

XII Jornadas de Investigación en Filosofía - UNLP

La filosofía experimental de la mente en la Ilustración escocesa y su diálogo con Descartes

Sofía Calvente

(CiEFi-IdHICS-UNLP)

Durante la segunda mitad del siglo dieciocho un conjunto de autores que ejercían como profesores de filosofía moral en las principales universidades de Escocia se sumó al proyecto iniciado por Locke de estudiar la mente humana desde una perspectiva experimentalista, análoga a la investigación de la naturaleza que había comenzado a desarrollarse desde que los postulados metodológicos de Bacon se concretaron con la creación de la Royal Society.¹ Thomas Reid (1710-1796), su discípulo Dugald Stewart (1753-1828) y Adam Ferguson (1723-1816) abordaron el estudio de la mente con procedimientos similares a los de los filósofos naturales experimentales.² La singularidad de su propuesta radica en la adopción del dualismo mente – materia como condición de posibilidad para el desarrollo de la filosofía de la mente. Este punto de partida los llevó a reconocer la importancia que tuvo Descartes, tanto por haber sido el primero en deslindar claramente los ámbitos mental y material, como por haber destacado a la reflexión como instrumento de estudio de la mente. Sin embargo, su vinculación con Descartes es compleja, ya que el francés también fue blanco de sus críticas por desestimar el valor de la experimentación en favor de la construcción de hipótesis en la filosofía natural. Nuestra

¹ Tal como señala Paul Wood, Francis Bacon le otorgó un lugar relevante al estudio de la mente y la interacción humana, delimitando una rama del conocimiento que debía ocuparse de la clasificación y descripción de diferentes caracteres y disposiciones. Vd. “The Natural History of Man in the Scottish Enlightenment.” *History of Science* vol. 28 (1989), pp. 90-91. Por su parte, John Locke, en *Ensayo sobre el entendimiento humano*, fue uno de los primeros autores –si no el primero- en aplicar el nuevo método de la filosofía experimental al estudio de la mente, y en conferirle generalidad y legitimidad filosófica a la noción de hecho. Vd. Shapiro, Barbara. *A Culture of Fact: England, 1550-1720*. Ithaca, Cornell University Press, 2000, pp. 189-192; Gaukroger, Stephen. “Empiricism as a Development of Experimental Natural Philosophy.” En Zvi Biener y Eric Schliesser (eds.) *Newton and Empiricism*. Nueva York, Oxford University Press, 2014, p. 28; Anstey, Peter y Vanzo, Alberto. “Early Modern Experimental Philosophy.” En Justin Sytsma y Wesley Buckwalter (eds.) *A Companion to Experimental Philosophy*. Malden, Wiley-Blackwell, 2016, p. 95. La propuesta baconiana y la influencia de Locke tuvieron gran repercusión en diversas figuras de la Ilustración escocesa, lo que los impulsó a desarrollar la filosofía moral experimental. Vd. Broadie, Alexander. “The Human Mind and its Powers.” Alexander Broadie (ed.) *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 62-63.

² Reid se hizo cargo de la cátedra de filosofía moral de la Universidad de Glasgow entre 1764 y 1780, y Ferguson, de la cátedra homónima en la Universidad de Edimburgo durante el período 1759-1785, siendo sucedido en dicho puesto por Stewart.

intención es, por lo tanto, revisar la propuesta de este conjunto de filósofos escoceses respecto de la filosofía de la mente poniendo énfasis en su diálogo con la figura de Descartes.

El dualismo como punto de partida

Reid, Ferguson y Stewart toman como punto de partida de la filosofía experimental de la mente la distinción entre los fenómenos físicos y los mentales. Esta distinción resulta fundamental para reafirmar la especificidad y legitimidad de la disciplina que buscaban promover³ y señala un punto de contacto central con la doctrina del dualismo sustancial de Descartes.⁴ Reid y Stewart le adjudican a Descartes el título de fundador o “padre” de la filosofía de experimental de la mente,⁵ porque consideran que el dualismo cartesiano le dio un fuerte impulso a la disciplina y permitió delinear el “verdadero método” para su investigación, que consiste en la reflexión atenta y precisa sobre las operaciones mentales.⁶ Sostienen que Descartes estableció que los atributos de la mente son diferentes de los del cuerpo, que no tenemos motivos para concebir que la sustancia pensante se asemeje a la extensa, y que dado que los atributos de la sustancia pensante son cosas de las que somos conscientes, se conocen por medio de la reflexión.⁷

Sin embargo, el dualismo que proponen los escoceses plantea ciertas diferencias con el de Descartes. La principal consiste en que no se plantea en términos sustanciales⁸ sino más

³ Vd. Reid, Thomas [1764]. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. Editado por Timothy Duggan. Chicago, The University of Chicago Press, 1970, p. 270, y *Essays on the Intellectual Powers of Man*. En *Collected Writings*. Editado por William Hamilton. Edimburgo, Maclachlan and Stewart, 1853, p. 221 [de ahora en más, *Essays*]; Ferguson, Adam. *Principles of Moral and Political Science*, vol. I. Edimburgo, W. Creech, 1792, p. 65; Stewart, Dugald. *Dissertations on the History of Metaphysical and Ethical, and of Mathematical and Physical Science*, Edimburgo, Adam & Charles Black, 1835, pp. 9-10.

