

THOMAS REID: LA BATALLA CONTRA EL ESCEPTICISMO

Marinés Bayas
(manecbayas@gmail.com)

El título que he puesto a esta intervención es “la batalla contra el escepticismo” y no hace falta ser muy perspicaz, incluso sin conocer mucho al autor, para intuir que, por supuesto, me quedará cortísima. Sería imposible intentar contarles todos los detalles acerca de la batalla entera, de los bandos y las pequeñas escaramuzas, de la artillería usada y de las intenciones de cada uno, de los ganadores y perdedores, de los muertos y heridos. La verdad es que la batalla que Reid intentó librar contra el escepticismo es bastante más rica de lo que puedo intentar resumir aquí y ahora, y –curiosamente– también, como Greco defiende, “es más compleja que la representación que el mismo Reid hace de ella”¹. Reid pensó que su crítica al escepticismo era equivalente a su crítica a la doctrina de las ideas, pero su ardor por “volver a las cosas mismas” y revalorizar el conocimiento ordinario fue tal, que no resulta difícil notar cómo toda su filosofía se vio impregnada de ideas “anti-escepticas”. En ese sentido, toda la obra de Reid puede interpretarse como una gran batalla contra el escepticismo.

Vista desde esta perspectiva, la crítica al escepticismo posee una *pars construens* y una *pars destruens*: la primera corresponde a su propia filosofía del sentido común, y especialmente a su teoría de la percepción, a su doctrina acerca de los principios del sentido común (que podríamos traducir aquí solo para fines de introducir su filosofía como primeros principios del entendimiento), y por supuesto, a la concepción del sentido común humano y del conocimiento ordinario, prefilosófico y precientífico. Introduciré de esta *pars construens* sólo algunos elementos con el fin de echar luz a la explicación.

La *pars destruens* consiste, en cambio, en la crítica que el autor realiza de grandes segmentos de la tradición filosófica, sobre todo, de la filosofía moderna. Reid es un moderno bien poco moderno y uno de sus mayores logros residió precisamente en el hecho de que casi en el momento mismo en que aparecieron las filosofías de tipo racionalista y empirista, fue capaz de detectar algunos de sus problemas más significativos, y sobre todo, supo poner de manifiesto que un denominador común a ellas –aunque de un modo más o menos potente y explícito según el caso– consistía

¹ J. Greco, *Reid's Reply to the Skeptic*, p. 134.

precisamente en su trasfondo escéptico. Para Reid, es tan escéptica una filosofía representacionista de corte empirista, como una fundacionalista al estilo cartesiano, aunque, por supuesto, también enfrenta las diferencias importantes entre ellas y es precisamente por esta razón que la crítica tiene tantas ramas por las que podríamos bifurcarnos. Para poder situar el punto preciso del que quiero tratar en esta intervención les he traído un mapa que –a muy grandes rasgos– trazaría la historia de esta batalla.

La crítica al escepticismo:

I.- Aspecto metodológico: La filosofía debe iniciar confiando en las propias potencias y el conocimiento ordinario.

II.- La filosofía del sentido común (*pars construens*):

-Teoría de la percepción (sensación, concepción y creencia);

-Doctrina acerca de los primeros principios del sentido común.

III.- La crítica en sentido estricto (*pars destruens*):

-Antirrepresentacionismo (crítica a la doctrina de las ideas, doctrina ideal o teoría de las ideas, lo que él denomina “*Way of Ideas*”);

-Antifundacionalismo (que no es una crítica a la existencia de primeros principios del entendimiento humano sino al intento de “fundar” el conocimiento y el edificio de la ciencia en ellos).

1. El caballo de Troya de la filosofía: la “doctrina de las ideas”

Reid fue consciente de que uno de sus mayores logros filosóficos había residido en el ataque inteligente y constante a lo que él denominó *the way of ideas*, o lo que él llama en otros pasajes también con el nombre de “doctrina de las ideas” [*doctrine of ideas*] – “teoría de las ideas” [*theory of ideas*] o “sistema ideal” [*ideal system*] –. Esta doctrina consistiría esencialmente en la afirmación de que aquello que la mente conoce son las *propias* ideas e impresiones y no los objetos exteriores a la mente.² En una carta de 1790 a su amigo James Gregory, Reid escribe:

Sería una falta de franqueza no reconocer que pienso que existe algún mérito en lo que usted quiere denominar mi filosofía y me parece que radica, principalmente, en haber objetado la habitual teoría de las ideas o de que las imágenes de las cosas en la mente son el único objeto del pensamiento, una teoría fundada en prejuicios naturales y tan universalmente aceptada, que se ha entretejido en la estructura del lenguaje.³

Más allá de si se está de acuerdo o no con Reid acerca de su propia percepción sobre cuál es su mayor mérito filosófico, es claro que considera de primera importancia dismantelar dicha teoría. Bajo el nombre de “doctrina de las ideas”, Reid agrupó, pues, a los sistemas filosóficos que, a su juicio, cometían uno de los errores más graves en que puede incurrir el pensamiento: la reduplicación de lo real en lo mental. Existió, en su opinión, una tendencia a caer en esta tentación gnoseológica desde la antigüedad

² IHM, “Of Touch”, pp. 73-74.

³ T. Reid, *The Correspondence of Thomas Reid*, Letter 14 [25 de enero de 1790], Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

griega,⁴ pero no fue hasta el empirismo y el racionalismo de su época que se cristalizó.⁵ Según Reid, aunque los primeros sistemas filosóficos tuvieron en su seno una cierta semilla de la doctrina ideal, allí la noción de “idea” no resultó particularmente problemática, pues se entendía, en general, que ésta remitía directamente a la realidad. El peligro de las “ideas” resultó más bien de la gran fuerza e independencia que tomaron en el curso de la historia del pensamiento, hasta llegar al punto de convertirse en sus únicos objetos, e incluso –en el momento culminante de este proceso– en las únicas realidades. Así, la clave del riesgo que presentan está en que “parecen tener en su naturaleza algo hostil respecto de las otras existencias.”⁶ Pero esto no fue comprendido en el momento mismo de su génesis porque tienen –como el canto de las sirenas– un aspecto de belleza y candor. Tarde se descubrió tal engaño y el peligro que conllevaban. Las ideas, (cito a Reid)

(...) fueron introducidas en la filosofía, en primer lugar, bajo el humilde aspecto de imágenes o representantes [*representatives*] de las cosas y, bajo este aspecto, no solo parecían ser inofensivas, sino que incluso parecían servir admirablemente bien para explicar las operaciones del entendimiento humano. Pero dado que los hombres empezaron a hablar clara y distintamente de ellas, han ido suplantando por fases a sus elementos y han socavado la existencia de todo lo distinto de sí mismas.⁷

Reid, después de haber sostenido él mismo la doctrina de las ideas durante la primera parte de su recorrido filosófico,⁸ advirtió que ésta conducía a consecuencias indeseables y contrarias al sentido común, en concreto, al idealismo y al escepticismo:⁹

La teoría de las ideas, como el caballo de Troya, tenía un engañoso aspecto de inocencia y belleza; sin embargo, si aquellos filósofos hubiesen sabido que llevaba en sus entrañas la muerte y la destrucción de toda la ciencia y el sentido común, no hubieran derribado sus puertas para dejarlo entrar.¹⁰

En Berkeley y Hume, Reid ubica el punto más álgido del representacionismo de la “doctrina ideal”:

(...) todas estas consecuencias de la doctrina de las ideas [las de los filósofos antiguos]¹¹ eran tolerables, comparadas con aquellas que descubrieron después Berkeley y Hume, que no existe un mundo material (...), que la mente es sólo un tren de impresiones e ideas

⁴ *IHM*, “Of Smelling”, pp. 33-34

⁵ *IHM*, “Of Smelling”, pp. 34-36.

⁶ *IHM*, “Of Smelling”, pp. 33-34 36-3.

⁷ *IHM*, “Of Smelling”, pp. 33-34 36-3.

⁸ “If I may presume to speak my own sentiments, I once believed this doctrine of ideas so firmly, as to embrace the whole of Berkeley’s system in consequence of it; till, finding other consequences to follow from it, which gave me more uneasiness than the want of a material world, it came into my mind, more than forty years ago, to put the question, What evidence have I for this doctrine, that all the objects of my knowledge are ideas in my own mind? From that time to the present, I have been candidly and impartially, as I think, seeking for the evidence of this principle, but can find none, excepting the authority of Philosophers.” *EIP*, “Powers by Means of our External Senses”, p. 142.

⁹ *EIP*, “Powers by Means of our External Senses”, p. 187 1-19; *IHM*, “Of Touch”, p. 75. 29-37.

¹⁰ *IHM*, “Of Touch”, pp. 75-76 38 2.

