

"REFLEXION Y CONCIENCIA EN LA ESCUELA ESCOCESA DEL SENTIDO COMUN"

QUINTANA, J.

INTRODUCCION

Siendo la Historia de la Psicología en buena medida la historia misma del método introspectivo —introspección metafísica, en Agustín de Hipona y Descartes y sus respectivas tradiciones; introspección empírica, en Hobbes, Locke, Hume, etc. alcanzando hasta los Mill y Bain; e introspección experimental, en la psicología del último tercio del Siglo XIX—, la historia de la introspección meramente empírica muestra a su vez tres etapas históricas bien diferenciadas: La primera es preparatoria y corresponde a la obra crítica de los diversos "Hume(s) del Medievo", tales como Ockam o Nicolás de Autrecourt; la segunda se caracteriza por haber configurado el método de la "reflexión interna" con un mínimo de teoría —fundamentalmente, la que presentó Hobbes— y por haberlo utilizado de una manera espontánea e ingenua en sus esfuerzos por elaborar una ciencia de la naturaleza humana; la tercera, en fin, constituye lo que podemos calificar como "edad de la teoría" y en ella se cuestionan seriamente los fundamentos de la "reflexión interna", siendo las figuras claves del momento Th. Reid, I. Kant, A. Comte y J. Stuart Mill. Reid inaugura esta última etapa: nuestra Comunicación se centra en su teoría de la "reflexión" como método.

Para conocer su concepción sobre el método psicológico, habrá que recurrir, de manera especial, al I de sus Ensayos de 1.785. Reid distingue entre métodos "erróneos" —el hipotético y el analógico—, método "adecuado" —el de la "reflexión sobre las operaciones de la mente propia"— y métodos "complementarios", como pueden ser el análisis de la estructura del lenguaje común y la consideración de la conducta de los demás (1.785, I, V, pág.54). Los "razonamientos hipotéticos" conducen únicamente a meras "opiniones" (1.785, I, III), mientras que los "razonamientos analógicos" dan lugar a lo más a "una evidencia probable" (1.785, I, IV). Su posición en relación con el primero de estos métodos era de rechazo y de exhortación al regreso a "la observación y la experiencia": "Permitásenos sentar éste como un principio fundamental en nuestras investigaciones sobre la estructura de la mente, y de sus operaciones, (a saber) que ninguna consideración debe darse a las conjeturas o hipótesis de los filósofos, por mucho que sean antiguas o aceptadas generalmente. Acostumbrémonos nosotros mismos a poner a prueba toda opinión tomando como piedra de toque el hecho y la experiencia. Lo que puede ser rectamente deducido de hechos debidamente observados, o suficientemente comprobados, es genuino y puro..." (1.785, I, III, pág. 46). En cuanto al método analógico, Reid opina que sus conclusiones descansan sobre fundamentos muy resbaladizos y que "no deberíamos detenernos en una evidencia de este tipo cuando podamos tener una evidencia directa" (1.785, I, IV, pág. 49). La conclusión de todo ello es que si toda ciencia ha de fundarse en la "experiencia", la ciencia de la "naturaleza humana" debe hacerlo en la "experiencia interna", único camino que conduce a la "evidencia inmediata" También aquí hay que hacer que "sea la inducción quien gobierne únicamente nuestra creencia" (1.785, II, III, pág. 91). Desde este punto de vista, Reid parece colocarse decididamente en la línea de las metodologías empiristas de la tradición inglesa.

LA "EXPERIENCIA" COMO "REFLEXION SOBRE LOS PODERES DE LA MENTE"

Frente al método de la "reflexión interna", directo e inmediato, la atención al curso de las acciones y de la conducta, propia o ajena, constituye un método indirecto y su estructura es la de la "vía argumental" de la tradición: de la conducta como

"efecto" el investigador se remonta a las fuentes de la misma como "causas" esto es, a los sentimientos, pasiones o afecciones de la mente (1.785, I, IV, pág.55).

Cada uno de estos métodos tiene su propia cruz. si el "argumental" encierra "muchoa incertidumbre" y sólo conduce a "conclusiones probables", el de la "reflexión interior" está "lleno de dificultades" en su práctica (1.785, III, I, I, pág. 97). En todo caso, para Reid, el único método útil, eficaz y seguro para conocer "lo que pertenece a nuestra constitución" —a la "naturaleza humana"— es la observación cuidadosa de lo que uno siente en sí mismo (1.785, III, II, III) y por tanto hemos de centrarnos en su teoría de la "reflexión interna".

1.— Cuando Reid declara que "la fuente principal y más adecuada" para el conocimiento de la mente y de sus facultades es la "reflexión precisa" —"atenta"— de las operaciones de nuestras propias mentes (1.785, I, IV, págs. 54, 56), pretendía —así lo expresa él mismo— conectar directamente con la teoría de las "ideas de reflexión" de Locke y hasta parece que toma de él sus propios puntos de vista: "Todas las nociones que tenemos de la mente y de sus operaciones son denominadas por Mr. Locke ideas de reflexión. Un hombre puede tener nociones de recuerdo, de juicio, de voluntad, de deseo tan distintas como las que tiene de cualquier otro objeto. Tales nociones, como observa rectamente Mr. Locke, son obtenidas por el poder de reflexión. Mas, ¿qué es este poder de reflexión? Es, dice el mismo autor, aquel poder por el que la mente vuelve su propia mirada hacia el interior, y observa sus propias acciones y operaciones...." (1.785, I, V, 56—57).

Reid da por buena la definición de Locke —poder del entendimiento para tomar sus propias operaciones como objeto, para atender a ellas y para examinarlas desde todos los punto de vista— y concluye que este "poder de reflexión" es el único medio que puede conducir al investigador a conocer verdaderamente la mente humana. Sugerido ya por Hobbes, y definido por Locke, lo que hará Reid con este concepto no es sino esclarecer todavía más sus dimensiones.