⁴ Vd. Stewart, D. *Dissertations*, pp.56-57. Además, Stewart, Dugald. *Elements of the Philosophy of the Human Mind*, vol. I, Boston, Wells & Lilly, 1821, p. 10.

⁵ Vd. Reid, T. *Inquiry*, p.255; Stewart, D. *Dissertations*, p. 56.

⁶ Vd. Stewart, D. *Dissertations*, p. 62.

⁷ Vd. Reid T, *Inquiry*, p. 255, 259-260, *Essays*, p 270; Stewart, D. *Dissertations*, pp. 56-57, 60, 62, 67. Inclusive, en su obra *Dissertations on the History of Metaphysical and Ethical, and of Mathematical and Physical Science*, Stewart propone a la distinción entre mente y materia como criterio de organización enciclopédica del conocimiento. Vd. Stewart, D. *Dissertations*, pp. 10-11. Stewart no sólo clasifica las distintas disciplinas a partir de la naturaleza material o intelectual de su objeto de estudio, sino que agrupa a los filósofos en función de su adhesión o no al dualismo. Vd. Stewart, D. *Dissertations*, p. 114n. Respecto de la clasificación de las ciencias según la distinción material/espiritual, sigue una sugerencia de Reid en *Essays*, pp. 217-218.

⁸ Reid afirma que Descartes identifica la esencia de la mente con el pensamiento, y la de la materia con la extensión. Por lo tanto, el filósofo francés no admitiría que se trata de atributos que inhieren en sustancias cuya esencia nos es desconocida, sino que ellos mismos constituirían esa esencia. Vd. *Essays*, p. 273.

bien epistémicos. Los tres sostienen, con espíritu lockeano, que tanto la esencia de lo mental como la de lo material nos es desconocida y que lo único que podemos conocer son cualidades o atributos que son disímiles e incluso opuestos entre sí.⁹ Es decir que el dualismo no es un presupuesto del cual partir, como en el caso de Descartes, sino una conclusión que se infiere a partir de la observación de una serie de fenómenos que agrupamos bajo dos grandes títulos.¹⁰

En este sentido, Ferguson señala que consideramos que las sustancias son iguales o diferentes de acuerdo con la semejanza o diferencia de las cualidades mediante las cuales las conocemos. Las cualidades de la solidez, la impenetrabilidad o la inercia son diferentes del pensamiento, el sentimiento o la voluntad, por lo tanto, las referimos a distintas sustancias.¹¹ Por su parte, tanto Reid como Stewart expresan esta misma idea catalogando a “materia” y “mente” como términos relativos, es decir que se definen no a partir de su esencia, que nos es inaccesible, sino en función de sus atributos y sus operaciones.¹² Al percibir cualidades tales como extensión, solidez y divisibilidad, las referimos a una

⁹ Vd. Reid, T. *Essays*, pp. 216, 220. Reid es claro en ese sentido, ya que afirma que “todo lo que podemos conocer” se reduce a lo material o a lo espiritual, y no todo lo que existe. (p. 216, la traducción es nuestra). Ferguson, A. *Principles*, p. 76; Stewart, D. *Elements*, p. 10 y *Philosophical Essays*. En *The Collected Works of Dugald Stewart*, vol. V. Editado por William Hamilton. Edimburgo, Thomas Constable and Co., 1855, p. 10. Respecto de la referencia a Locke, vd. *An Essay concerning Human Understanding*, editado por Peter Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975. Libro 2, capítulos XIII, §19; XXIII, §2; XXXI, §6.

¹⁰ Vd. Reid, T. *Essays*, p. 216; Ferguson, A. *Principles*, pp. 64-65. Una diferencia notable entre el dualismo de Descartes y el de Reid es que este último ubica a Dios dentro del ámbito espiritual y no lo considera como una sustancia aparte. Esto se debe, justamente, a que clasifica lo que existe a partir de un punto de vista epistémico y no ontológico. Vd. *Essays*, p. 216.

¹¹ Vd. Ferguson, A. *Principles*, p. 65. La postura de Ferguson es un poco más laxa que la de Reid y Stewart, porque distingue entre materia inerte y viviente. La materia viviente se define por la capacidad de actuar y tener un principio de auto organización, y se refiere a los reinos animal y vegetal. En este marco no resulta inverosímil pensar que los procesos mentales pueden tener origen en la materia viviente, más aún si tomamos en cuenta que Reid, en *Essays*, p. 221, le atribuye a lo mental los atributos de la vida y la actividad. Vd. *Principles*, p. 12. Ferguson señala además la existencia de otro tipo de sustancias, tales como la luz, el calor, la gravitación, el magnetismo y la electricidad, que no tienen las características de la materia inerte e impenetrable ni los atributos de la mente. Incluso llega a sugerir que tal vez exista un soporte material para la actividad mental, pero que los instrumentos con los que contamos hasta el momento no nos permiten conocer tales cualidades corpóreas. No obstante, aclara que la mente tiene atributos particulares y únicos que ameritan su estudio mediante una disciplina específica y que resultaría vano intentar reducir explicativamente las operaciones mentales a cualidades materiales tales como la figura o el movimiento. Vd. *Principles*, pp. 66-67. En una obra anterior, *An Essay on the History of Civil Society*. Editada por Fania Oz-Salzberger. Cambridge, Cambridge University Press, 1995, Ferguson adopta una postura dualista más “convencional,” vd. p. 49. Reid reconoce que pueden llegar a existir otro tipo de entidades aparte de las corporales o mentales, o naturalezas intermedias, pero considera que son meras conjeturas que caen fuera del alcance de nuestro conocimiento. Vd. *Essays*, p. 216.

