

*PERCEIVING THAT ONE PERCEIVES. ADAM OF WODEHAM'S
COMENTARY OF DE ANIMA III.2 425B 11-17*

LYDIA DENI GAMBOA

ORCID.ORG/0000-0002-1575-3254

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

lydia.gamboa@correo.buap.mx

Abstract: *The aim of this article is to reconstruct part of Adam of Wodeham's theory of reflexivity. This reconstruction is based on the analysis that he himself offers from a fragment in De Anima III.2 425b 11-17. In this fragment, Wodeham argues that we can access certain of our own mental states —i. e. first-order intuitive cognitions— through certain second-order states —i. e. intuitive reflexive cognitions—. However, for Wodeham, in virtue of a second-order intuition, an agent cannot access to the content of a first order-state. This is not consistent with the idea that the content of an intuitive cognition is intrinsically determined, for if this was the case, theoretically we could access such content in virtue of a second-order state directed at the first one.*

KEYWORDS: ARISTOTLE; REFLEXIVITY; PERCEPTION; PERCEPTUAL CONTENTS; INTUITIVE COGNITIONS

RECEPTION: 08/02/2019

ACCEPTANCE: 03/09/2019

PERCIBIR QUE PERCIBIMOS. EL COMENTARIO DE ADAM OF WODEHAM SOBRE *DE ANIMA* III.2 425B 11-17

LYDIA DENI GAMBOA

ORCID.ORG/0000-0002-1575-3254

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

lydia.gamboa@correo.buap.mx

Resumen: El objetivo de este artículo es reconstruir una parte de la teoría sobre la reflexividad de Adam of Wodeham desde el análisis que él mismo ofrece de un pasaje que se encuentra en *De Anima* III.2 425b 11-17. De acuerdo con esta reconstrucción, Wodeham sostiene que podemos acceder a ciertos de nuestros estados mentales —*i. e.* cogniciones intuitivas de primer orden— en virtud de ciertos estados de segundo orden —*i. e.* cogniciones reflexivas intuitivas—. Sin embargo, en virtud de éstas, un agente no es capaz de acceder a los contenidos de las cogniciones intuitivas de primer orden. Esto no es consistente con la idea según la cual los contenidos de las cogniciones intuitivas son determinados de manera intrínseca, pues si tal fuese el caso, teóricamente un agente podría acceder a tales contenidos en virtud de un estado de segundo orden dirigido a un estado de primer orden.

PALABRAS CLAVE: ARISTÓTELES; REFLEXIÓN; PERCEPCIÓN; CONTENIDOS PERCEPTUALES; COGNICIONES INTUITIVAS

RECIBIDO: 08/02/2019

ACEPTADO: 03/09/2019

INTRODUCCIÓN

Adam of Wodeham OFM (1298-1358) es uno de los primeros filósofos llamados ockhamistas (Courtenay, 2008: 120-124 y Keele, 2010: 176). De acuerdo con su biografía escrita durante la década de 1970, él y Ockham se conocieron en el monasterio de los franciscanos en Londres durante la segunda década del siglo xiv (Courtenay, 1978; Wood, 2003; Slotemaker y Witt, 2012). Su estrecha relación parece haber sido el motivo por el cual Wodeham solicitó a su maestro escribir una monografía sobre lógica y, quizá por esta razón, Wodeham prologó la *Summa Logicae* de Ockham (1974: 3-5). La investigación actual acerca de alguna parte de la filosofía de Wodeham aún es escasa. Sin embargo, existe un proyecto para editar algunos de sus manuscritos de manera colaborativa en Internet.¹ También se ha editado y publicado el “Prólogo” y el “Libro primero” de los comentarios de Wodeham a las *Sentencias* de Pedro Lombardo (Wodeham, 1990). Esta edición es conocida como *Lectura secunda*, de la cual utilizaré una parte para analizar su interpretación de un pequeño pasaje de *De Anima* III.2, donde Aristóteles dice, en primer lugar, que “percibimos que vemos y oímos”.²

Al analizar la interpretación de Wodeham respecto de tal pasaje, se apreciará que propone una teoría sobre la reflexividad según la cual accedemos a ciertos estados mentales —*i. e.* cogniciones intuitivas— en virtud de otros estados de segundo orden —*i. e.* cogniciones intuitivas reflexivas— y, sin embargo, para Wodeham, en virtud de un estado reflexivo no podemos acceder al contenido de una cognición intuitiva de primer orden. Esto parece contradecir, según observo, la idea según la cual el contenido de un estado de primer orden está determinado de manera intrínseca, pues si tal fuese el caso, un agente podría teóricamente acceder a él sólo en virtud de un acto reflexivo. Así, la teoría de la reflexividad de Wodeham parece coherente con una perspectiva externista de los contenidos de las cogniciones intuitivas y no con una perspectiva internista.

Para alcanzar mi objetivo, aclararé los términos y explicaré que, de acuerdo con cierta literatura contemporánea, una teoría de la reflexividad puede entenderse como aquella por la cual accedemos a alguno de nuestros estados mentales

1 <http://scta.lombardpress.org/text/questions/Wodeham>

2 Aquí utilizaré la traducción de Tomás Calvo, Aristóteles, 2003: 217.

mediante un acto de segundo orden, o bien en virtud de un mismo estado mental. También explicaré qué se entiende por “contenido de un estado mental” y, de acuerdo con esto, muestro que una teoría sobre la reflexividad normalmente explica, tal como parece que lo hizo Aristóteles en *De Anima* III.2, algún mecanismo de acceso a nuestros estados mentales y a su contenido. En segundo lugar, analizaré la interpretación de Wodeham respecto de este pasaje. Finalmente, presentaré una interpretación derivada de la idea según la cual es imposible acceder al contenido de alguno de nuestros estados mentales mediante otro estado de segundo orden. Tal interpretación propone que para Wodeham, así como para Ockham, los contenidos de las cogniciones intuitivas, o intuiciones para abreviar, están determinados extrínsecamente.³

