

dependencia, entonces tendrá que articular una teoría que muestre cómo lo mental puede existir dependiendo de lo físico sin reducirse a este, lo que nos llevará a los problemas de la causalidad mental, la superveniencia, realización y emergencia. Problemas acerca de los cuales Coelho no se pronuncia.

Bibliografía

Baker, L. R. "Social Externalism and First-Person Authority", *Erkenn* 67 (2007): 287-300.

Burge, T. *Origins of objectivity*. New York: Oxford University Press, 2010.

JUAN DIEGO MORALES
 Universidad Nacional de Colombia
audiopticaeshacer@gmail.com

García Varas, Ana. "Ideas e imágenes: un estudio de la teoría de las ideas abstractas en Hume", *Revista de Filosofía* [Universidad de Chile] 66 (2010): 93-106.

Aunque el objetivo del artículo de García Varas sea "estudiar de cerca la relación de ideas e imágenes en la obra de [...] David Hume" (94), en el desarrollo de su texto se aleja de dicho objetivo. Una clara muestra de lo anterior es que la mayor parte del artículo se centra en una crítica a la teoría de las ideas abstractas, sin notar las implicaciones que tiene en la relación que se proponía estudiar. Creo que para cumplir con el objetivo propuesto, García ha debido llevar a cabo una revisión

no sólo de las ideas abstractas, sino de algunas concepciones más generales de la epistemología humeana (costumbre, impresión, imaginación, memoria). Centrarse en las ideas abstractas, con la simple mención de que dicha teoría se basa en la consideración de las ideas como imágenes, no sólo se distancia de la relación que al parecer se buscaba "estudiar", sino que se aleja de una visión amplia acerca de la propuesta de Hume que permita situar de manera adecuada dicha relación. No obstante, sin referirme de manera específica a lo anterior, me centraré en algunas afirmaciones a propósito de las ideas abstractas que no dejan de ser discutibles, ya que, si bien buscan mostrar por qué la teoría de las ideas abstractas de Hume resulta inaceptable, caen en contradicciones o en afirmaciones y preguntas comprometedoras que ponen en cuestión la crítica hecha por la autora del artículo.

En primer lugar, no es claro en qué sentido afirma García que Hume "negará la existencia de ideas abstractas" (94), cuando reconoce, finalmente, que Hume no puede negar que existan tales ideas (96). Una afirmación así necesita ser precisada, porque, si lo que se niega es la forma tradicional de entender las ideas abstractas, ello no da lugar a negar su existencia de manera general.

Tampoco es clara la frecuente mención de la "idea que hace de símbolo" (100). García intenta mostrar que la propuesta de Hume es nominalista, porque una idea particular se convierte en abstracta mediante su asociación a un nombre (96). Sin embargo, si se entiende la idea-símbolo de la que habla la autora, como aquella idea particular

que, unida a un término general y en virtud de la costumbre, representa muchas otras ideas, no resulta claro que la teoría de Hume sea “por completo nominalista”. En efecto, sí hay un nombre al que se asocia la idea (símbolo o signo), pero se hace en virtud de que el nombre *representa*, gracias a la costumbre, muchas otras ideas particulares. Entonces, más que una teoría nominalista, lo que hay en Hume es una relación entre una idea particular, un término, y una idea general, y esa relación es muy cercana a la propuesta por Berkeley.

Ahora bien, según García, Hume “se enfrenta al problema desde un punto de vista demasiado simplista”, porque “es difícil ver cómo [...] abordar ideas como ‘el bien’, como ‘China’ o como la de ‘forma’, ideas que ni están *completas y perfectamente delimitadas*, ni tienen ocurrencias totalmente unívocas” (99, énfasis mío). Sería necesario que se precisara por qué es difícil abordar tales ideas y, más allá de eso, que se respondiera a la pregunta: ¿es acaso condición necesaria para tener una idea general que la idea esté completa y perfectamente delimitada? Según Hume, las ideas particulares se hacen generales en virtud de la costumbre y, gracias a ella, pueden contener un número infinito de otras ideas. Con esto último, Hume está poniendo como base que las ideas generales *no* están perfectamente delimitadas, como exigiría García.