¹² Vd. Reid, Thomas. *Essays on the Active Powers of Mind*. Editado por Knud Haakonsen y James H. Harris. Edimburgo, Edinburgh University Press, 2010, p. 10; Stewart, D. *Elements*, p. 10.

sustancia material, mientras que vinculamos los atributos que denotan actividades como pensar, percibir, recordar, razonar, imaginar o querer, con una sustancia pensante, a pesar de que no podamos conocer ninguna de las dos sustancias directamente.¹³

En definitiva, los tres autores coinciden en afirmar que las características que podemos conocer de lo material y de lo mental nos muestran que se trata de fenómenos diferentes e incluso opuestos, lo que requiere que sean estudiados de manera independiente.¹⁴ Esas características, como hemos podido notar, son las mismas que Descartes le atribuye a la extensión y al pensamiento. Es decir que la diferencia con el filósofo francés no pasa tanto por el contenido de la definición de “mente” y “materia” sino por el estatuto que los escoceses le confieren a ese contenido, que consiste en desustancializarlo y considerarlo únicamente en términos de fenómenos asequibles a nuestras capacidades cognoscitivas.

El camino de la reflexión o el camino de la analogía

A pesar de reconocer las diferencias entre los planos material y mental, y de exaltar a Descartes como aquel que señaló a la reflexión como el genuino método de investigación de la mente, los filósofos escoceses no desarrollaron una metodología particular para abordar los fenómenos intelectuales, sino que consideraron que el método experimental, que emergió en el seno de la filosofía natural, era el más adecuado para estudiarlos. Si bien esto puede resultar inconsistente o al menos extraño para un lector del siglo veintiuno, los escoceses no veían nada de ilícito ni paradójico en su propuesta. Para

¹³ Vd. Reid, T. *Essays*, p. 221y Stewart, D. *Elements*, pp. 10-11. En *Inquiry* Reid es más categórico y afirma que la mente es una sustancia: “yo doy por sentado, según el testimonio del sentido común, que mi mente es una sustancia, es decir, un sujeto permanente de pensamiento; y mi razón me convence de que es una sustancia no extendida ni indivisible; de ahí infiero que no puede haber nada en ella que se parezca a la extensión” (p. 270. Estamos siguiendo la traducción española: *Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común*. Introducción, traducción y notas de Ellen Duthie. Madrid, Trotta, 2004, p. 294). Sin embargo, podemos notar que por sustancia Reid no entiende la noción de entidad autónoma y autosuficiente que propone Descartes (vd. *Los Principios de Filosofía*. Introducción, traducción y notas de Guillermo Quintás. Madrid, Alianza, 1995, I.51), sino más bien la de un sujeto en el que inhiere atributos. Por su parte, Stewart opta por no usar la palabra “sustancia” para evitar controversias y prefiere reemplazarla por “algo” [en inglés, “that”]. Vd. *Elements*, nota A, p. 288.

¹⁴ Vd. Stewart, D. *Elements*, p. 11. A diferencia de Reid (vd. nota 9), Stewart sostiene que cabe atribuirle esta postura al propio Descartes, ya que considera que toma a la extensión y al pensamiento como términos relativos antes que como la misma esencia de las sustancias en las que inhiere (*Elements*, nota A, p. 303). Stewart entiende que el método reflexivo que Descartes recomienda para estudiar los fenómenos mentales no depende necesariamente de su opinión metafísica acerca de la existencia de la mente como sustancia separada, sino que la puesta en práctica de dicho método es lo que nos predispone a aceptar la conclusión metafísica (*Dissertations*, pp. 57-58). Por lo tanto, desde la perspectiva de Stewart, para el propio Descartes el dualismo sería un punto de llegada y no un punto de partida.