ESTADOS REFLEXIVOS DE UN MISMO ORDEN Y DE SEGUNDO ORDEN

Normalmente describimos nuestra vida mental al formular proposiciones tales como “Creo que ‘mi café está frío’” o “Veo a mi gato correr en la azotea”. En cada una de estas proposiciones, el primer término refiere a alguno de nuestros estados mentales —“creo” y “veo”, eventos que dependen de nuestra mente—. Ver, oír, oler, tocar y degustar son estados mentales a los cuales podemos llamar *percepciones sensibles*. Creer, desear, juzgar, en cambio, son otro tipo de estados mentales que en literatura contemporánea llamamos *actitudes proposicionales* (Kim, 2006: 13-14; O’Connor y Robb, 2003: cap. 3). Éstas son distintivamente adscritas a un agente con la ayuda de la partícula “que” vinculada con una proposición. Por

3 Esta interpretación es contraria a la lectura propuesta por Elizabeth Karger (2015), según la cual, para Wodeham, el contenido de algunos de nuestros estados mentales está determinado intrínsecamente y no de manera extrínseca. Aquí no trato su interpretación debido a que mi objetivo es mostrar que para Wodeham, un agente no accede al contenido de una intuición en virtud de un acto de segundo orden, sino en virtud de la simultaneidad de un acto de primer orden y otro de segundo orden, lo cual sugiere que para él tal contenido está determinado extrínsecamente. No trataré el tema de la determinación de una intuición de manera directa, sino una posible explicación sugerida en su teoría sobre el conocimiento reflexivo de los contenidos de las intuiciones.

ejemplo, “Creo *que* ‘mi café está frío’” tiene esta partícula y una proposición (‘mi café está frío’), la cual constituye el contenido de la creencia. Este contenido proposicional parece contrastar con el de nuestras percepciones sensibles, pues según algunos autores, éstas tienen como contenido la cosa percibida, o bien, una representación mental de la misma cosa.⁴ Para Wodeham, los contenidos de nuestros estados de percepción sensible no son proposicionales ni son las cosas mismas, en cambio, como se verá más adelante, pueden entenderse desde la perspectiva de su determinación.

La formulación de proposiciones tales como “Veo a mi gato correr en la azotea” se ha explicado históricamente con al menos dos tipos de teorías: aquellas que defienden, por una parte, la idea según la cual un agente accede a su propia percepción visual en virtud de un estado mental ontológicamente distinto de aquella percepción visual —tal como Ockham y Wodeham (Brower-Toland, 2012 y 2014)— y, por otra parte, con teorías según las cuales un agente accede a su propia percepción visual en virtud de ella misma —como lo hace Aristóteles según Victor Caston (2002) y según un detractor anónimo de la teoría de Wodeham, como se verá. En literatura contemporánea, el primer tipo de teorías son llamadas teorías de segundo orden (*higher-order theories*). El segundo tipo de teorías son llamadas del mismo orden (*same-order theories*). De acuerdo con las teorías de segundo orden, un estado mental de consciencia o reflexivo tiene como objeto un estado de primer orden (Seager, 1999; Gennaro, 2004; Lycan, 1996; Rosenthal, 2002).

Al formular la proposición “Veo que mi gato corre en la azotea” parece que un agente no sólo es capaz de acceder a su percepción visual mediante, supongamos, un estado de segundo orden, sino también al contenido de la misma. Tal contenido puede entenderse desde al menos dos puntos de vista: desde una perspectiva representacionista o una determinista (Nanay, 2015: 7-8). De acuerdo con esto último, el contenido de una percepción sensible está determinado intrínseca o extrínsecamente. La percepción sensible de un agente tiene un contenido determinado de manera extrínseca cuando depende, según el ejemplo, de un gato que

4 Acerca de esta discusión en filosofía contemporánea, véanse, por ejemplo, Byrne, 2005; Matthen, 2015: parte II; Speaks, 2006.

corre en la azotea. En cambio, si el contenido de una percepción sensible depende de la estructura de tal estado mental o de algún otro elemento mental, entonces está determinado intrínsecamente.⁵ La perspectiva externista ha sido considerada en la literatura secundaria para describir los contenidos de las percepciones sensibles en la teoría de Ockham y, propiamente, los contenidos de las intuiciones.⁶ Aquí muestro que en la teoría de Wodeham tales contenidos no parece que estén determinados intrínsecamente, sino de manera extrínseca. De acuerdo con esto, aquí analizaré una parte de su teoría acerca de los contenidos de las percepciones sensibles desde una perspectiva determinista y no desde una representacionista.

En cierta literatura contemporánea se ha discutido la perspectiva externista respecto de los contenidos de nuestros estados mentales en relación con la idea según la cual normalmente reflexionamos sobre éstos (McKinsey, 2007 y Wright, 2011). El problema discutido es el siguiente: si tales contenidos están determinados extrínsecamente, entonces ¿cómo podemos acceder a ellos de manera reflexiva y privilegiada? Si acaso tales contenidos estuvieran determinados intrínsecamente, entonces podríamos suponer que nuestro acceso a ellos es *privilegiado y reflexivo*. En efecto, parece que el acceso a nuestros estados mentales y sus contenidos ocurre sólo desde la perspectiva de la primera persona —*i. e.* de manera privilegiada— y en virtud de cierta capacidad de acceso reflexivo a nuestros propios estados mentales. Pero supongamos que por “capacidad de acceso reflexivo” referimos a la facultad de tener un estado de segundo orden dirigido a uno de primer orden. Desde este punto de vista, el mismo problema se plantearía de la siguiente manera: si el contenido de un estado de primer orden dependiera de la estructura de éste o de algún otro elemento mental, entonces un agente podría acceder a él mediante un estado de segundo orden.

Wodeham aplica un *modus tollens* al condicional anterior. En efecto, para él parece imposible acceder al contenido de nuestras intuiciones mediante un estado intuitivo de segundo orden. Además, para Ockham y Wodeham es inaceptable

- 5 Acerca de externismo en relación con ciertos contenidos mentales en filosofía contemporánea véanse: Putnam, 1984; Butler, 1997; McKinsey, 2002; Carter, Kallestrup, Palermos y Pritchard, 2014.
- 6 Sobre el externalismo de los contenidos de las intuiciones en Ockham véanse: Panaccio, 2015; Choi, 2016. Susan Brower-Toland criticó esta perspectiva (2017).

la idea según la cual cada agente tiene acceso privilegiado a sus propios estados mentales, pues ambos suponían que los ángeles son capaces de acceder a éstos en cada mente humana. Para Wodeham no podemos acceder al contenido de nuestras intuiciones de primer orden mediante estados reflexivos de segundo orden debido a que —tal como ocurre en la teoría de Ockham (Gamboa, 2018)— los contenidos de nuestras intuiciones están determinados de manera extrínseca, y esto se sigue de su interpretación respecto del pasaje de *De Anima* III.2, donde Aristóteles dice que “percibimos que vemos y oímos”.