¹¹ Este corchete es mío.

relacionadas, sin ningún sujeto en el que puedan ser impresas, que no hay espacio ni tiempo, cuerpo ni mente, sino sólo impresiones e ideas.¹²

Reid nota –muy agudamente– que, en el caso de Berkeley, todo su idealismo se deduce de dos ideas madre. En primer lugar, de la afirmación de la semejanza de las sensaciones e ideas respecto de los objetos materiales y, por tanto, de la imposibilidad de deducir la existencia o cualidades de lo material a partir de las sensaciones, ideas, impresiones o cualquier otra “entidad” mental. Reid sigue adhiriendo a esta afirmación berkeleyana después de haber rechazado el idealismo al punto de que ésta se convierte en uno de los pilares de toda su filosofía. La conclusión cae por su propio peso, esta tesis no puede ser, por tanto, el elemento determinante del idealismo de Berkeley. En segundo lugar, existe otro elemento del que el idealismo sí se desprendería directamente, sin ayuda de otros: precisamente la doctrina de las ideas. Reid observa que eliminándola se evitaría la posibilidad misma del idealismo, pues en su raíz, éste no es más que la afirmación absoluta de las ideas y la supresión de sus objetos propios y esta afirmación evidentemente no podría darse si en primer lugar no se hubiera dado entidad a las ideas como tales.¹³

Sin embargo, a Reid, curiosamente, más que preocuparle la negación del mundo exterior de Berkeley, le inquieta, sobre todo, la eliminación del sujeto que se produce en la filosofía de Hume. Para él, la filosofía de este, no sólo había hecho desaparecer el mundo externo, sino que también había eliminado el “yo” y había transformado a las percepciones (impresiones e ideas) en las únicas realidades.¹⁴ Por tanto, el escepticismo humeano, a diferencia de lo que podría pensarse, resulta bajo esta perspectiva más extremo que el idealismo berkeleyano y presenta un peligro más grande para el pensamiento.

2. La artillería

A. Reducción al absurdo: resulta en el idealismo, en el escepticismo y es contrario al sentido común

Gran parte del intento de Reid, tanto en el *Inquiry* como en los *Essays* es, por tanto, deshacer la tentación filosófica de la doctrina ideal. Una vía es —como en toda reducción al absurdo— mostrar las consecuencias indeseables o contradictorias que la teoría trae consigo. Este es el sentido de la crítica recién señalada, que procede mostrando los problemas del idealismo y del escepticismo, hijos de la doctrina ideal.¹⁵ Ahora bien, un punto clave en esta reducción al absurdo y que quisiera resaltar especialmente aquí es el de la discordancia entre estas doctrinas derivadas y el sentido común. Vale la pena citar aquí un pasaje entero del *Inquiry* en el que Reid –con su característica ironía– subraya dicha discrepancia:

¹² *IHM*, “Of Smelling”, pp. 50-52.

¹³ Para la crítica al idealismo de Berkeley véase *EIP*, “Of the Sentiments of Bishop Berkeley”, pp. 137-151 y *EIP*, “Bishop Berkeley's Sentiments of the Nature of Ideas”, pp. 152-160.

¹⁴ *IHM*, “Of Smelling”, pp. 33-35.

¹⁵ *IHM*, “Of Smelling”, pp. 33-35.

Después de todo, este curioso sistema no parece ser adecuado al presente estado de la naturaleza humana. Cuánto pueda llegar a acomodarse a algunos espíritus elegidos, que han sido depurados de los sedimentos del sentido común, es algo que no puedo decir. Se ha admitido, pienso yo, que incluso éstos pueden adentrarse en este sistema solo en sus momentos más especulativos, cuando se elevan tan alto en la búsqueda de esas ideas existentes por sí, que pierden de vista todas las demás cosas. Pero cuando se dignan a mezclarse de nuevo con la raza humana y conversar con un amigo, un compañero o un conciudadano, el sistema ideal se esfuma; el sentido común, como un torrente irresistible, los arrastra; y a pesar de su filosofía, creen en su propia existencia y la existencia de otras cosas.