comprender esta inusual combinación e intentar resolver la aparente incompatibilidad que presenta, es necesario tener en cuenta dos disyunciones que suelen presentarse en sus obras: por un lado, la reflexión versus la analogía, y por el otro, la inducción versus la especulación o formulación de hipótesis. En la primera de estas disyunciones, donde se exalta el camino de la reflexión, encontramos un reconocimiento a los logros de Descartes, y en la segunda, donde se manifiesta la preferencia por el método experimental, aparece una fuerte crítica a su modo de hacer filosofía natural. Veamos en qué consiste cada una. Respecto de la primera disyunción, los escoceses ponen especial énfasis en la necesidad de proscribir del ámbito de su disciplina tanto el uso de analogías con lo corporal como el intento por reducir los fenómenos mentales a procesos fisiológicos, para lo cual el dualismo y la reflexión resultan fundamentales.¹⁵ Reid es quien plantea la oposición entre reflexión y analogía con mayor claridad y detalle. En *Investigación sobre la mente humana* sostiene que para estudiar los fenómenos mentales podemos optar por el camino de la reflexión, que es el único que nos permite hacernos una noción precisa y adecuada de ellos, pero es dificultoso de seguir aún para los filósofos; o bien, por el camino de la analogía, que es el más habitual y sencillo, y por ese motivo ha sido el más empleado para comprender tanto los fenómenos naturales como los mentales.¹⁶ El método de la analogía consiste en explicar aquello que no es familiar mediante lo que sí lo es. En el caso que nos ocupa, dado que desde que nacemos y durante gran parte de nuestra vida centramos nuestra atención en los objetos de los sentidos, al momento de volcarnos hacia las operaciones mentales, tendemos a denominarlas y explicarlas apelando a analogías vinculadas con lo sensible, que es aquello con lo que estamos más familiarizados.¹⁷ Esto produjo una tendencia a materializar la mente y sus facultades que perduró durante muchos siglos. Descartes marcó una nueva etapa en la filosofía de la mente al poner de relieve que la vía analógica resulta inadecuada para comprender lo mental, que es un ámbito con características irreductibles a las de la materia.¹⁸

¹⁵ Vd. Reid, T. *Essays*, p 270, Stewart, D. *Dissertations*, pp. 60-62.

¹⁶ Vd. Reid, T. *Inquiry*, pp. 252-258.

¹⁷ Vd. Reid, T. *Essays*, p. 273. Vd. también Ferguson, A. *Principles*, p. 71 y Stewart, D. *Elements*, p. 10. Este argumento tiene resonancias lockeanas, Vd. *An Essay concerning Human Understanding*, Libro II, capítulo I, §6, 7, y 8.

¹⁸ Vd. Reid, T. *Inquiry*, pp. 254-255, 259. Para Stewart, la novedad de la doctrina cartesiana no pasa tanto por haber afirmado y aportado pruebas a favor de la espiritualidad del alma, tema en el que no aporta demasiado a

A pesar del énfasis que Descartes pone en defender la especificidad de lo mental, Reid encuentra que en su doctrina aún existen resabios de la vía analógica, los que dan lugar a diversos problemas. Es por de la brevedad, indicaremos sólo uno de ellos, el que a criterio de Reid ocasionó consecuencias más graves.¹⁹ Reid considera que en Descartes persisten rasgos de la teoría de la percepción aristotélica, que es analógica. La pervivencia inadvertida de estos elementos analógicos llevó a Descartes a engendrar la “teoría ideal,” que consiste en afirmar que sólo conocemos las ideas de las cosas y no las cosas mismas. Si bien Descartes rechaza la explicación aristotélica de que hay imágenes, especies o formas que se desprenden de los objetos e ingresan a la mente por la vía de los sentidos, no cuestiona lo que esta afirmación implica: que no percibimos al objeto externo mismo, sino sólo su imagen en la mente. Para un aristotélico, la idea proviene directamente del objeto externo y hace una impresión en la mente como un sello en la cera, lo que impide dudar de la existencia de aquello que percibimos. Descartes, por su parte, afirma que sólo estamos seguros de la existencia de la idea, a la que percibimos inmediatamente, pero no hay certezas acerca de cómo esa idea se formó o qué es lo que representa. Por ende, debe encontrar argumentos para inferir la existencia del objeto externo a partir de la idea que percibimos en la mente.²⁰ El mayor peligro que trae aparejado el sistema ideal es el escepticismo universal, cuyo resultado más palpable a criterio de Reid es la filosofía de Hume, quien mostró lo endeble que resultaron los argumentos que tanto Descartes como sus predecesores ofrecieron para probar la existencia del mundo y del propio sujeto pensante a partir de las ideas.²¹

lo que sus antecesores habían planteado, sino por ofrecer argumentos claros y decisivos acerca del absurdo de intentar explicar los fenómenos mentales por analogía con los materiales. Vd. *Dissertations*, nota K, p. 243.

¹⁹ Podemos señalar al menos dos problemas más: el concebir el funcionamiento de la mente de manera análoga al del plano de la extensión, a partir de sólo dos principios: las ideas y su asociación, por analogía con la materia y el movimiento (vd. *Inquiry*, pp. 266-268) y el carácter ambigüo que tienen las ideas adventicias en los textos de Descartes. En algunas ocasiones las considera como entidades materiales y las ubica en el cerebro, donde son percibidas por la mente, pero en otras ocasiones parece conferirles un estatus puramente mental (vd. *Essays*, p. 272).

²⁰ Vd. Reid, T. *Essays*, pp. 274-275.

²¹ Vd. Reid, T. *Inquiry*, pp. 18-19, 261, 264-265. La postura de Stewart acerca de la responsabilidad que le cabe a Descartes respecto de las consecuencias escépticas que se desprenden de la teoría ideal es más moderada. Stewart sostiene que si bien es cierto que el sistema cartesiano sirvió de base para la teoría de la percepción de Locke y para las conclusiones escépticas que extrajeron de él Berkeley y Hume, no es menos cierto que también proveyó del fundamento para todo lo que se hizo desde ese entonces con el fin de sustituir ese escepticismo con una estructura metafísica más sólida. Vd. *Dissertation*, nota N, p. 246.