Wodeham define una intuición como un acto incomplejo —*i. e.* sin contenido proposicional— capaz de causar un asentimiento evidente —*i. e.* capaz de causar un juicio por el cual asentimos a una proposición verdadera contingente en presente— y que “naturalmente requiere la existencia y la presencia de la cosa”.⁷ Según Wodeham, un acto reflexivo puede ser una intuición, pues en virtud de éste podríamos formular proposiciones verdaderas contingentes en presencia de un estado mental.⁸ Así, por un acto reflexivo intuitivo o una intuición de segundo orden, según Wodeham, se puede formular y asentir a una proposición tal como “Veo a mi gato correr en la azotea”, una proposición contingente, donde el término “veo” refiere a una visión presente. Wodeham llama “visiones” a las

7 “ille actus incomplexus qui natus est causare evidentem assensum de veritate contingenti de praesenti, et quae naturaliter requirit existentiam et praesentiam, est intuitiva notitia” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 37.69-71). Citaré en latín los pasajes de la *Lectura secunda* con el siguiente formato: número de la cuestión (q.), número de página y número de líneas.

8 “anima potest naturaliter cognoscere actus suos, tam abstractive quam intuitive, cognitionibus aliquibus; et non sensitivis, ex prima conclusione; igitur intellectivis. Probatio maioris: omne cognoscibile ab anima, cuius aliqua notitia incomplexa sufficit ad notitiam evidentem alicuius veritatis contingenti de eo — et sit notitia incomplexa eius — sufficienter cognoscitur ab anima intuitive et abstractive, ex primo articulo. Sed actus animae tam sensitivi quam intellectivi sunt huiusmodi, Igitur. Minor patet, quia quilibet experitur quod intelligit, quod diligit, quod videt, quod audit, quod gaudet, quod tristatur, et sic de aliis actibus vitalibus animae. Igitur etiam aliqua notitia talium actuum incomplexa sufficit ad evidentem notitiam utrum sint vel non sint, nam ex aliqua notitia certificamur quod sunt...” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 51.48-58).

intuiciones que no son reflexivas, es decir, a las intuiciones sensitivas.⁹ En general, estas últimas pueden entenderse como percepciones sensibles capaces de causar un asentimiento evidente respecto de una proposición verdadera y contingente, cuyos términos refieren a cosas presentes en el mundo *extra animam*.

DE ANIMA III.2 SEGÚN WODEHAM

Tomás Martínez Calvo traduce el pasaje de la obra de Aristóteles del modo siguiente:

(A1) Dado que percibimos que vemos y oímos, el acto de ver habrá de percibirse forzosamente con [1] la vista o [2] con algún otro sentido. Ahora bien, en este último supuesto el mismo sentido captaría la vista y el color, objeto de ésta. Luego habrá dos sentidos que capten el mismo objeto a no ser que el mismo sentido se capte a sí mismo. Pero es que, además, si fuera otro el sentido encargado de captar la vista o bien habrá una serie infinita o bien habrá, en último término, algún sentido que se capte a sí mismo. Establezcamos esto, pues respecto del primero de la serie. (*De Anima*, III.2 425b 11-17)

Este pasaje (A1) lo podemos dividir en dos argumentos, según Wodeham y Caston (2002: 768-775). Aquí analizaré primero la interpretación de Caston para contrastarla con la de Wodeham. De acuerdo con Caston, en (A1) hay una disyuntiva: [1] percibimos que vemos con la vista, o bien [2] con algún otro sentido. En (A1) Aristóteles da dos argumentos en favor del primer disyunto. Llamaré al primero “el argumento sobre el contenido de nuestras percepciones” y al segundo “el argumento sobre la regresión al infinito”. Según el primero, cuando percibimos alguna de nuestras percepciones, por ejemplo, nuestra visión de un gato, percibimos no sólo nuestra visión, sino también, mediante ésta, su contenido u objeto. De este modo, según el primer argumento de Aristóteles en favor del primer disyunto, cuando percibimos o captamos que vemos, lo hacemos con el mismo sentido de la vista, pues de otro modo tendríamos que aceptar que dos

⁹ “visa hac albedine visione sensitiva, potest evidenter cognosci hanc albedinem esse” (*Prologus Lectura secunda* q. 1, 13.5-6).

sentidos distintos están dirigidos al mismo objeto, lo cual es inadmisibile para Aristóteles, según Caston. Dos sentidos distintos no pueden tener un mismo objeto al mismo tiempo y, en consecuencia, percibimos que vemos con la vista, es decir, con el mismo sentido por el cual vemos un gato. En otras palabras, según la interpretación de Caston del argumento sobre el contenido de nuestras percepciones, al ver un gato y al percibir nuestra visión de él, no tenemos dos estados de percepción numéricamente distintos, sino un solo estado de percepción, el cual se percibe a sí mismo. La percepción de un estado mental por sí mismo es una actividad intrínseca de la visión.

El argumento sobre la regresión al infinito dice lo siguiente: supongamos que un agente tiene una visión de un gato y que percibe con una percepción de segundo orden su visión de ese gato. De este modo, el agente tendría dos percepciones, la segunda de las cuales podría ser percibida por otra, y esta tercera podría ser percibida por una cuarta y así al infinito, lo cual no es deseable. Para evitar esto, según Caston, Aristóteles propone que percibimos que vemos y oímos mediante los mismos estados mentales por los cuales vemos y oímos; no mediante un estado de segundo orden.