1 1.— Aunque Locke no las distinguiera todavía, "reflexión" y "conciencia" constituyen dos operaciones mentales diferentes. Aunque ciertamente nos sean conocidas por la "conciencia" de lamismas, sin embargo, "en orden a tener una noción distinta de las operaciones de nuestras mentes no es suficiente tener conciencia de ellas, pues todo hombre tiene esta conciencia: es necesario además que les preste mos atención mientras son excitadas y reflexionemos sobre ellas con cuidado, mientras están recientes y frescas en la memoria..." (1.785, II, V, pág. 111). Cuando están despiertos, todos Los hombres son "conscientes" de las operaciones de sus propias mentes, pero sólo unos pocos "reflexionan" sobre ellas o las convierten en objetos de su pensamiento, como le sucede, p. e. al niño o al que está enfadado, uno por estar demasiado solicitado por las cosas externas y el otro por estarlo igualmente demasiado por el objeto de la pasión. Así, pues, se puede tener "conciencia" de algo sin que haya ningún grado de "reflexión" sobre dicho acto de la conciencia. "Conciencia —dice Reid— es una palabra usada por los filósofos para significar aquel conocimiento que tenemos de nuestros pensamientos y propósitos presentes y, en general, de todas las operaciones presentes de la mente" (1.785, I, I, pág. 10).

Aparte de que sea un concepto restrictivo, pues no hace referencia a la memoria, aun siendo ya conocimiento, la simple "conciencia" de las operaciones de la mente no es todavía un conocimiento científico. La diferencia entre "conciencia" y "reflexión" consiste en que mientras que una —la "conciencia"— es fruto de "un acto involuntario y no constante" de la mente y no pasa de ser una "visión superficial" del objeto mientras el pensamiento está ocupada en algo distinto, la otra la "reflexión"— es fruto del "examen atento que hacemos de un objeto cuando estamos empleados completamente en estudiarlo", siendo originada en "un acto voluntario" que "puede ser continuado cuanto queramos" (1.785, I, V pág.57) Así, pues, para Reid, la "reflexión"

cuya base es la "atención". lleva siempre pareja la intención y el esfuerzo por la investigación. Kant (1.798, I, I, & 4, pág. 18) diría unos años más tarde algo similar, al afirmar que "el darse cuenta de sí mismo no es todavía un observarse a sí mismo"

1.2.— A diferencia de la "conciencia", que surge de manera espontánea, la "reflexión" es un poder que se adquiere sólo con el tiempo, la maduración del espíritu y el esfuerzo personal. "No aparece en absoluto en los niños", siendo, de todos los poderes, "el último en desplegarse", e incluso "la mayor parte de los hombres parecen incapaces de adquirirlo en algún grado considerable" (1.785, I, V, pág. 58). Además, es mejorable con el ejercicio. Sólo quien haya desarrollado este poder en grado suficiente podrá alcanzar nociones claras sobre sus operaciones mentales. Por ello, "es necesario que, empleándonos nosotros mismos frecuentemente en esta línea, cojamos el hábito de esta atención y de esta reflexión" (1.785, II, V, pág. 111).

Adquirir este hábito de la reflexión constituye una tarea difícil incluso para aquellos que comienzan temprano y cuyo talante natural es adecuado para ello; no obstante, con tiempo y esfuerzo personal uno puede llegar a conseguirlo. Con estas indicaciones, parece que Reid estaba barruntando ya la tesis posterior del "introspeccionista entrinado" de los Psicólogos de Wurzburg

1.3.— Entre los caracteres de la "reflexión interior" sobre los cuales insiste Reid señalaríamos al menos los siguientes: es una intuición, desde un punto de vista práctico, es un procedimiento posible; y, desde el punto de vista del rendimiento, constituye un método eficaz. Es un proceso intuitivo: incluso la forma de reflexión que tiene lugar mediante el recurso a la memoria tiene un carácter "inmediato" —la "conciencia" del presente y "memoria" del pasado son igualmente "inmediatas" (1.785, III, VI, pág. 359)—, y, por consiguiente, Reid podía afirmar expresamente que "la reflexión (toda reflexión sobre uno mismo) es una especie de intuición" (1.785, I, III, pág. 35). Este carácter intuitivo trae consigo dos nuevas notas que especifican el conocimiento reflexivo que la mente tiene de sí misma. Por un lado, dado su carácter directo e inmediato, para quien tenga la pericia de ejercitarla correctamente, la "reflexión interior" ha de ser necesariamente "infalible"; Reid lo admite así, y lo hace con un cierto énfasis: "El testimonio de la conciencia no puede engañar nunca", "es siempre infalible, y ni siquiera ha sido puesto en tela de juicio por los más grandes escépticos, antiguos y modernos" (1.785, I, I, págs. 6 y 7, respectivamente). Por otro, dadas esas mismas características, la "reflexión interior" producirá un "estado de convicción respecto a los objetos internos, o cosas en la mente, similar a como la facultad de ver la da respecto a los objetos de la vista", de manera que "un hombre tiene que estar convencido, más allá de la posibilidad de la duda, de todo lo relativo a aquellas operaciones de su propia mente que clara y distintamente discierne por reflexión directa" (1.785, I, III, pág. 35). Una cuestión diferente es la determinación del valor de "lo que la conciencia testifica", en el cual no entramos en este instante.

Que la "reflexión sobre las operaciones de la mente de uno mismo" es posible en la práctica —Reid no duda en ningún momento que lo sea en principio—, es algo que cualquiera puede juzgar por su propia experiencia, pues todos podemos apreciar que "está en nuestro poder, cuando llegamos a la edad de la discreción (understanding), el prestar atención a nuestros propios pensamientos y pasiones y a las diversas operaciones de nuestras propias mentes" (1.785, I, I, pág. 35); en tal caso, sea en lo relativo a la atención a los actos presentes en la conciencia sea en lo relativo a la atención a las operaciones pasadas pero frescas en la memoria, dichas operaciones se convierten en el objeto de un acto específico que recibe el nombre de "reflexión"

Y, en fin, es eficaz, pues, pese a las muchas "dificultades" que entraña el acto de "reflexión", un hombre que tenga una buena capacidad de atención y un cierto hábito en su ejercicio "puede (mediante ella), no cabe duda, conocer con certeza los principios a través de los cuales obra él mismo, porque él es consciente de ellos"

(1.788, III, I, I, pág. 97) Hobbes, Locke, Hume, Helvetius o Rousseau habían señalado ya estos mismos caracteres para la "observación interna" de la mente por uno mismo.