Tanto Ferguson como Stewart comparten el diagnóstico esbozado por Reid y acuerdan en señalar que el camino analógico es un obstáculo para el desarrollo de la filosofía de la mente como disciplina “madura.” Por un lado, porque implantó la existencia de las ideas como entidades intermediarias entre los objetos externos y la mente, lo que trae aparejado el problema del escepticismo.²² Pero por otro lado, porque el precisar el objeto de estudio lo más acabadamente posible es un factor fundamental para que una ciencia pueda prosperar, y el apelar a analogías con lo corporal no reporta ningún beneficio al momento de comprender qué es el pensamiento. Por el contrario, desvía nuestra atención respecto de sus características específicas y las sustituye con algo totalmente distinto.²³

El método inductivo o la especulación

Pasemos ahora a considerar la segunda de las disyunciones mencionadas, que consiste en oponer el método inductivo a la especulación o formulación de hipótesis.²⁴ Como anticipamos más arriba, en este caso los escoceses son críticos de la figura de Descartes y, en contraposición, exaltan la de Bacon y, en mayor medida, la de Newton.²⁵ Las críticas a Descartes se concentran sobre todo en sus investigaciones en el ámbito de la filosofía natural y en sus explicaciones acerca de la unión del cuerpo y del alma, porque tanto Reid como Ferguson y Stewart consideran que son de carácter completamente hipotético.²⁶

²² Vd. Ferguson, Adam. *Institutes of Moral Philosophy*. Mentz y Frankfurt, J. F. Schiller, 1786, p. 6 y *Principles*, pp. 71-76. Ferguson sólo discrepa con Reid en considerar que quien inauguró el sistema ideal en la modernidad y dio paso a sus consecuentes dificultades no fue Descartes, sino Hobbes, quien a su vez fue seguido por Descartes, Malebranche y Locke. Vd. además, Stewart, D. *Elements*, pp. 42-44.

²³ Vd. Ferguson, A. *Principles*, p. 75 y Stewart, D. *Philosophical Essays*, p. 57.

²⁴ En cierta medida, esta disyunción puede relacionarse con la distinción entre filosofía especulativa y experimental que propone Peter Anstey en “Experimental versus Speculative Natural Philosophy.” En Peter Anstey y John Schuster (eds.) *The Science of Nature in the Seventeenth Century, Patterns of Change in Early Modern Natural Philosophy*. Springer, Dordrecht, 2005, pp. 215-242. Pero aunque los escoceses adherían a la filosofía experimental, no por ello rechazaban la metodología filosófica cartesiana en su conjunto, sino que valoraban ciertos aspectos de ella, como lo hemos visto al tratar la primera disyunción.

²⁵ Sin embargo, discrepamos con posturas como las de Sergio Cremaschi, quien interpreta al newtonianismo moral de los filósofos escoceses como un anticartesianismo. Vd. “Les Lumières Écossaises et le roman philosophique de Descartes.” En Y. Senderowicz y Y. Wahl (eds.). *Descartes. Reception and Disenchantment*. Tel Aviv, University Publishing Projects, 2000, pp. 65-88. Nuestra postura se acerca más a la de Paul Wood, quien señala que Reid reconoció la relevancia que Descartes le dio a la introspección, pero estaba al mismo tiempo en deuda metodológica con la perspectiva histórico-natural de Bacon y con la forma de análisis desarrollada por Newton. Vd. “Hume, Reid and the Science of the Mind.” En *Hume and Hume’s Connexions*. Pennsylvania, the Pennsylvania State University Press, 1995, pp. 126-127.

²⁶ Por este motivo, Stewart afirma que los errores de Descartes son proporcionales a sus logros. Vd *Dissertations*, p. 68.

A pesar de valorar la reflexión como método de investigación por sobre la analogía, estos autores sostienen que los fenómenos mentales deben abordarse experimentalmente. No consideran necesario diferenciarse de quienes estudian la materia desarrollando un método acorde a las particularidades de su objeto de estudio, sino que entienden que es posible aplicar procedimientos equivalentes en cada caso. Este monismo metodológico se fundamenta en una serie de cualidades que destacan del método experimental por contraposición al modo habitual en que entendían que se venía desarrollando la filosofía de la mente hasta el momento, lo que los lleva a sostener que el experimentalismo es el único modo legítimo de producir conocimiento confiable.

En primer lugar, destacan respecto del método experimental el atenerse a investigar sólo los fenómenos que son asequibles a la experimentación y observación, dejando de lado cuestiones que han sido objeto de interminables disquisiciones metafísicas y que caen por fuera de nuestras capacidades cognoscitivas, tales como la naturaleza de la sustancia de la que están compuestos dichos fenómenos, la demostración de su existencia independientemente de nuestra percepción, o las causas eficientes de sus cambios.²⁷ Reid y Stewart ponen especial énfasis en señalar que una de las principales causas del descrédito y el poco desarrollo de la filosofía de la mente reside en que en los escritos de los filósofos morales, a diferencia de lo que ocurre en filosofía natural, suele haber una mezcla de hechos bien establecidos con hipótesis y conjeturas, e inclusive teorías enteramente conjeturales.²⁸

En segundo lugar, los escoceses postulan que la aplicación del método experimental a las cuestiones mentales es posible porque el ámbito del pensamiento está organizado mediante una estructura legaliforme, al igual que el de la materia. Tal como afirma Stewart, “el orden establecido en el mundo intelectual parece estar regulado por leyes perfectamente análogas a aquellas que rastreamos entre los fenómenos del sistema material.”²⁹ Esas leyes,

²⁷ Vd. Stewart, D. *Elements*, pp. 11-12.