Veamos ahora la interpretación de Wodeham respecto de (A1). En la *Lectura secunda*, Wodeham presenta (A1) como una objeción en contra de su propia teoría.¹⁰ Para neutralizar esta objeción, propone una interpretación cuyo objetivo es mostrar que Aristóteles no defendió una teoría sobre los estados reflexivos entendidos como estados del mismo orden, sino como estados de segundo orden. Como decíamos, Wodeham divide tal argumento en dos partes. Al presentar la objeción, la primera parte de este argumento se explica del siguiente modo:

(W1) Contra esto [*i. e.* contra la teoría de Wodeham] parece que hay una sentencia de Aristóteles en *De anima* II, cap. 15, parte 134, [la cual] dice [lo siguiente]: ‘ya que sentimos que vemos y oímos, es necesario que [1] sintamos que vemos por una visión o [2] por otra [visión]’. Y [Aristóteles] prueba que no por otra [visión] de dos modos: porque entonces dos sensaciones tendrían el mismo objeto. Según el Comentador, en

10 El aparato crítico de la *Lectura secunda* no especifica quién es el objetor. Para mí sigue siendo un autor anónimo.

efecto, ‘es imposible’, que aquel otro [acto] aprehenda ‘una visión al comprender un color, a no ser que comprenda también el color por el mismo [acto]’.¹¹

La cita que ofrece Wodeham de Aristóteles no es textual respecto de la traducción de Jacobo de Venecia, ni respecto de la traducción de Guillermo de Moerbeke,¹² ni respecto del comentario largo sobre *De Anima* que hizo Averroes, el cual fue traducido al latín por Miguel Escoto entre 1220 y 1235.¹³ Sin embargo, la referencia que hace del Comentador coincide con este comentario sobre *De Anima* (Averroes, 2009: 258-259).

En la primera parte de este argumento, Wodeham encuentra el mismo disyunto que Caston, y también presenta el argumento sobre el contenido de nuestras percepciones cuando dice que Aristóteles prueba que no sentimos que vemos y oímos por otra visión “porque entonces dos sensaciones tendrían el mismo objeto”.

Inmediatamente después de esta primera parte, Wodeham presenta el argumento sobre la regresión al infinito del modo siguiente: (W2) “Además, [Aristóteles] pregunta: si fuera sentida [nuestra visión] por otra visión, se procedería así al infinito, o alguna misma [visión] sería su mismo árbitro. Por esta razón, en lo

11 “Sed contra hoc videtur esse sententia Aristotelis, II De anima, parte 134. ‘Quoniam —inquit —, sentimus quod videmus et audimus, necesse est visu sentire quod videmus aut altero.’ Et quod non altero, probat dupliciter. Tum quia tunc duo sensus haberent idem obiectum. ‘Impossibile est enim,’ secundum Commentatorem, ut ille alius apprehendat ‘visum comprehendere colorem nisi comprehendat colorem etiam ipse’” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 50.15-20).

12 Véase *Aristotelis Latinus Database*, Iacobus Veneticus translator Aristotelis - De anima. Clavis: 12.1, liber: 3, cap: 2 (Bekker : 425b) y Guillelmus de Morbeka reuisor translationis Aristotelis secundum Aquinatis librum - De anima (translatio noua - Iacobi Venetici translationis recensio). Clavis: 12.2, liber: 3, cap: 2 [sec. Thomae comm: lib: 2, cap: 26, pag: 172, col: 1, linea: 1] (Bekker: 425b).

13 “136. Quoniam autem sentimus nos audire et videre, necesse est quod sentire quod nos videmus aut est per hunc visum, aut per aliud; sed illud (336) erit visus, et coloris subiecti. Aut duobus, aut idem sui. Et etiam, si sensus quo sentimus nos videre sit alius, aut erit hoc in infinitum, aut erit idem sui. Oportet igitur ut hoc faciat primo” (Averrois, 1953: 336-337).

primero, es necesario aceptar esto”.¹⁴ Según la interpretación del objetor —*i. e.* quien presenta (A1) en contra de la teoría de Wodeham— respecto de este argumento, es necesario que la visión de un gato sea percibida por sí misma para evitar una regresión al infinito y, en este sentido, la visión es su propio árbitro, es decir, se determina a sí misma.

Al referir a la última parte del pasaje estudiado, Wodeham reitera la interpretación del objetor:

(W2) De estas razones, que son puestas de manera dubitativa, no determinada, al parecer hay que sostener que una misma visión conoce su visión, luego, por una visión es conocido un acto sensitivo. Esto también parece asentirlo [Aristóteles] al decir: ‘ya que sentimos que vemos y oímos.’ Quien quiera decir que un acto recibido en el alma es un acto percibido, tendría que considerar esta conclusión por esta razón. Y de esta manera, si toda percepción fuera una cognición, tendría que negar mi primera conclusión.¹⁵

Si la interpretación de (A1) puesta por el objetor fuera correcta, entonces, según las primeras líneas de este párrafo (W2), tendríamos que admitir que (*i*) una visión se percibe a sí misma: “una misma visión conoce su visión”. Además, según las últimas líneas de (W2), tendríamos que admitir que (*ii*) toda percepción o visión se conocería sólo por encontrarse inherente en un sujeto, *i. e.* en el alma: “un acto recibido en el alma es un acto percibido”. Finalmente, según la última línea de este párrafo (W2), si aceptáramos esta interpretación, (*iii*) tendríamos que desechar la teoría de Wodeham propuesta en su conclusión, es decir, en la primera

14 “Item, inquit, si alter sit visus sensus, sic in infinitum procedet, aut aliquis ipse sui ipsius iudex sit. Quare in primo hoc faciendum est” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 50.21-22).

15 “Ex istis rationibus, quae dubitative ibi ponuntur non determinative, videtur haberi quod ipsemet visus cognoscit visionem suam, igitur visio cognoscitur actu sensitivo. Hoc etiam [videtur] asserere cum dicit ‘quoniam sentimus quod videmus et audimus.’ Quia [qui] vellet dicere quod actum recipi in anima est actum percipi, haberet concedere conclusionem istarum rationum. Et ita si omnis perceptio sit cognitio, haberet negare primam conclusionem meam” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 50.23-28).

parte de la q. 2 del *Prologus Lectura secunda*. De acuerdo con esta conclusión, percibimos que vemos en virtud de un estado de segundo orden. La interpretación de (A1) que hace el objetor anónimo contradice la idea según la cual sabemos que vemos y oímos en virtud de un estado de segundo orden, por esta razón, Wodeham buscará una interpretación alternativa donde coincida lo que dice Aristóteles en (A1) con su propia teoría.