2.- Al igual que Hobbes y Locke, que Berkeley o Rousseau, Reid percibió claramente el problema del particularis no —y del subjetivismo a él anexo— que es inherente al método de la "reflexión interior": "Si un filósofo pudiera delinearnos distinta y metódicamente todas las operaciones del principio pensante interno el él mismo, cosa que nadie será capaz de hacerlo jamás, eso sería únicamente la anatomía (mental) de un sujeto particular; la cual sería deficiente y errónea, si se aplica a la naturaleza humana en general. Pues una ligera reflexión puede atestiguaros que la diferencia entre las mentes es más grande que la que existe entre cualesquiera otros seres que podamos considerar de la misma especie" (1.764, I, II, pág. 98). La solución que da Reid a este problema es igualmente paralela a la que dieran ellos: "En consecuencia.... yo sólo puedo apelar a los propios pensamientos del lector, (para ver) si tales hechos están de acuerdo o no con aquello de lo que es consciente en su propia mente" (1.785, II, V, pág. 111). Problema y solución quedan resumidos en una referencia del autor a los "principios" obvios —evidentes— sobre la memoria, cuando dice que "son hechos de los que todo hombre tiene que juzgar por lo que siente; y no admiten otra prueba que un llamamiento a la propia reflexión de cada hombre" (1.785, III, I, pág.327). ¿Simple apoyo o verdadera prueba? Aunque utilice el término, no está claro que Reid tenga como "prueba" de la validez de la "reflexión" el testimonio de los demás. Lo que sí está claro es que, al igual que los demás defensores de la misma como método, él percibió que ese particularismo constituye un verdadero talón de Aquiles para el mismo.

3.— Por otra parte, Reid observa que el ejercicio de la "reflexión" no es nada fácil y que ello se debe fundamentalmente a las muchas dificultades que son inherentes al acto mismo de "prestar atención" a las operaciones de nuestras propias mentes. Reid era un buen conocedor de la historia del pensamiento, y en función de ello recuerda las interesantes observaciones que a este respecto habían hecho tanto Locke —el entendimiento, como el ojo, mientras percibe los objetos externos a él, comúnmente no se da cuenta de sí mismo, y además requiere arte y dolor par colocarlo a una cierta distancia y convertirlo en su objeto propio—, como Hume —sobre la imposibilidad de observar las pasiones— (Reid, 1.785, I, V, pág. 57 y I, VI, pág. 60—61, respectivamente). Nos hemos referido ya a ellas en el trabajo anterior. El, por su parte, elaborará uno de los capítulos más brillantes —"La dificultad de prestar atención a las operaciones de nuestras propias mentes"— que sobre este tema se escribiera a lo largo de la historia de la "psicología de la mente". Sea como sea, hay que advertir desde el primer momento que Reid no puso en tela de juicio en ningún momento la "posibilidad", ni teórica ni práctica, de la "reflexión" sobre las operaciones de la mente propia", y que sólo se planteó la cuestión de las "dificultades" que presenta el ejercicio de la "atención" a dichas operaciones.

Como trasfondo de estas dificultades subyace, por un lado, la ya referida contraposición conciencia—reflexión: "somos conscientes de muchas cosas a las que prestamos poca o ninguna atención", y, por otro, la idea de que "el poder de reflexión" de la mente humana es limitado: "Difícilmente podemos atender a varias cosas al mismo tiempo" (1.785, I, II, pág. 34). Esta limitación se manifiesta de diversas formas.

3.1.— Una de las más importantes dificultades de la "reflexión" está motivada por la gran movilidad de la mente humana. Reid percibió bien el fenómeno, al igual que lo había hecho Kant (1.781) antes que él. Lo que cambia entre ambos es la valoración del mismo.

He aquí su descripción: "La sucesión abundante (number) y rápida de las operaciones de la mente hace difícil prestar la debida atención a las mismas. Es bien conocido que si una gran cantidad de objetos son presentados en rápida sucesión, incluso

al ojo, son confundidos en la memoria y en la imaginación. Retenemos una noción confusa de todo, y una más confusa de las diversas partes, especialmente si son objetos a los que no hemos prestado atención nunca con anterioridad. Ninguna sucesión puede ser más rápida que la del pensamiento. La mente está ocupada mientras estamos despiertos, pasando continuamente de un pensamiento y una operación a otros. La escena es constantemente cambiante. Todo hombre que trate siquiera por un minuto mantener el pensamiento en su imaginación, sin adición o variación, se dará cuenta de ello. Encontrará imposible mantener fija la escena de su imaginación. Otros objetos se introducirán sin ser llamados, y todo lo que él puede hacer es rechazar esos intrusos tan pronto como pueda, y retornar a su objeto principal" (1.785, I, VI, pág. 59). Uno creería estar ya leyendo a Hume, en su definición de la mente humana, cuando no veía en ella otra cosa que "un haz o colección de percepciones que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en perfecto flujo y movimiento" (1.739—40, I, IV, VI), o incluso al mismo W. James en su capítulo sobre la "El torrente de pensamiento" (1.890, Cap. IX), y más aun si se detiene en otros pasajes del autor en los que describe la conciencia, la memoria y, en general, todas las operaciones de la mente como procesos que están en constante "fluir"..., "como el agua del río o como el tiempo mismo" (1.785, III, VI, pág.360). No obstante, no es con Hume, con el cual está de acuerdo en este caso, ni con James, cuya obra tardaría mucho tiempo en entrar en escena, con los que queremos comparar a Reid en este momento, sino con Kant, el cual, sólo cuatro años antes que él, había subrayado igualmente aquella movilidad radical de la conciencia. Aunque estuvieran de acuerdo en este punto, Reid y Kant mantuvieron posiciones opuestas en su valoración epistemológica, que resultan muy interesantes para seguir la historia del método intospectivo.