²⁸ Vd. Reid, T. *Inquiry*, p. 200; Stewart, D. *Elements*, p. 12. Reid es particularmente insistente en este sentido y llega a afirmar que toda teoría filosófica que no esté apoyada en hechos tiene el mismo status que un sueño o que los delirios de un loco. Esto se debe a que considera que la inducción es el modo “natural” de conocimiento para el hombre y que toda conjetura o teoría que no está basada en este modo de proceder es antinatural porque le agrega a la creación divina algo de nuestra cosecha, lo que, a juicio del filósofo resulta invariablemente apócrifo y carente de autoridad. Vd. *Inquiry*, p. 4.

²⁹ Stewart, D. *Philosophical Essays*, p. 13. La traducción es nuestra. Vd. también *Elements*, p. 14. Si bien no explicita cuáles son las razones para sostener semejante afirmación, es posible que se base en el hecho de que “tanto la mente humana (...) como el mundo material que la rodea forman parte del gran sistema del

siguiendo los preceptos del método experimental, deben establecerse inductivamente, comenzando por el examen pormenorizado de hechos particulares para elevarse gradualmente a un nivel de mayor generalización, y no mediante la especulación acerca de esencias o causas que son inaccesibles a nuestro conocimiento.³⁰

Como vemos, este modo de concebir los alcances y limitaciones del conocimiento es completamente diferente del punto de partida cartesiano y se encuadra dentro de la reforma de la ciencia iniciada por Bacon y llevada a su punto máximo por Newton. Los escoceses entienden que la ciencia no es el conocimiento de causas metafísicas o eficientes,³¹ sino el establecimiento de leyes generales que explican el comportamiento de los fenómenos particulares y regulan su conexión.³² Quien marcó el “verdadero camino” en filosofía natural fue Newton, que siguió a Bacon en el rechazo de las hipótesis³³ y en la puesta en práctica del método inductivo que su predecesor sólo pudo delinear en teoría.³⁴ Lo que encuentran repudiable de la filosofía natural cartesiana es que sus explicaciones buscan dar cuenta de causas eficientes que, al no ser asequibles a la observación, caen fuera del alcance de nuestro conocimiento. Descartes suple esa falencia apelando a hipótesis y conjeturas, por lo que Ferguson sostiene que en muchas de sus explicaciones “hay una suposición tras otra, sin evidencia alguna de realidad.”³⁵

Stewart también encuentra objetable la doctrina cartesiana de la conexión del alma con el cuerpo, donde se entremezclan la metafísica con la fisiología. A su criterio, la explicación

universo,” aunque sean partes completamente disímiles o casi opuestas. Vd. *Dissertations*, p. 9. La traducción es nuestra. Vd. También Reid, T. *Inquiry*, p. 147, *Essays*, p. 484.

³⁰ Vd. Reid, T. *Inquiry*, pp. 66, 151, 197, *Essays*, p. 236. En este mismo sentido, Stewart define a la filosofía experimental de la mente como “aquellas especulaciones acerca de la mente que, rechazando toda teoría hipotética, se apoyan únicamente en los fenómenos respecto de los cuales tenemos la evidencia de nuestra conciencia.” Vd. *Dissertations*, p. 191n. La traducción es nuestra.

³¹ Stewart define a este tipo de causas como aquello que se supone que está conectado necesariamente con un cambio en la naturaleza, sin lo cual ese cambio no habría podido tener lugar. Vd. *Elements*, p. 45.

³² Vd. Ferguson, A. *Principles*, pp. 117-118, 279-280; *An Essay*, pp. 8, 29-31. Wood observa atinadamente que en la renuncia al conocimiento de causas eficientes los escoceses se alejan de la noción de inducción de Bacon, pero aún así combinan el método baconiano de la historia natural con el del análisis newtoniano para establecer leyes naturales o hechos generales. Vd. “Hume, Reid and the Science of the Mind,” p. 127.

³³ Vd. Reid, T. *Essays*, p. 236. Allí Reid incluso cita el célebre pasaje de “*hypotheses non fingo*.” Además, Ferguson, A. *Principles*, pp. 76, 117.

³⁴ Vd. Reid, T. *Essays*, pp. 271-272.