Respecto del argumento acerca del contenido de nuestras percepciones, Wodeham dice lo siguiente:

(W3) [...] es dudoso que el alma humana sienta algo y que sea una forma extensa corruptible o no. Por un acto sensitivo no nos percibimos ver u oír, sino por un acto intelectual, aunque en los animales —donde tales sensaciones son formas extensas, [aquellos actos] sean quizá sensibles.¹⁶

De acuerdo con esto, Wodeham duda que Aristóteles afirme que podamos tener una sensación o percepción sensible de que vemos u oímos. Esta duda está fundada en la idea, según la cual, solo algo sensible puede ser objeto de una visión o sensación, pero una visión o estado sensitivo no es sensible, según explica Wodeham en otra parte de la q. 2 del “Prólogo” a la *Lectura secunda*. En efecto, según Wodeham:

(W4) [...] nada es cognoscible por un acto sensitivo sino una cosa sensible, pero ningún acto vital humano es una cosa sensible, luego [no es cognoscible por un acto sensitivo]. [...] ninguna cosa meramente inmaterial es sensible. Pero todo acto vital humano es de este modo [*i. e.* inmaterial]. Esto es manifiesto, pues es recibido en un sujeto meramente inmaterial primero e inmediatamente.¹⁷

16 “dubium est quid senserit de anima humana, an sit forma extensa et corruptibilis vel non. Dico quod actu sensitivo non percipimus nos videre vel audire sed actu intellectuali, quamvis in bruto ubi sensationes tales sunt formae extensae, sint forte sensibiles” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 51.30-35).

17 “nihil est cognoscibile actu sensitivo nisi res sensibilis, sed nullus actus vitalis humanus est res sensibilis, igitur. Maior plana [est]. Probo minorem: nulla res mere spiritalis est sensibilis. Sed

Así, según Wodeham, Aristóteles no afirma que tengamos sensaciones de nuestros actos sensitivos, pues todos nuestros actos o estados mentales son inmateriales, es decir, no son sensibles y las sensaciones sólo tienen como objeto cosas sensibles. En consecuencia, al decir que “sentimos que vemos y oímos”, Aristóteles quiere decir algo muy diferente a lo interpretado por el objeto —*i. e.* que percibimos que vemos en virtud de esta misma visión—. Para Wodeham, en cambio:

(W5) [la expresión] ‘ya que nos sentimos ver’ sería verdadera ahí donde se interpretara del modo siguiente: por un principio sensitivo percibimos, pero no por un acto sensitivo. Concedo entonces que por ningún otro principio sino por otro acto del mismo principio inmediato [percibimos un acto].¹⁸

Cuando Aristóteles utiliza la expresión “sentimos”, no refiere a un acto sensitivo, sino a un principio, es decir, a una capacidad o facultad del alma en virtud de la cual tenemos actos sensitivos respecto de cosas sensibles¹⁹ y percepciones de otros actos inherentes en el alma, los cuales no son cosas sensibles al ser inmateriales. Así, sentimos y percibimos objetos sensibles e inmateriales gracias a una misma facultad.

Pero Wodeham no sólo ofrece esta interpretación a su favor con respecto al argumento sobre el contenido de nuestras percepciones, pues según él, la expresión “ya que nos sentimos ver” (W6) “puede interpretarse de otro modo: sentimos, es decir, conocemos en virtud de una sensación, de modo que se da el principio

omnis actus humanus vitalis [est] huiusmodi. Patet, quia recipitur [in] mere spirituali subiecto primo et immediate” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 50.7-13).

18 “Etiam cum dicit ‘quoniam sentimus nos videre,’ verum esset ubi sic intelligeret: id est principio sensitivo percipimus sed non actu sensitivo. Concedo igitur quod non alio principio sed alio actu eiusdem principii immediati” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 51.35-37).

19 Wodeham identifica un alma con sus facultades y tales facultades con principios que fundan, por ejemplo, intuiciones, abstracciones, juicios: “homo non per accidens sed per se principiat intellectionem, quia per animam, quae est pars essentialis sua, principiat eam” (*Lectura secunda* d. 3, q. 1, 140.80-82). “eidem principio ita sufficet una notitia propria abstractiva sicut alia; et similiter de intuitiva, si requireretur ad istum assensum sciendi causandum ab isto principio” (*Prologus Lectura secunda* q. 1, 32.13-16).

no de manera formal sino causal”.²⁰ El término “sentimos” puede entenderse de acuerdo con la causalidad de una facultad o principio, en particular, con el efecto que puede tener a nivel cognitivo. Así, éste refiere a una facultad por la cual podemos percibir que vemos, ahí donde tal percepción es un acto de segundo orden diferente de la visión de primer orden.

Finalmente, Wodeham ofrece una tercera interpretación de la expresión “sentimos que vemos y oímos”. Según esta interpretación: (W7) “el [término] ‘sentir’ es tomado en un sentido propio por ‘percibir’, tal como comúnmente es tomado. Y así es dicho en *De sensu et sensato* que una mente no siente lo que está en el exterior sin un sentido”.²¹ Si tomamos el término “sentir” como sinónimo de “percibir”, entonces, según también las propuestas de interpretación anteriores, la percepción de que vemos un gato no se identifica con el acto mismo de verlo, sino que aquella percepción es un acto o estado numéricamente diferente respecto de nuestra visión de un gato. Pero si esta es la interpretación de Wodeham, ¿acaso concede que dos estados mentales podrían tener el mismo objeto simultáneamente? En otras palabras, tal como sugiere Aristóteles en (A1) a manera de objeción: si percibimos que vemos y oímos con algún otro sentido ¿acaso un gato sería también el objeto de la percepción de mi visión de ese gato?

Antes de indagar la respuesta de Wodeham, veamos qué alternativas tiene para resolver el argumento de la regresión al infinito. De acuerdo con éste: no percibimos que vemos un gato con otro estado de percepción diferente respecto de nuestra visión, pues de este modo, aceptaríamos una regresión al infinito de actos de percepción. Para Wodeham, esto es simplemente falso: (W8) “no hay un proceso al infinito, pues el intelecto es juez de sí mismo, es decir, por una intelección ocurre el reflexionar sobre otra intelección”.²² En esta sección, Wodeham

20 “Vel potest intelligi aliter sic: sentimus, id est virtute sensationis cognoscimus, ita quod fit principio non formali sed causali” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 51.35-37).