Kant renunció a la "psicología racional" o metafísica por considerarla meramente "a priori" o analítica, puramente especulativa; él afirmó que la única psicología posible es la "empírica", la cual estaba siendo elaborada por la tradición lockeana y a la que incluso el racionalista Wolff había prestado atención en su obra de 1.732. El discurso de Kant es como sigue: por un lado, "toda la psicología racional se viene abajo, como ciencia que rebasa todas las fuerzas de la razón humana"; y, por otro, "no nos queda más remedio que estudiar nuestra alma guiándonos por la experiencia y mantener las cuestiones dentro de los límites que no vayan más allá del punto en que la posible experiencia pueda demostrar su contenido" (1.781, Lib. II de la "Dial. Trasc.", Sec. I, pág. 102). Mas, al enjuiciar el estatus epistemológico de esta psicología empírica, cierto que Kant no la redujo a mera "ilusión" de la razón, pero no es menos cierto que le rebajó poderosamente las pretensiones "científicas" que, sobre el modelo de la Física newtoniana, le había atribuido la tradición británica y que ahora Reid estaba dispuesto a defender. En función de la "movilidad" de la mente, arguía Kant, la "reflexión" sobre sus operaciones no puede dar lugar a un conocimiento "científico", sino sólomente a un saber meramente "descriptivo". Los juicios de la psicología empírica no son ni pueden ser "científicos", pues no cumplen ni pueden cumplir las condiciones epistemológicas requeridas para serlo: El objeto específico de esta clase de psicología está circunscrito al campo de los fenómenos del "sentido interno", —en la Psicología (diría en 1.798) nos estudiamos a nosotros mismos en nuestras representaciones del sentido interno" (Lib. I, & 4, pág 21, en nota a pie de pág.)—, esto es, el de la intuición temporal; pero, bien entendido que, "en lo concerniente al alma (entiéndase aquí, a la experiencia mental empírica) todo está en continuo fluir y no hay nada permanente..." y que "el tiempo, que es la única forma de nuestra intuición interna, no tiene nada permanente..." (1.781, Lib. II de la "Dial. Trasc.", Sec. I, pág. 102). Si tal es su inestabilidad y su fugacidad, se hace imposible que los fenómenos del "sentido interno" puedan ser "subsumidos" por las formas "a priori" de la sensibilidad y de las "formas" o "categorías" del entendimiento, y ello impide que en el campo de la psicología empírica puedan formarse verda-

deros juicios científicos —"juicios sintéticos a priori"—, similares a los que se construyen en las Matemáticas o en la Física. De los fenómenos del "sentido interno" sólo caben juicios meramente "sintéticos", extensivos, particulares, y, por lo tanto, no científicos. Desde el punto de vista epistemológico, pues, la psicología no pasa de ser para Kant una simple "historia", "inventario" o "descripción" del "sentido interno"

Ambos, pues, Reid y Kant, están de acuerdo en que la experiencia psicológica —la conciencia— es un proceso en constante "fluir", en que nada en él es "permanente", y en que naturalmente esto representa una seria "dificultad" para su aprehensión por medio de la "reflexión" (Reid) o "intuición" (Kant) del contenido de la misma. Subrayamos que lo que, debido a la movilidad de la experiencia interna está en juego, para ambos es un problema meramente práctico —el de la "dificultad" inherente a su ejercicio—, pero no es en modo alguno la cuestión de la posibilidad o imposibilidad de la "reflexión" o de la "intuición", pues esta cuestión está resuelta para ambos de manera favorable. La diferencia entre Kant y Reid reside más bien en la diversidad de la valoración epistemológica que uno y otro hacen de dicha "dificultad". Kant defiende que aquella "movilidad" de las operaciones del "sentido interno" impide que se constituyan en verdaderas "experiencias científicas" así lo expresaría luego en su Antropología: "El sentido interno ve las relaciones entre sus determinaciones sólo en el tiempo, por tanto, en un fluir en el que no cabe prolongar la observación, como, sin embargo, es necesario para la experiencia (científica)" (1.798, Lib. I, & 4, pág. 21). Este no era el caso de Reid que, como ya hemos visto, defendía incluso la infalibilidad de la "reflexión"; ello hizo que, mientras que para éste la "reflexión" es un método plenamente científico, para Kant la "intuición" de los fenómenos del "sentido interno" no pasaba de ser un método meramente descriptivo. Veremos luego que en su esfuerzo por fundamentar su científicidad, Reid sacaba de la movilidad actual de la experiencia inmediata al menos una de las dimensiones de la "reflexión", a saber, la relativa a la memoria.

3.2.— El "hábito de la observación externa" no es una dificultad despreciable. En la práctica de la "reflexión interior", dice Reid, "caminamos de manera contraria a los hábitos que han sido adquiridos primeramente y confirmados por una práctica larga e invariada. En la infancia... Cuando crecemos... y la constante rutina de su empleo sobre los objetos externos, aparta a la mente de atender a ella." (1.785, I, IV, pág. 60; I, II, pág. 34). La llamada de atención sobre este papel entorpecedor de la reflexión por parte del hábito de la exterioridad es una constante en los tratadistas de dicho método: Se refirieron a él Agustín de Hipona, L. Vives, T. Campanella, el mismo Locke, etc. El propio Reid (1.785, I, IV, pág. 60) recuerda en este punto; y dicha dificultad sería tenid en cuenta asimismo Kant.

3.3.— La naturaleza misma de las operaciones mentales conlleva una orientación contraria a la atención a las operaciones mismas. Estas se caracterizan por su "intencionalidad" y "debido a su propia naturaleza, conducen a la mente a prestar su atención a algún otro objeto (diferente de sí mismas). Nuestras sensaciones... son signos naturales, y llevan nuestra atención a las cosas significadas por ellas. En la percepción, memoria, juicio, imaginación y razonamiento hay un objeto distinto a la operación misma; y mientras somos llevados por un fuerte impulso a atender al objeto, la operación escapa a nuestro conocimiento. Nuestras pasiones, afecciones, y todos nuestros poderes activos, tienen, de la misma manera, sus objetos que absorben nuestra atención y la apartan de la pasión misma" (1.785, I, IV pág. 60). Hobbes se había hecho ya eco de este mismo problema.