³⁵ Vd. Ferguson, A. *Principles*, p. 118. La traducción es nuestra. El blanco más frecuente de la crítica es la teoría de los vórtices. Vd. también, *Institutes*, pp. 5-6. Reid reconoce que Descartes hizo experimentos y le daba importancia a la observación, pero no de manera sistemática. Señala que Descartes partía del supuesto de que todos los fenómenos naturales podían explicarse únicamente a partir de los principios de materia y movimiento. Los pocos experimentos que hacía buscaban ilustrar estos supuestos, por lo que sus explicaciones tenían un carácter eminentemente hipotético y conjetural. Vd. *Essays*, p. 271.

del modo en que los espíritus animales se mueven a través de los tubos nerviosos conectando la glándula pineal con las distintas partes del cuerpo para producir fenómenos tales como la percepción, la memoria y la imaginación es de carácter completamente hipotético. Le resulta desconcertante encontrar tales especulaciones en las obras del mismo filósofo que percibió tan claramente la necesidad de abstraerse por completo de las analogías de la materia para estudiar las leyes de la mente.³⁶

Encontramos, entonces, que si bien los escoceses valoran la preeminencia metodológica que Descartes le concede a la reflexión en la ciencia de la mente, rechazan los desarrollos cartesianos en el ámbito de la filosofía natural por su carácter conjetural. En su lugar, adoptan y adaptan para la filosofía de la mente el método experimental que dio tan buenos frutos en el ámbito de la filosofía natural. Esta adopción y adaptación se concreta a partir de una serie de equivalencias que establecen entre el ámbito natural y el mental, a pesar de seguir manteniendo firmemente que dichos ámbitos tienen características opuestas.

La primera equivalencia consiste en afirmar que los fenómenos mentales, sociales e históricos son tan particularizables y observables como los inherentes a la filosofía natural.

³⁷ De ahí que aún en el plano de lo mental conserven el término “hecho” [*matter of fact/fact*].³⁸ La segunda equivalencia pasa por considerar que la reflexión, que es el principal instrumento para conocer los hechos mentales, es análoga a la observación respecto de los hechos extramentales, porque se la concibe como una suerte de observación interna o introspección.³⁹ Los tres autores le confieren las mismas cualidades que definen a

³⁶ Vd. Stewart, *Dissertations*, pp. 68-69.

³⁷ En este sentido, Ferguson afirma que “los objetos de la conciencia y la reflexión son como aquellos que percibimos y observamos en cualquier otro ámbito; son cuestiones de hecho y artículos de la historia natural.” Ferguson, A. *Principles*, p. 64. La traducción es nuestra. Vd. también pp. 48-49.

³⁸ Generalmente, por hechos mentales se refieren a las operaciones de las facultades de la mente (imaginación, memoria, sensación, entendimiento) que son aislables analíticamente y se presentan de manera regular y universal, lo que permite su clasificación y generalización. Vd. Reid, T. *Inquiry*, p. 66; Ferguson, A. *Principles*, p. 49; Stewart, D. *Dissertations*, p. 60 y *Elements*, pp. 12, 14. Stewart menciona como ejemplos de hechos mentales las diversas maneras en que asociamos ideas, o la dependencia de la memoria del esfuerzo mental que llamamos atención.

³⁹ Stewart señala que la reflexión tiene la misma relación con la conciencia que la observación con la percepción: “la primera nos provee de los hechos que forman la única base sólida para la Ciencia de la mente, mientras que estamos en deuda con la segunda por intervenir en el trabajo previo para erigir la estructura completa de la filosofía natural.” *Philosophical Essays*, p. 56. La traducción es nuestra. Vd., además, *Dissertations*, p. 57, donde Stewart le atribuye a Locke el mérito de haberse percatado de esta correlación entre observación y reflexión.

la observación de fenómenos externos, ya que la entienden como un examen atento, voluntario y continuo, en este caso, de la actividad mental.⁴⁰

Por último, donde tal vez se plantea el desafío más grande al momento de establecer equivalencias metodológicas entre el ámbito natural y el mental es respecto de la experimentación propiamente dicha. Ferguson prefiere restringir el uso del término “experimento” al ámbito de los fenómenos naturales, porque no es posible manipular seres humanos a la manera en que los filósofos naturales manipulan las variables de la naturaleza. La ausencia de la experimentación en sentido estricto puede subsanarse de dos maneras: por un lado, afirmando la universalidad de la naturaleza humana, que garantiza que las operaciones de cada principio mental son equivalentes para toda mente y asequibles mediante reflexión. Por otro lado, mostrando que las circunstancias en las que esos principios operan son tan variadas en el curso normal de la historia que el uso de experimentos resulta innecesario, porque su sola observación es suficiente.⁴¹ Por su parte, Stewart sostiene que la diferencia entre experimentación y observación en el ámbito de la filosofía de la mente no es cualitativa, sino tan sólo nominal y de grado. Los descubrimientos a los que podemos llegar por medio de la primera son asequibles por medio de la segunda, sólo que la experimentación nos permite obtenerlos con mayor rapidez y facilidad porque podemos intervenir sobre los objetos y controlarlos, mientras que la observación implica su cuidadosa y paciente recolección y combinación.⁴²

Conclusiones

La revisión de los principales tópicos de la filosofía experimental de la mente tal como la desarrollaron Reid, Ferguson y Stewart durante la segunda mitad del siglo XVIII, nos llevó a encontrarnos con un proyecto que le concede preeminencia, como es esperable, a aspectos fundamentales del pensamiento de Bacon y Newton, pero al mismo tiempo, a aspectos igualmente relevantes del pensamiento de Descartes. Así se concilian una fenomenología

⁴⁰ Vd. Reid, *Essays*, pp. 232, 238 -239; Ferguson, A. *Principles*, p. 93; Stewart, D. *Philosophical Essays*, p. 56. Ferguson prefiere el término “observación” tanto para la percepción de los fenómenos mentales como de los extramentales. Sería un paso posterior a la reflexión y no un sinónimo de ella, porque es un proceso mental que se realiza ya sea en base a lo percibido externamente como a lo registrado por la conciencia.