21 “accipitur forte ‘sentire’ pro percipere, sicut communiter accipitur. Et sic loquitur ibidem *De sensu et sensato* quod mens non sentit quae exterius sunt sine sensu” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 51.38-45).

22 “non est processus in infinitum, quia intellectus est iudex sui ipsius, id est contingit per intellectionem reflecti super intellectionem” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 51.46-47).

utiliza el término “reflexivo” del mismo modo que Ockham, es decir, para referir a un acto intelectual por el cual accedemos a un estado mental ontológicamente distinto respecto del primero, es decir, a un estado de segundo orden en relación con uno de primer orden. Por otra parte, Wodeham dice que el intelecto es juez de sí mismo en tanto gracias a la voluntad ocurre que por una intelección de segundo orden accedamos a una de primer orden. En efecto, después de presentar su propia teoría, Wodeham dice lo siguiente:

(W9) [...] concedo que, sin duda, una visión de una intención de una piedra es vista por otra visión, dado que juzgo con certeza que me veo por una visión de una primera intención, y así por una tercera y por una cuarta [visión]. Pero, como no es necesario sino de acuerdo con mi *deseo* que vea la primera intención que es de una piedra, de este modo —y con mucha probabilidad— no [desearía ver] una posterior. No empero [habría una regresión] al infinito... y es necesario dar un primer número máximo posible, aunque no experimentemos este [acto], pues no intentamos [verlo].²³ (Énfasis es mío)

De acuerdo con las primeras líneas de este párrafo, Wodeham concede que una intención, o visión de una piedra, puede ser vista por otra visión, diferente de la primera, lo cual es manifiesto por el hecho de que, según él, tenemos juicios o conocimientos ciertos de que vemos nuestras visiones y sus contenidos, por ejemplo, tenemos conocimiento de que vemos una piedra. Pero, de acuerdo con lo que dice Wodeham poco después, un conocimiento de tal tipo sólo es posible si tenemos el deseo de ver nuestra visión de una piedra. En ausencia de tal deseo o acto volitivo, no veríamos nuestra visión de una piedra y, con mucha probabilidad, no desearíamos ver una visión de una visión de una piedra, como tampoco

23 “concedo quod scilicet visio intentionis lapidis videtur per aliam visionem quando iudico certitudinaliter me videre visionem primae intentionis, et sic de tertia et quarta. Sed sicut non oportet nisi ad libitum meum quod videam intentionem primam quae est lapidis, ita — et a multo fortiori — nec aliquam posteriorem. Non tamen in infinitum, sicut tu dicis et bene; sed est dare primum numerum maximum possibilem, licet istum non experiamur quia nec temptamus” (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 57.5-58.11).

desearíamos tener un acto introspectivo de tercer orden o de cuarto orden y, de este modo, no tendríamos una regresión al infinito. Además, según Wodeham, es necesario dar un número máximo de actos introspectivos posibles, pues al parecer, él estaría de acuerdo con que sólo podemos ver un número limitado de nuestros propios actos mentales. En suma, la regresión al infinito a la que refiere Aristóteles en el pasaje (A1) es casi imposible porque, según Wodeham, muy probablemente no desearíamos tener visiones infinitas de nuestros actos mentales. Por otra parte, tal regresión es de hecho imposible, porque nuestra capacidad de introspección tiene un número máximo de actos posibles.

Ahora bien, en (W9) Wodeham sugiere que, en virtud de un acto de segundo orden, podemos conocer no sólo un estado de primer orden, sino también su contenido, por ejemplo, una piedra que es el objeto de una visión de primer orden. Según esto, Wodeham claramente aprueba una teoría donde los estados reflexivos son estados mentales de segundo orden cuyos objetos son otros estados de primer orden. Pero ¿cómo explica que podemos reflexivamente percibir el contenido de una visión? Él sugiere una respuesta en la sección donde presenta su teoría sobre la introspección:

(W10) Para que estuviera cierto de que pienso una piedra, dos actos incomplejos concurren: uno por el cual es aprehendida una piedra y otro por el cual es aprehendida la misma intención. Pero el segundo [acto] no puede existir, por naturaleza, sin la existencia del primero. Entonces, aunque ni uno ni otro asegure (*certificaret*) [que algo existe] de manera causal, sin embargo, ambos lo harían simultáneamente [*i. e.* asegurar que algo existe]. Pues por el segundo [acto] nos aseguramos [que] un acto [existe] y por el primero [que] un objeto del primer acto [existe], es decir, [que existe] aquello que es objeto.²⁴

24 “Ad hoc quod sim certus quod intelligo lapidem, duo actus incomplexi concurrunt: unus quo apprehenditur lapis et alius quo apprehenditur ipsa intentio. Nec secundus potest per naturam esse sine primo. Licet igitur neuter certificaret me causaliter, tamen ambo simul facerent. Quia per secundum certificamur de actu et per primum de obiecto primi actus, hoc est de illo quod est obiectum”. (*Prologus Lectura secunda* q. 2, 61.29-62.34).

Para tener certeza de que percibo una visión de una piedra se requieren dos actos simultáneos, a saber: aquel por el cual percibo una visión y la visión de una piedra, pues la percepción de mi visión no puede existir naturalmente sin la visión de una piedra, y la visión de la piedra no puede existir naturalmente sin tal piedra. De este modo, *simultáneamente*, por la percepción de una visión tenemos certeza de que “tengo una visión” y por la visión de una piedra tenemos certeza de que “aquí hay una piedra”. Ambos actos garantizan o certifican, según la terminología de Wodeham, que tanto aquella visión como aquella piedra existen en realidad. La ocurrencia simultánea de estos actos certifica la existencia de sus objetos, no el acceso reflexivo a un acto de primer orden. Para Wodeham parece imposible saber cuál es el contenido de una visión si escrudiñamos en nuestra mente y percibimos reflexivamente aquella visión de una piedra. No accedemos al contenido de nuestra visión de una piedra por un acto reflexivo, sino gracias a la simultaneidad de un acto de primer orden y otro de segundo orden. Así, un gato no sería también el objeto de la percepción de mi visión de ese gato. Pero ¿por qué no podemos acceder de manera reflexiva al contenido de nuestras visiones o intuiciones de primer orden? Wodeham no da una respuesta directa, pero una posible explicación es que, tal como para su maestro Ockham, según Claude Panaccio (2015), el contenido de una visión no está fijado por factores intrínsecos al agente o a la visión misma, sino extrínsecos. Si el contenido de una visión dependiera de factores intrínsecos al alma del agente o respecto de tal visión, entonces, teóricamente, podríamos acceder a su contenido de manera reflexiva. Parece, en consecuencia, que Wodeham sostiene una tesis externista de los contenidos mentales, así como su maestro Ockham.²⁵