3.4.— La dificultad de desdoblamiento por parte del sujeto constituye sin duda el problema más serio del método de la "reflexión interna" La cuestión había sido adelantada por Hume (1.739-40, Introd., pág. 85), y A. Smith (1.759) había dado ya una respuesta en su tratado sobre los sentimientos morales. Dada la envergadura de esta

problemática, Reid no podía evitar el enfrentarse a ella. Lo hace de la mano de Hume en una interpretación libre del pasaje al que hemos hecho referencia: "Podemos añadir a todo esto la recta observación realizada por Mr. Hume, que 'cuando la mente está agitada por una pasión, tan pronto como volvemos nuestra atención hacia el objeto de la pasión misma, la pasión se hunde o desvanece, y por este medio evade nuestra investigación'. Esto ciertamente es común a casi todas las operaciones de la mente: cuando está en ejercicio, somos conscientes de ellas; mas entonces no atendemos a la operación, sino al objeto. Cuando la mente se aparta del objeto para atender a su operación, la operación cesa, y evade nuestro conocimiento" (1.785, I, II, pág. 60—61). Se trata esta vez de una "dificultad" más profunda que las anteriores, pues roza nada menos que la misma cuestión de la posibilidad de la "reflexión interna" como método. Con todo, subrayamos que para él todavía no es más que una "dificultad" Reid, en efecto, afirmaba expresamente, frente a las prevenciones de Locke, que la "reflexión interior" es un hecho incuestionable, más allá de toda duda posible (1.785, I, II, pág. 34—35), especifica el objeto de la "reflexión", contra la objeción de Hume, tanto en los "pensamientos" como en las "pasiones", y, en fin, refuerza la idea de que dicho método es posible desdoblando la operación reflexiva en sus dos dimensiones posibles, a saber, la reflexión sobre los actos presentes de la conciencia y la reflexión sobre los actos pasados de la misma por medio de la memoria (1.785, I, II, pág. 34). En cuanto que no es más que una "dificultad", y tal como sucede en las otras, la atención y el esfuerzo del sujeto serán suficientes para vencerla. Kant (1.798, Prólogo) volvería sobre el mismo tema en su Antropología, y al igual que Reid, no vió en ello más que una "dificultad". Como sabemos, Comte (1 830) vería las cosas de otra manera bien distinta.

3.5.— Reid señala todavía una nueva dificultad: a saber, que es necesario disponer de una alta capacidad de observación y de análisis de las diferencias, cosa que es difícil de adquirir y en su caso de ejercitar, cuando ya se ha adquirido. La actitud de análisis que tiene el matemático en relación a las figuras con las que trabaja, ha de ejercerla igualmente el científico de la mente en relación a las operaciones de la misma: "en orden a descubrir su verdad, no es suficiente que el hombre sea capaz de prestarles atención, él tiene que tener la habilidad de distinguir con precisión sus diferencias más pequeñas; resolver y analizar las operaciones complejas en sus ingredientes simples; resolver la ambigüedad de las palabras, que en esta ciencia es más grande que en ninguna otra, y darles el mismo rigor y precisión que tienen los términos matemáticos..." (1.785, I, VI, pág. 61). Tenemos aquí, sin duda, una reminiscencia de la tesis hobbesiana de la "auto—observación analizadora", a la que Reid hace referencia sólo por la "dificultad" que representa su ejercicio. También en este punto Reid afirmaba que la dificultad puede ser vencida y que el ejercicio y el hábito pueden llevar aquella capacidad hasta su madurez.

Se trata de un conjunto de "dificultades" serias y Reid mismo era consciente de que en la práctica es "muy raro" encontrar un hombre que sea verdaderamente capaz de realizar una "atenta reflexión" sobre las operaciones de su propia mente, de manera que "resulta más fácil localizar un hombre que ha formado una noción justa del carácter del hombre en general, o del de sus conocidos más cercanos, que uno que tenga una noción justa de su propio carácter" (1.788, III, I, I, pág. 97). Pero ninguna de ellas es imposible de vencer para quien sea capaz de atención y esfuerzo.

4.— Aunque resulte difícil de practicar —no se cuestiona su posibilidad—, la "reflexión" sobre los poderes de la mente humana puede adoptar una doble forma: bien porque el sujeto convierta las operaciones de su propia mente en objeto de su atención "cuando está presentes", bien porque haga eso mismo "cuando son recientes y frescas en su memoria" (1.785, I, II, pág. 34; II, V, pág. 111); por la "conciencia" actual conoce con certeza, la existencia de los pensamientos y las **pasiones presentes**, y por

la "memoria" las operaciones pasadas de la mente. Posiblemente esta sea la aportación más importante de Reid a la teoría de la "reflexión interior" como método de investigación psicológica. La psicología contemporánea traduciría esta distinción suya en los términos "introspección" y "retrospección". Por lo demás, Si Reid hubiera tenido que afrontar expresamente la cuestión de la posibilidad de la "reflexión interna" como método científico, no cabe duda que en esta distinción había encontrado una vía coherente de salida.

La reflexión sobre la "memoria" es una fuente de certeza no menor que la reflexión sobre la "conciencia" actual, cuando se dan algunas condiciones: "Cuando (los pensamientos y pasiones) son recientes, y su recuerdo es fresco, el conocimiento de ellos, a partir de tal recuerdo distinto, es, en su certeza y evidencia, próximo al de la conciencia" (1.785, I, II, pág. 34). El fundamento de esta diferenciación entre ambas formas de "reflexión" y el del valor de certeza de ambas queda recogido en el siguiente pasaje del autor: "Las facultades de la conciencia y de la memoria se distinguen principalmente por esto, que la primera es un conocimiento inmediato del presente, (mientras que) la segunda es un conocimiento inmediato del pasado" (1.785, III, VI, pag. 359). Tratándose en ambos casos de un "reflexión" empírica, lo que caracteriza según Reid a uno y otro es su "inmediatez" y ello implica, por un lado, que su capacidad para engendrar certeza y evidencia sea similar en los dos casos, y, por otro, que el conocimiento que originan sobre la mente humana sea infalible. Si hubiera que establecer alguna prioridad entre ambas formas de "reflexión" —cosa que desconocemos que Reid hiciera expresamente— cabría pensar que él se decidiera por la forma retrospectiva, pues, como hemos señalado anteriormente, sostenía que cuando uno tiene la conciencia en ejercicio, tal es el "fluir" de la misma que quien intentara detenerla siquiera por un instante "encontraría imposible mantener la escena de la imaginación fija" (1.785, III, VI, pág. 360), lo cual supone que la reflexión actual sobre la conciencia es casi imposible. No obstante, la opción contraria es igualmente defendible en la obra de Reid, pues mantiene expresamente que en los casos en los que empleamos la memoria, el conocimiento "es un su certeza y evidencia próximo al de la conciencia (de los estados presentes)" (1.785, I, II, pág.34), lo cual implica que sólo es "próximo", pero no más cierto ni evidente.