⁴¹ Vd. Ferguson, A. *Principles*, pp. 64, 96-97, *An Essay*, p. 9.

⁴² Vd. Stewart, D. *Philosophical Essays*, pp. 29, 34-35. Stewart no descarta la posibilidad de experimentar sobre terceras personas, pero señala que pocas veces se da la ocasión para someter a las mentes de otros a experimentos formales y premeditados. Indica que el campo propicio para ello sería la educación.

dualista con máximas metodológicas inductivistas: se destaca lo mental como ámbito de conocimiento autónomo al que se accede mediante la reflexión, a la vez que se concibe a esa auto exploración mental a la manera de una observación que parte de hechos particulares para llegar a la formulación de leyes generales.

Así, el estudio de autores concretos nos permite desprendernos de falsas dicotomías que los historiadores de la filosofía muchas veces han construido al adoptar miradas de carácter general. En este caso, hemos podido constatar que la adhesión a principios de inspiración newtoniana no implica necesariamente un anticartesianismo, ni el experimentalismo está siempre vinculado a la adopción de una postura materialista. Por el contrario, el estudio de Reid, Ferguson y Stewart muestra que se pueden conciliar en una misma propuesta filosófica aspectos dualistas, experimentalistas, cartesianos y newtonianos.

Referencias bibliográficas

Anstey, Peter. “Experimental versus Speculative Natural Philosophy.” En Peter Anstey y John Schuster (eds.) *The Science of Nature in the Seventeenth Century, Patterns of Change in Early Modern Natural Philosophy*. Springer, Dordrecht, 2005, pp. 215-242.

y Vanzo, Alberto. “Early Modern Experimental Philosophy.” En Sytsma, Justin y Buckwalter, Wesley (eds.) *A Companion to Experimental Philosophy*. Malden, Wiley-Blackwell, 2016, pp. 87-102.

Broadie, Alexander. “The Human Mind and its Powers.” En Alexander Broadie (ed.) *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 60-78.

Cremaschi, Sergio. “Les Lumières Écossaises et le roman philosophique de Descartes.” En Y. Senderowicz y Y. Wahl (eds.) *Descartes. Reception and Disenchantment*. Tel Aviv, University Publishing Projects, 2000, pp. 65-88.

Descartes, René. [1644] *Los principios de la filosofía*. Introducción, traducción y notas de Guillermo Quintás. Madrid, Alianza, 1995.

Ferguson, Adam [1767]. *An Essay on the History of Civil Society*. Editado por Fania Oz-Salzberger. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Ferguson, Adam [1773]. *Institutes of Moral Philosophy*. Mentz y Frankfurt, J. F. Schiller, 1786.

Ferguson, Adam. *Principles of Moral and Political Science*, vol. I. Edimburgo, W. Creech, 1792.

Gaukroger, Stephen. “Empiricism as a Development of Experimental Natural Philosophy.” Zvi Biener y Eric Schliesser (eds.) *Newton and Empiricism*. Nueva York, Oxford University Press, 2014, pp. 15-38.

Locke, John [1690]. *An Essay concerning Human Understanding*, editado por Peter Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975.

Reid, Thomas [1764]. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. Editado por Timothy Duggan. Chicago, The University of Chicago Press, 1970. Edición en español: *Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común*. Introducción, traducción y notas de Ellen Duthie. Madrid, Trotta, 2004.

Reid, Thomas [1785]. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. En *Collected Writings*. Editado por William Hamilton. Edimburgo, Machlachland and Stewart, 1853.

Reid, Thomas [1788]. *Essays on the Active Powers of Mind*. Editado por Knud Haakonsen y James H. Harris. Edimburgo, Edinburgh University Press, 2010.

Shapiro, Barbara. *A Culture of Fact: England, 1550-1720*. Ithaca, Cornell University Press, 2000.

Stewart, Dugald [1792]. *Elements of the Philosophy of the Human Mind*, vol. I, Boston, Wells & Lilly, 1821.

Stewart, Dugald [1810]. *Philosophical Essays*. En *The Collected Works of Dugald Stewart*, vol. V. Editado por William Hamilton. Edimburgo, Thomas Constable and Co., 1855.

Stewart, Dugald [1815]. *Dissertations on the History of Metaphysical and Ethical, and of Mathematical and Physical Science*, Edimburgo, Adam & Charles Black, 1835.

Wood, P. B. “Hume, Reid and the Science of the Mind,” en *Hume and Hume’s Connexions*. Pennsylvania, the Pennsylvania State University Press, 1995, pp. 119-139.

Wood, P. B. “The Natural History of Man in the Scottish Enlightenment.” *History of Science* vol. 28 (1989): 89-123.