A lo anterior cabe añadir que “[...] nosotros nos formamos la idea de individuos siempre que empleamos un término general; *que* raramente, o nunca, podemos agotar el número de esos individuos, y *que* los que quedan están

representados solamente por medio del hábito [...]” (Hume 22). Según esto, una idea general siempre podrá ampliarse en la medida en que se amplía mi experiencia, y por eso no podré tener una idea que abarque completamente todos los objetos que pueda representar. Mi experiencia me *acostumbra*, más bien, a asociar ciertos objetos a una idea, pero tal asociación puede aplicarse, dependiendo de mi experiencia, a un número infinito de otras ideas.

Como Hume “nos dice que una idea particular pasa a ser símbolo y a convertirse con ello en general, pero no explica cómo”, García se pregunta: “¿Por qué aparece en la imaginación precisamente esa idea? ¿Y mediante qué tipo de relación (que, ya sabemos, se funda en la costumbre) estaría unida al nombre?” (101). Me parece que con lo anterior no se le está otorgando la fuerza suficiente a la costumbre (y con ello a la experiencia), ya que, según Hume, si tengo la idea de una figura de tres lados, es porque previamente he tenido una impresión de dicha figura. La idea no abarcará *todos* los colores, formas, tamaños u otras particularidades que pueda tener el objeto que percibo, tiene más bien *un* color, *una* forma, *un* tamaño y *unas* cualidades específicas. Pero el hecho de que la figura que imagino no abarque todas las particularidades posibles, no impide que asocie la idea que tengo en mi imaginación a un término general, *v. g.* la palabra “triángulo”. Tal palabra está asociada, gracias a la costumbre (las experiencias o percepciones que he tenido de muchas figuras), a muchas otras particularidades que pueden incluirse dentro de la misma idea en virtud de la semejanza.

Por lo anterior, la imagen de la figura que tenía en un comienzo se extiende a las ideas de figuras con otras cualidades y particularidades que, en el marco de mi experiencia, hacen que tenga una idea general de “triángulo” en la que ubique toda figura que sea semejante (por el hecho de tener tres lados).

Ahora bien, García trata de mostrar que las ideas abstractas parecen ser previas a la semejanza, lo que no es del todo claro, pues lo que relacionamos como semejante en los objetos son sus particularidades, y para eso, en principio, no necesito tener por sentado una idea abstracta, y si ya la tengo, es porque alguna vez observé la semejanza entre las particularidades de los objetos que encerré en un grupo y acordé denominar tal grupo con un término general. Lo anterior significa, entonces, que gracias a la semejanza y a la costumbre, un grupo de objetos con ciertas particularidades puede enmarcarse en una idea general o abstracta, lo que cuestiona la afirmación de García de que las ideas abstractas sean previas a la semejanza.

Por otro lado, García dice:

Retomando el ejemplo de Hume [...], cuando oímos la palabra “triángulo” y pensamos en un triángulo equilátero, no creemos la frase “todos los triángulos tienen tres ángulos iguales”, pues inmediatamente aparece la imagen de un triángulo isósceles que nos muestra la falsedad de la misma. Pero lo que hace que recurramos a esta segunda idea no es únicamente su relación con la primera, porque si esto fuera así, ¿qué impide que recurramos

a la idea de otro triángulo de dimensiones diferentes, pero también equilátero?
(101, énfasis agregado).

A lo anterior se puede responder que nada impide eso, así como nada impide que imaginemos, si hemos tenido una impresión de él, un triángulo isósceles: nuestra costumbre, partiendo del término general, puede traer a nuestra imaginación otras figuras que, tengan o no tengan los tres lados iguales, sigan refiriéndose al término “triángulo” por el hecho de tener tres lados, ya que estamos acostumbrados a relacionar dicho término con la idea de una figura con ese número de lados.