5.— Toda la teoría de la "reflexión interna" de Reid expuesta hasta el presente se refiere fundamentalmente al conocimiento que uno mismo realiza de la mente propia y de sus operaciones. Pero, dado que afirmaba que todo sujeto además de ser consciente de que tiene en sí mismo un principio pensante, "tiene evidencia suficiente de (que existe) un principio semejante en los otros hombres" (1.785, Prefacio, pág. XXXV), Reid —además de afirmar que podemos conocer con certeza las mentes de los demás— deja aquí planteado el problema del fundamento de esta evidencia y de esta certeza, problema especialmente grave, dado que —siguiendo a Locke— había afirmado que la "reflexión sobre nuestras propias mentes" constituye "la vía principal y más apropiada" para el conocimiento de la mente humana y sus facultades (1.785, I, V, pág. 54?). ¿Cuál es ese fundamento?

5.1.— Cuando Reid afirma que los principios por los que actúan "los hombres" —en general— pueden ser descubiertos por estas dos únicas vías, a saber, por "la atención a la conducta de los otros hombres" y por "la atención a nuestra propia conducta y a lo que sentimos en nosotros mismos" (1.788, III, I, I, pág. 97), está abriendo un solución en la línea de que "la reflexión sobre la conducta de los otros" puede constituir un "método complementario" para el conocimiento de la mente humana en general. Ya conocemos la forma decisiva en la que participa la "reflexión de la mente sobre sus propias operaciones". Mas, ¿cómo colabora y en qué grado, la "reflexión de la mente de uno sobre la conducta de los demás"?

En este punto entra en juego la vía tradicional del "método argumental", basada en la eficacia del principio de causalidad, que Reid enuncia en los siguientes términos. "las acciones de los hombres son efectos. sus sentimientos, sus pasiones y sus afecciones, son causas de esos efectos; y, podemos en muchos casos, formar un juicio de la causa a partir del efecto" (1.785, I, V, pág. 55) La aplicación posible de este método abarca a las dos dimensiones más significativas de la mente humana: "No sólo las acciones, sino también las opiniones de los hombres pueden a veces proporcionar luz sobre la estructura de la mente humana. Las opiniones de los hombres pueden ser consideradas como efectos de sus poderes intelectuales, lo mismo que sus acciones son efectos de sus principios activos..." (1.785, I, V, pág. 55—56). En principio, lo que Reid está tratando de recobrar con ello no es sino el método aristotélico—tomista, que toda la investigación psicológica moderna había rechazado como no concluyente.

Mas, el retorno de Reid al "metodo argumental" era más aparente que real. El status científico que le atribuye así lo demuestra. Las "dificultades" que, como hemos visto son inherentes al ejercicio de la "reflexión sobre nosotros mismos", en "la reflexión sobre la conducta de los demás" se tornan en algo peor, como es la "incertidumbre" en los resultados del conocimiento. Las raíces de esta "incertidumbre" pueden ser varias: primero, "el gran número de poderes activos que influyen en la acción humana..."; segundo, "el mismo curso o cadena de acción puede proceder de muy diferentes principios" que concurren en una misma dirección; tercero, "los hombres difieren mucho en sus caracteres", y (además) podemos observar únicamente "el comportamiento de unos pocos" (1.788, III, I, I, pág. 96—97), e incluso un mismo individuo se comporta de manera diferente según la ocasión en la que se halle.

A la vista de este panorama, Reid concluía que el conocimiento de la mente de los demás por mediante el "metodo argumental" no sólo está lleno de "incertidumbre", sino que además lo que vemos en la conducta de los demás, si bien "puede conducirnos a una conjetura probable", de ninguna manera "puede proporcionarnos un conocimiento cierto de los principios por los que ellos actúan" (1.788, III, I, I, pág. 97). Esta conclusión no era nueva, pues se venía repitiendo desde Hobbes, pasando por Locke y Hume, hasta llegar a Helvetius. Quizas fuera la constatación de aquellas graves dificultades lo que llevó a Reid, al enunciar el "principio argumental" en nuestro campo, a no formularlo en su forma universal y apodíctica sino solamente a presentarlo con la humilde pretensión de que podemos "en muchos casos" —pero no en todos— "formar un juicio de la causa a partir del efecto".

5.2.— La tesis de la "infalibilidad" del conocimiento de la mente por la vía de la "reflexión interior" contrasta sin duda con la del probabilismo epistemológico atribuido al "método argumental". Mas, esto no significa en modo alguno que Reid despreciara dicho método hasta el extremo de eliminarlo absolutamente de la ciencia de la mente humana. Al igual que el estudio de la estructura del lenguaje, el estudio de la conducta de los demás constituye un método complementario de dicha ciencia. Mas, si ciertamente los fundamentos de este método son tan débiles, ¿de dónde saca la fuerza probatoria, poca o mucha, que le atribuye el autor? Aquí hallamos una vez más que Reid retorna a la tesis hobbesiana de la utilización de una "clave" para interpretar a conducta ajena, siendo dicha "clave" la "intuición" previa de uno mismo: El anatomista de la mente... "sólo puede examinar con algún grado de precisión y de distinción su propia mente. Este es el único sujeto que él puede investigar. Puede, (no obstante), a partir de los signos externos puede reunir las operaciones de otras mentes; pero estos signos son en su mayor parte ambigüos, y tienen que ser interpretados mediante lo que él percibe en su mente" (1.788, I, II, pág. 98).

Reid, por tanto, retorna de nuevo al redil del método de la "reflexión interna", que es el único verdaderamente coherente con las posiciones empíricas de las que pretendía partir. En este punto mostró ser tan hobbesiano como Hobbes mismo.