25 Esta interpretación contradice la propuesta por Elizabeth Karger (2015), según la cual, para Wodeham, el contenido de algunos de nuestros estados mentales está determinado de manera intrínseca y no extrínseca. Si mi interpretación es correcta, es necesario investigar por qué Wodeham parece sostener que el contenido de una intuición está determinado intrínsecamente. En este artículo no pretendo responder esta cuestión, sino enfatizar indirectamente que la teoría de Wodeham sobre reflexividad no es consistente con una perspectiva internista de los contenidos de las intuiciones.

La teoría de Ockham sobre los contenidos de las intuiciones ha sido interpretada por Panaccio (2015) como una teoría externista. Esta interpretación está basada en el análisis de un pasaje en la *Reportatio* II, q. 16 (Ockham, 1981: 378-379). Allí Ockham propone el siguiente experimento mental: supongamos que un agente está percibiendo un objeto, por ejemplo, una piedra muy similar a otra que se encuentra presente a un lado de la primera. Ambas piedras son del mismo tamaño, del mismo color, del mismo material y tienen la misma forma, pero el agente —supongamos, Susi— sólo intuye una de ellas. Imaginemos ahora que en ese momento un ángel percibe la intuición de Susi. Según Ockham, al percibir aquella intuición, el ángel no podrá saber cuál de las dos piedras está percibiendo Susi. El ángel sólo podrá saber cuál es el objeto de la intuición en cuestión al considerar la piedra que está causando tal intuición. En este experimento mental, según Panaccio, Ockham sugiere que el contenido de una intuición no está determinado intrínsecamente, sino de manera extrínseca, *i. e.*, por la causalidad que vincula a una piedra con una intuición.

Por otra parte, para Ockham es imposible acceder al contenido de una intuición en virtud de un solo acto reflexivo o de segundo orden (Gamboa, 2018). En mi opinión, Ockham sostiene una teoría según la cual un agente puede acceder al contenido de una intuición por inferencia. Esta lectura es coherente con la interpretación de Panaccio, pues de acuerdo con una teoría externista de los contenidos de las intuiciones es imposible acceder al contenido de una intuición por un mero acto intuitivo reflexivo. Si mi interpretación de la teoría de Wodeham sobre la reflexión es correcta, ésta también sería coherente con una teoría externista de los contenidos de las intuiciones. En efecto, para Wodeham, como he señalado, un agente no puede saber cuál es el contenido de una intuición en virtud de un solo acto reflexivo dirigido a esa intuición de primer orden. Un agente puede saber que está intuyendo un objeto *extra animam* gracias a la ocurrencia simultánea de dos intuiciones: una dirigida a tal objeto y otra reflexiva dirigida a la primera intuición. En virtud de esta simultaneidad, un agente conoce el contenido de la primera intuición, pues como sugiere Wodeham en (W10), por la primera intuición el agente formularía una proposición tal como “Esta piedra está presente” y por la intuición reflexiva simultáneamente formularía una proposición tal como “Esta visión [de una piedra] está presente”. Wodeham no sugiere una inferencia a partir de la cual un agente concluya “Esta visión de una piedra está presente”, sino simplemente dice que, al intuir simultáneamente una piedra y la intuición de

aquella piedra, el agente sabe con certeza cuál es el contenido de la intuición de primer orden. Si mi interpretación es correcta, Wodeham propone una estrategia diferente a la de Ockham para explicar el acceso a los contenidos de las intuiciones de primer orden. No obstante, las estrategias de ambos autores son coherentes con una teoría externista de los contenidos de las intuiciones.

CONCLUSIONES

De acuerdo con mi reconstrucción, cuando referimos a nuestros estados de percepción sensible presentes, lo hacemos en virtud de un acto reflexivo de segundo orden, según Wodeham. En este sentido, su teoría de la reflexión es similar a la de Ockham. Wodeham presenta como objeción en contra de su teoría sobre la reflexión el pasaje (A1) de *De Anima* III.2 425b 11-17. Según el objetor anónimo, Aristóteles sostiene que podemos conocer una visión de una piedra en virtud de la misma visión de la piedra. Esta teoría sobre la reflexión, entendida como un estado del mismo orden, evita dos problemas según parece sugerir Aristóteles en (A1), a saber, una regresión al infinito de percepciones y que dos percepciones distintas tengan una misma cosa como objeto. En efecto, de acuerdo con esto último, si percibiéramos una visión de una piedra gracias a un estado de segundo orden, éste y aquella visión tendrían como objeto una piedra, pues por un estado de segundo orden se supone que accedemos al contenido de nuestra visión. A pesar de que Wodeham sostiene una teoría según la cual accedemos a alguno de nuestros estados mentales en virtud de un estado de segundo orden, él no concede que un estado de primer orden y uno de segundo orden tengan una misma cosa como objeto. Para Wodeham, gracias a la simultaneidad de un estado de primer orden y otro de segundo, sabemos cuál es el objeto de un estado de primer orden —por ejemplo una piedra— y cuál es el objeto de un estado de segundo orden —por ejemplo, una visión.

Wodeham evita una regresión al infinito mediante dos estrategias. En primer lugar, apela a la voluntad y, en segundo, a la incapacidad natural del intelecto para tener más de un cierto número de actos reflexivos.