Luego del fragmento citado anteriormente, García continúa:

Es más, ¿por qué habríamos de recurrir a ninguna otra imagen? Parece que algo como un deseo de encontrar el juicio verdadero y cierta *habilidad* para recordar o producir contra ejemplos se suman a esa asociación inicial, que por sí sola no puede dar razón suficiente (y de esa forma “no da cuenta de manera satisfactoria”) de lo que en estos casos sucede. (102, énfasis agregado)

Al respecto me pregunto: ¿cuál es el problema si usamos dicha habilidad? ¿Por qué “recurrir a otra imagen” no da cuenta de manera satisfactoria? En todo caso, Hume es un empirista y tal habilidad estaría dada solo en virtud de mi experiencia y el hábito que se genera de ella. Si yo no tengo la idea de un triángulo distinto al equilátero, es porque no he tenido una impresión que haga aparecer dicha idea en mi mente y,

por eso, el término general que refiere a un triángulo estará restringido a mi experiencia del triángulo equilátero, en consecuencia, a la costumbre que surge de esa experiencia. En el momento en que aparezca una impresión que me sugiere una idea de triángulo distinta a la del equilátero, tendré una nueva idea particular a la que podré hacer referencia en mi imaginación cuando escuche el término “triángulo”.

Finalmente, y recordando que el objetivo del texto de García era, en principio, “estudiar de cerca la relación de ideas e imágenes en *la obra* de [...] David Hume” (94, énfasis mío), me pregunto ¿por qué no se habrá hecho dicho estudio, teniendo en cuenta también, por ejemplo, la *Investigación sobre el conocimiento humano* y sin centrarse de manera específica en las ideas abstractas? Esto último porque probablemente temas como el propuesto por García se precisa en las obras finales de Hume y hacemos mal en criticar “los numerosos vacíos, imprecisiones e incoherencias” (103) del *Tratado* sin hacer salvedad en las limitaciones que Hume busca superar posteriormente en sus obras tardías.

Bibliografía

Hume, D. *Tratado de la naturaleza humana*. Duque, F. (trad.). Madrid: Tecnos, 1988.

CARLOS E. ACUÑA FEIJOO
Universidad Nacional de Colombia
ceacunaf@unal.edu.co

Cadahia, María Luciana. “Dos caras de una misma moneda: Libertad y Poder en los escritos foucaultianos”, *Logos, Anales del Seminario de Metafísica* [Universidad Autónoma de Madrid, España] 44 (2011): 165-188.

Uno de los méritos del artículo de María Luciana Cadahia es el de evidenciar cómo, en los análisis de Michel Foucault, se relacionan política y ética a partir de la noción de libertad, entendida en términos de práctica que encuentra una forma de ejercerse en la ética del cuidado de sí. Para algunos lectores de Foucault, la relación entre política y ética resulta difusa, hasta el punto de llegar a ver en el cuidado de sí un regreso a la interioridad, sin ningún alcance político, o de restringir la emergencia de la libertad únicamente al campo de la ética. Frente a estas interpretaciones, la autora organiza su artículo en dos momentos: la noción de resistencia como antecedente del problema de la libertad y el desplazamiento del foco de atención de una analítica del poder a las técnicas de sí. De acuerdo con el primer momento, Cadahia afirma que la noción de libertad comienza a hacerse patente con la sustitución del modelo bélico, en el cual se inscribe la resistencia, por el modelo gubernamental del poder. En lo que sigue ahora voy a centrar mi atención en las razones de esta sustitución, con el propósito de hacer tres observaciones. Según el modelo bélico, el poder es entendido como relaciones de fuerza que constituyen una red con múltiples lugares desde los cuales se producen