CONCLUSION

A la hora de enjuiciar, desde un punto de vista histórico, las aportaciones de Reid a la teoría de la "reflexión interna", nos parece que el balance general es altamente positivo. Ciertamente él heredó los principios básicos de dicha teoría, tal como venían siendo utilizados por la psicología empírica de la tradición británica que se había iniciado en la obra de Hobbes; mas, lo que en aquella tradición no era sino teoría y usos implícitos e ingenuos y espontáneos del método de la "reflexión interna", se convirtió en su pluma en una teoría explícita y crítica y en un uso meditado del mismo. La parte más elaborada de la doctrina de Reid se refiere a estos tres temas: la noción misma de la "reflexión interna" como método; el desdoblamiento de ésta en sus dos formas: reflexión sobre el estado mental presente y reflexión sobre el estado mental pasado mediante la memoria; y estudio de las "dificultades" de su ejercicio. Todo ello constituye indudablemente un éxito del autor y contribuye a determinar su puesto en la historia del método introspectivo.

Sin embargo su propia teoría ofrecía todavía, por un lado, claros flancos para la crítica, y, por otro, serias limitaciones en algunos aspectos fundamentales, particularmente en el de la delimitación del campo de la "reflexión" en cualquiera de sus formas. Esta vertiente contribuye en no menor medida a determinar su verdadera situación en dicha historia. Pues bien, debido a la falta de espacio, reduciremos nuestro comentario, para esta valoración histórica, únicamente a un aspecto de cada una de estas dos dimensiones.

1.— Desde el punto de vista de la psicología empírica, por las razones antes apuntadas, se debe afirmar que Reid fue, en general, un buen epistemólogo de la misma. Ahora bien, si nos fijamos en su determinación del alcance de la "reflexión interna" —en su valoración de "lo que la conciencia testifica"—, nuestro juicio sobre su obra deberá ser muy diferente, pues al definir este punto Reid abandonó la psicología empírica y se fue a posiciones que estaban más acordes con Agustín de Hipona y Descartes que con Hobbes, Locke, Hume, Condillac, Helvetius, etc. En efecto, en este punto Reid defendió la siguiente progresión: Primero: la conciencia testifica "la existencia de las operaciones de la propia mente" (1.785, I, II, pág. 34), aspecto éste, de alcance meramente fenoménico, que nadie —empiristas o racionalistas— había puesto en discusión; segundo: testifica a cada uno "a existencia y caracteres de "un principio pensante o mente en sí mismo" (1.785, Prefacio, pág. XXXV; I, II, pág. 35); y, tercero, la conciencia testifica la existencia de una "sustancia—sujeto" de las operaciones de la mente (1.785, I, II, Págs. 36—37). Los extremos de esta progresión están claros: detenerse en el primero implicaría permanecer en el seno la psicología empírica y aceptar el tercero supondría entregarse a una psicología metafísica. El segundo, en cambio, aplicado a la doctrina de Reid, requiere una interpretación. Creemos que incluso su tesis de que "los pensamientos de los que soy consciente o recuerdo son pensamientos de uno y el mismo principio pensante, al que llamo mí mismo o mi mente" (1.785, I, II, pág. 35) es susceptible de una interpretación empirista; así lo autoriza al menos el siguiente pasaje de su obra: "Cada hombre tiene una convicción inmediata e irresistible no sólo de su existencia presente sino también de su existencia e identidad continua, tan atrás como pueda recordar.... Todo hombre que tenga una mente sana se encontrará a sí mismo bajo la necesidad de creer su propia identidad y su existencia continuada. La convicción de esto es inmediata e irresistible..." (1.785, I, I, pág. 35—36); a tenor de ello, se trata de un yo o sujeto empírico dado que se hace depender la unidad, continuidad y permanencia del mismo simplemente del "recuerdo"; la conclusión de Reid sobre este yo está en la misma línea empírica y fenoménica que aquella "conclusión infalible" de Locke (1.690, II, I, & 10, pag. 87) sobre la existencia de "algo en nosotros que tiene el poder de pensar". Por lo que se refiere al tercer aspecto de la progresión, evidentemente muestra que Reid se pasó a la metafísica y que ya no

puede ser reconocido por ningún convencido empirista. De su crítica se encargaría más tarde Stuart Mill.

2.— En cuanto a las limitaciones del método de la "reflexión interior", en la determinación del campo de acción de la misma, parece que Reid no supo prever todavía el problema del "inconsciente". Reid, en efecto, propuso una noción de "intuición" psicológica como si las "razones del corazón" de Pascal, las "pequeñas percepciones" de Leibniz (o el "sentimiento" de Rousseau) no estuvieran en el horizonte de la investigación psicológica empírica. El vivía todavía lo mismo que lo habían hecho sus antecesores en el examen de la mente humana— de la tesis de Locke (1.690, II, I, & 10, pág.88) de que es contradictorio mantener que el hombre puede "tener representaciones" y sin embargo "no ser consciente de ellas". Por ello, ni siquiera en sus tratados de 1.785 y 1.788 supo prever que el "incosciente" podía representar una de las dos grandes debilidades del método de la "reflexión interna" (la otra era el subjetivismo que siempre le acompaña). En este punto hemos de dirigir la vista de nuevo a la obra de Kant.

En relación a éste, Reid estuvo en una cierta desventaja: sus dos grandes tratados —sobre los Poderes intelectuales y Poderes activos de la mente, escritos en 1.785 y 1.788, quedaron en medio de dos de las grandes —aunque de valor desigual— obras de Kant, a saber, la *Crítica de la razón pura*, de 1.781, y la *Antropología en sentido pragmático*, de 1.798. En esta última obra, Kant no sólo se reafirmó en su diagnóstico de la anterior sobre la imposibilidad de que los fonómenos del "sentido interno" puedan dar lugar a una "experiencia científica" sino que además añadió toda una serie de "considerables dificultades" —que, en su opinión, "dimanan de la propia naturaleza humana"— las cuales, actuando contra las tesis de Reid, tendrían como efecto un minado de los pilares fundamentales del ya clásico método de la "reflexión interior". Reid ya no pudo hacer frente a las "dificultades" que proponía Kant, sencillamente por que, a parte de que murió en 1.796, a partir de su trabajo de 1.788 se había agotado su capacidad literaria.

