento humano, trad. Edmundo O'Gorman, F.C.E., México, 1956.
- Nicol, Eduardo, La idea del hombre, Editorial Stylo, México, 1946. Los principios de la ciencia, F.C.E., México, 1974. Metafísica de la expresión, F.C.E., México, 1974, (nueva versión). Psicología de las situaciones vitales, F.C.E., México, 1975 (2a. ed. corregida).
- Platón, Menón, versión esp. Ute Schmidt, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, U.N.A.M., 1976.
- Spinoza, Baruch de, Ética demostrada según el orden geométrico, trad. Oscar Cohan, F.C.E., México, 1956. Tratado de la reforma del entendimiento, trad. Alfonso Castaño, Editorial Aguilar, Buenos Aires, 1971.
- Yolton, John W., Locke and the Compass of Human Understanding, Cambridge at the University Press, New York, 1970.