Wodeham no sostiene que un agente sea capaz de acceder al contenido de una visión en virtud de un estado de segundo orden dirigido a un estado de primer orden. Una posible razón explicativa es que una visión o intuición no tiene un contenido determinado intrínsecamente. Si esto es correcto, se sigue que para

Wodeham, así como para Ockham, el contenido de una intuición está determinado de manera extrínseca.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2003), *Acerca del alma*, traducción de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos.
- Aristotelis Latinus Database* (2010), Turnhout, Brepols Publishers.
- Averroes (Ibn Rushd) de Cordoba (2009), *Long Commentary on the De Anima of Aristotle*, traducción de Richard C. Taylor, New Haven, Yale University Press.
- Averrois Cordubensis (1953), *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*, edición de F. Stuart Crawford, Cambridge, Mass., The Mediaeval Academy of America.
- Brower-Toland, Susan (2017), “Causation and mental content: Against the externalist reading of Ockham”, en Jenny Pelletier y Magali Roques (coords.), *The Language of Thought in Late Medieval Philosophy*, Cham, Springer, pp. 59-80.
- Brower-Toland, Susan (2014), “William Ockham on the scope and limits of consciousness”, *Vivarium*, vol. 52, núms. 3-4, pp. 197-219.
- Brower-Toland, Susan (2012), “Medieval approaches to consciousness: Ockham and Chatton”, *Philosophers Imprint*, vol. 12, pp. 1-29.
- Butler, Keith (1997), “Externalism, internalism, and knowledge of content”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 57, núm. 4, pp. 773-800.
- Byrne, Alex (2005), “Perception and conceptual content”, en Matthias Steup y Ernest Sosa (coords.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell, pp. 231-250.
- Carter, Adam, Jesper Kallestrup, Orestis Palernos y Duncan Pritchard (2014), “Varieties of externalism”, *Philosophical Issues. A Supplement of Noûs*, vol. 24, núm. 1, pp. 63-109.
- Caston, Victor (2002), “Aristotle on consciousness”, *Mind*, vol. 111, núm. 444, pp. 751-815.
- Choi, Philip (2016), “Ockham’s weak externalism”, *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 6, núm. 24, pp. 1075-1096.
- Courtenay, William J. (2008), *Ockham and Ockhamism. Studies in the Dissemination and Impact of His Thought*, Leiden/Boston, E. J. Brill.
- Courtenay, William J. (1978), *Adam Wodeham: An Introduction to His Life and Writings*, Leiden, E. J. Brill.

- Gamboa, Lydia Deni (2018), "Can we reflexively access the contents of our own perceptions? Ockham on the reflexive cognition of the contents of intuitions", *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 27, núm. 5, pp. 921-940. DOI: 10.1080/09608788.2018.1537255.
- Gennaro, Rocco J. (ed.) (2004), *Higher-Order Theories of Consciousness*, Ámsterdam, John Benjamins.
- Karger, Elizabeth (2015), "Was Adam Wodeham an internalist or an externalist?", en Gyula Klima (coord.), *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*, Nueva York, Fordham University Press, pp. 186-203.
- Keele, Rondo (2010), *Ockham Explained: From Razor to Rebellion*, Chicago, Open Court.
- Kim, Jaegwon (2006), *Philosophy of Mind*, Boulder, Westview Press.
- Lycan, William G. (1996), *Consciousness and Experience*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- Matthen, Mohan (ed.) (2015), *The Oxford Handbook of Philosophy of Perception*, Oxford, UK, Oxford Handbooks Online.
- McKinsey, Michael (2007), "Externalism and privileged access are inconsistent", en Brian P. McLaughlin y Jonathan Cohen (eds.), *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Malden, Blackwell, pp. 53-66.
- McKinsey, Michael (2002), "Forms of externalism and privileged access", *Philosophical Perspectives, Language and Mind*, vol. 16, pp. 199-224.
- Nanay, Bence (2015), "Perceptual representation/perceptual content", en Mohan Matthen (coord.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Perception*, Oxford, UK, Oxford Handbooks Online, pp. 1-20.
- Ockham, Guillelmus (1981), *Quaestiones in Librum Secundum Sententiarum (Reportatio)*, vol. v, Nueva York, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae.
- Ockham, Guillelmus (1974), *Summa Logicae*, vol. 1, Nueva York, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae.
- O'Connor, Timothy y David Robb (eds.) (2003), *Philosophy of Mind: Contemporary Readings*, Londres, Routledge.
- Panaccio, Claude (2015), "Ockham's externalism", en Gyula Klima (coord.), *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*, Nueva York, Fordham University Press, pp. 166-185.
- Putnam, Hilary (1984), *El significado de "significado"*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Rosenthal, David M. (2002), "How many kinds of consciousness?", *Consciousness and Cognition*, vol. 11, núm. 4, pp. 653-665.
- Seager, William (1999), *Theories of Consciousness*, Nueva York/Los Ángeles, Routledge.
- Slotemaker, John T. y Jeffrey C. Witt (2012), "Adam of Wodeham", en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<http://stanford.library.usyd.edu.au/entries/wodeham/#Wri>], consultado: 18 de agosto de 2015.
- Speaks, Jeff (2006), "What sorts of things are the contents of perception?", en Jeff Speaks [<https://www3.nd.edu/~jspeaks/courses/mcgill/515/content-of-perception.html>], consultado: 15 de noviembre de 2018.
- Wodeham, Adam (1990), *Lectura secunda in librum primum Sententiarum, Prologus et distinctio I-XXVI*, Nueva York, St. Bonaventure University.
- Wood, Rega (2003), "Adam of Wodeham", en Jorge J. E. Gracia y Timothy B. Noone (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Malden, Blackwell, pp. 77-85.
- Wright, Crispin (2011), "McKinsey one more time", en Anthony Hatzimoysis (ed.), *Self-Knowledge*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press, pp. 80-104.

LYDIA DENI GAMBOA: Mi investigación trata sobre filosofía medieval en general y en particular sobre la epistemología, filosofía de la mente y del lenguaje de William of Ockham, Adam of Wodeham y Walter Chatton. Mi tesis de maestría trató sobre la epistemología de Ockham, y mi tesis de doctorado sobre las teorías de la reflexión y la epistemología de Ockham y Chatton. En mi investigación posdoctoral analicé la teoría de la reflexión y la epistemología de Adam of Wodeham. Actualmente estudio las teorías sobre la reflexión de otros autores, tales como Avicena y Descartes, así como las teorías sobre la percepción y sus contenidos de Ockham, Chatton y Wodeham.

D. R. © Lydia Deni Gamboa, Ciudad de México, julio-diciembre, 2019.