Entre las "dificultades" que propone Kant figuran: la supuesta ingenuidad, idoneidad metodológica y honestidad natural del sujeto de la "reflexión interna" (1.798, I, I, & 4; también & 7 y & 24); el problema del desdoblamiento del sujeto que se auto—observa (1.798, Prólogo); o la presencia de ciertos hábitos adquiridos (1.798, Prólogo). Pero sin duda la más relevante es la que hace referencia a las zonas "oscuras" de la conciencia: "Podemos —decía Kant— ser mediatamente conscientes de tener una representación, aun cuando no seamos inmediatamente conscientes de ella. Este género de representaciones se llaman, consecuentemente, oscuras.. Podemos concluir indubitablemente que las tenemos... y que (su campo) es inmenso. Las claras, por el contrario, encierran sólo unos, infinitamente pocos, puntos de aquellos que están abiertos a la conciencia, de suerte que, por decirlo así, en el gran mapa de nuestro espíritu sólo unos pocos lugares están iluminados..." (1.798, I, I, & 5). Desde el punto de visto epistemológico de la posibilidad de una descripción de los fenómenos del "sentido interno" por la vía de la auto—observación, la existencia de este fenómeno constituye un gravísimo contratiempo, que resulta más agravado aún si, como afirma Kant a renglón seguido, "el campo de las representaciones oscuras es el mayor de todos en el hombre". No cabe duda que Kant deja incoado aquí por primera vez el grave problema del "inconsciente", que si bien era inconcebible para Locke y sus sucesores, ya no podrá ser indiferente para los teóricos de la "reflexión" posteriores a él. Como hemos dicho, Reid todavía no se hizo eco del mismo, pero si hubiera vivido lo suficiente sin duda habría contestado a Kant.

3.— Los sucesores de Reid en la Escuela Escocesa, aunque siguieron teorizando sobre la "reflexión interior", modificaron sensiblemente la dirección de su estudio: En lugar de seguir trabajando sobre el proceso psicológico de la "reflexión" o

"conciencia", dirigieron su interés básicamente a la cuestión epistemológica de "lo que (la reflexión o) conciencia testifica" Ellos aceptaron la posición teórica de Reid en este punto y se dedicaron a discutir sobre los fundamentos teóricos de la capacidad testificadora de la conciencia.

Stewart defendió la tesis de que a la conciencia inmediata de las operaciones mentales sigue la evidencia del yo o sujeto. Hamilton criticó la posición de Stewart de que el testimonio de la conciencia sobre sí misma y sobre el yo o sujeto descansan sobre "un fundamento igualmente sólido" y defendió la tesis de que, mientras que el testimonio —fenoménico— de la conciencia sobre sí misma es infalible —quien lo niegue incurrirá en contradicción—, el testimonio de un yo o sujeto de la misma necesita ser probado. Hamilton adujo como prueba de la veracidad de dicho testimonio la honestidad de Dios que, habiéndonos creado capaces de intuir la realidad del yo, defraudaría dicha capacidad si lo testificado por ella no existe realmente (1.859, pág.132). Stuart Mill (1.765a) respondería a Hamilton que afirmar que la confiabilidad de la conciencia depende de la veracidad de Dios no resuelve el problema, pues en tal caso habrá que dar un paso más atrás y preguntar por el fundamento de la veracidad divina, lo que nos llevará de nuevo a la conciencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- COMTE, A. (1 830). *Cours de Philosophie Positive*, Edic. Anthropos, París, 1.968.
- HAMILTON, W. (1 859). *Lectures on Metaphysics and Logic*, William Blackwood and Soons, Edimburgo.
- HAMILTON, W. (1.895). "Dissertations on Reid", en *The Works of Thomas Reid*, James Thin, Edimburgo, 1.895.
- HUME, D. (1 739—1.740). *A Treatise on Human Nature*, John Noon, Londres. Trad. cast.: *Tratado de la naturaleza humana*, Editora Nacional, Madrid, 1 977.
- JAMES, W. (1.890). *Principles of Psychology*, Henry Holt, Nueva York. Trad. cast.: *Principios de Psicología*, Jorro, Madrid, 1 909. Glem, Buenos Aires, 1.945.
- KANT, I. (1 781) *Kritik der reinen Vernunft*. Trad. cast. *Crítica de la razón pura*, I—II, Losada, Buenos Aires, 1 970.
- KANT, I. (1 798a). *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Trad. cast.: *Antropología en sentido pragmático*, *Rev. de Occidente*, Madrid, 1 935.
- KANT, I. (1 798b). *Von der macht des gemüts durch den blossen vorsatz seiner Krankhaften gefühle neister zu sein*. Trad. cast.: *El poder de las facultades afectivas*, Aguilar, Buenos Aires, 1.974.
- REID, Th. (1.764). *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. En *The Works of Thomas Reid*, Edic. de Hamilton, James Thin, 8^a ed., Edimburgo, 1 894.
- REID, Th. (1 785), *Essays on the Intellectual Powers of Man*, The M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts, 1969.
- REID, Th. (1.788), *Essays on the Active Powers of the Muman Mind*, The M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts, 1.969.
- SMITH, A. (1 759). *The Theory of Moral Sentiments*. Trad. cast.: *Tª de los sentimientos morales*, México, 1 941.
- STEWART, D. (1.797—1.827). *Elements of the Philosophy of the Human Mind*. Trad. franc.: *Eléments de la Philosophie de l'Esprit Humain*, I—II: Ladrangé, Editor, París, 1.843. III (original inglés): Carey, Lea & Carey, Philadelphia, 1.827.
- STUART MILL, J. (1 843). *System of Logic, Ratiotnative and Inductive*, Londres. Trad. cast.: *Sistema de lógica inductiva y deductiva*, Jorro, Madrid, 1.917.
- STUART MILL, J. (1 865a). *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, Londres. Edic. de A. J. Ayer, Roudledge and Kegan Paul, Londres, 1 975.
- STUART MILL, J. (1.865b). *Auguste Comte and Positivism*. Trad. cast.: *August Comte y el positivismo*, Aguilar, Buenos Aires, 1 972.