Y continúa:

De hecho, es una razón para alegrarse el que lo hagan porque si fuesen arrastrados por su “creencia de armario” [*closet-belief*] al estar en el mundo, el resto de la humanidad pensaría que están enfermos y los llevarían a un hospital. Por tanto, así como Platón tenía algunos requerimientos para aquellos que querían entrar en su escuela, pienso que los doctores de esta filosofía ideal deberían hacer lo mismo y negarse a admitir a cualquier hombre que sea tan débil que imagine que debe tener una misma creencia en compañía que cuando está solo, o que sus principios deben tener influencia en su práctica; porque esta filosofía es como un caballito de madera que un hombre enfermo podría cabalgar en su armario sin dañar su reputación, pero si saliera con él a la Iglesia o a la venta de caballos, o al hipódromo, su heredero inmediatamente llamaría a un jurado y se aprovecharía de su estado.¹⁶

B. La carga de la prueba

Además de este procedimiento de reducir al absurdo la doctrina ideal mostrando las contradicciones —a veces prácticas— de sus consecuencias, Reid usa también otras estrategias, a mi juicio, más interesantes y fructíferas para la crítica.¹⁷ En primer lugar, emplea el procedimiento de poner la carga de la prueba del lado de los representacionistas, indicando que no hay ninguna demostración ni razón de peso para pensar que las ideas existan y por tanto, si desean postularlas, son ellos quien tienen que demostrar que existen. Uno de los reproches que Reid le hace a Hume, en este sentido, es precisamente que cae en una contradicción porque, por un lado, niega que deba aceptarse la existencia del mundo externo —y de los otros— como evidentes pero, en cambio, curiosamente acepta la existencia de las impresiones e ideas.¹⁸ La pregunta que, con toda legitimidad, realiza Reid es ¿por qué es más evidente la existencia de una

¹⁶ *IHM*, “Of Smelling”, p. 35-36 34 17. También Cfr. *IHM*, “Introduction”, p. 12; *IHM*, “Of Touch”, p. 75.

¹⁷ Estas vías para su crítica aparecen de modo desordenado en el *Inquiry* y en los *Essays on the Intellectual Powers*, pues las esboza a raíz del tratamiento de diversos temas. Esta reconstrucción de los distintos argumentos usados para la crítica al representacionismo es, por tanto, un fruto de mi interpretación y no pretende ser ni exhaustiva ni la única posible.

¹⁸ “It is a fundamental principle of the ideal system that every object of thought must be an impression, or an idea, that is, a faint copy of some preceding impression. This is a principle so commonly received, that the author above mentioned, although his whole system is built upon it, never offers the least proof of it.” *IHM*, “Of Smelling”, p. 33 22-27.

impresión o de una idea, que la existencia de las otras mentes o de los cuerpos? La respuesta, por supuesto, viene a ser que las ideas e impresiones no gozan de mayor evidencia, y que, por tanto, Hume cae en una inexcusable incongruencia; acepta como un principio algo que en realidad no es más que un mero prejuicio. Cito por completo el pasaje que resulta clave aquí:

El autor del *Tratado sobre la naturaleza humana* me parece que es solo un semi-escéptico. No ha seguido sus principios tan lejos como deberían llevarle, sino que después de haber combatido con una intrepidez y éxito sin par contra los prejuicios vulgares; cuando sólo le quedaba el último golpe, le falla el coraje, deja caer sus brazos, y se convierte en cautivo del más común de todos los prejuicios vulgares, me refiero a la creencia en la existencia de sus propias impresiones e ideas. Pido, por tanto, tener el honor de añadir algo al sistema escéptico, sin lo cual no concibo que se mantenga en pie. Afirmo que la creencia en la existencia de impresiones e ideas tiene tan poco fundamento razonable como lo tiene la existencia de las mentes y los cuerpos. Ningún hombre ha ofrecido, ni podría ofrecer jamás ninguna razón de esta creencia. Descartes dio por hecho que pensaba y que tenía sensaciones e ideas; y así lo hicieron también todos sus seguidores. Incluso el héroe del escepticismo ha cedido en este punto, si se me permite, débil e imprudentemente.¹⁹

No solo ocurre que Hume no expone ninguna razón a favor de la existencia de las impresiones e ideas, sino que si se quisiera encontrar una no podría hallarse. Es una *creencia* y pretende actuar como un primer principio. Ahora bien, en este punto de la trama, la maniobra de Reid consiste en poner de manifiesto la arbitrariedad de esta elección, lo “peligroso” de la admisión de una existencia cualquiera para el sistema escéptico en su conjunto:

¿Y qué es lo que tienen las impresiones y las ideas que sea tan formidable, para que esta filosofía omniconquistadora, tras haber triunfado en todas las demás existencias, les haga homenaje? Además, es una concesión con peligro: porque las creencias son de tal naturaleza, que si se les deja sitio, se extienden; y sería más fácil levantarlos todo de raíz, que decir, hasta aquí, y ya no más: le concedo la existencia de las impresiones e ideas, pero no pretenda nada más. Un escéptico riguroso y coherente nunca cedería, por tanto, este punto; y mientras lo mantenga, nunca se le podrá obligar a ceder en nada más. A este escéptico no tengo nada que decirle; pero a los semi-escépticos, me gustaría preguntarles por qué creen en la existencia de sus impresiones e ideas.²⁰

C. No son necesarias para dar cuenta del conocimiento, y sólo esto bastaría para pasar la navaja de Occam. Pero no sólo no ayudan sino que impiden llegar a una comprensión de cómo conocemos realmente.

Por otro lado, Reid no ve ninguna razón de peso por la que una idea, como medio real entre la mente y la cosa conocida, deba ser postulada para explicar el conocimiento, especialmente si se entiende por esta una especie de representación sensible que deba mediar. Porque como afirma en un pasaje muy conocido de los *Essays*:

¹⁹ IHM, V, “Of the Existence of a Material World”, p. 71 4-18.

²⁰ IHM, V, “Of the Existence of a Material World”, p. 71 20-31.

En la percepción, (...) yo distingo tres cosas: la mente que opera, la operación de la mente y el objeto de esa operación. Estoy absolutamente seguro de que el objeto percibido es distinto de la percepción del objeto [i.e. distinto de la operación]. El acto de la mente sobre su objeto es una cosa, el objeto, otra [...] Ahora, si a estas operaciones se añade la idea como una cuarta cosa diferente de las que he mencionado, no sé lo que es (...) ²¹

No hay una cuarta cosa. Si se le preguntara a Reid, ¿qué es lo que se tiene en la mente al conocer algo particular entonces contestaría: “nada más que la mente misma”. Reid afirma que en un principio se creyó que la postulación de las ideas ayudaba a explicar el conocimiento, pero resulta que éstas no sólo no permiten entender cómo es posible que la mente se haga con las cosas, sino que más bien, impiden esta comprensión. Si es verdad que lo que los seres humanos conocemos son las propias ideas e impresiones, entonces también habría que explicar cómo las conocemos, es decir, cómo es posible que la mente se haga con dichas impresiones e ideas. Se puede pensar que el problema se resuelve acudiendo al recurso de la “proximidad”. La mente las conoce porque están “allí mismo”, como si el conocimiento finalmente se pudiera explicar por contigüidad. Naturalmente tal idea resulta absurda; es sólo el producto de una asimilación de lo mental a procesos físicos. ²²

Los objetos del sentido deben estar presentes en el sentido o dentro de su ámbito, para que puedan ser percibidos. Por este motivo, por analogía, nos sentimos inclinados a decir de todas las cosas cuando pensamos en ellas que están presentes a la mente o en la mente. Pero esta presencia es sólo metafórica o analógica; Arnauld la llama presencia objetiva para distinguirla de aquella presencia local que se requiere en los objetos que son percibidos por el sentido. ²³

Otro modo de argumentar en contra de la doctrina ideal que muestra que la representación más bien impide comprender el conocimiento consiste en recurrir a un proceso similar al que utilizan quienes plantean el *problema del puente* entre representación y realidad, aunque con algunos elementos propios. Reid apunta al hecho de que una vez postulada la existencia de las ideas, y la tesis de que conocemos el mundo real solamente *a través* de ellas, es muy difícil sostener que conocemos algo real. Si se empieza en lo mental, se termina en lo mental. Reid formula el problema en los siguientes términos: si lo que percibimos son ideas o impresiones, o se debería presuponer que las ideas y las impresiones son semejantes a las cosas que representan o es necesario hallar una teoría de la percepción que, de alguna manera, logre explicar cómo es posible que el conocimiento de una idea que no es una semejanza de algo real nos conduzca —indirectamente— al conocimiento de algo real. La oposición de Reid a la teoría de que las ideas son el objeto de nuestra percepción se funda, justamente, en la imposibilidad de ambas alternativas; no es verdad que las ideas e impresiones sean semejantes a las cosas reales, ²⁴ y por otro lado, no es claro como pueda ser que de la

²¹ Véase también *EIP*, “Explication of Words”, p. 31 22-33.

²² Sobre este tema, cfr. De Bary, Ph. “The Slippery Slope”, *Thomas Reid and Scepticism*, pp.90-103.

²³ *EIP*, II, “Of the Sentiments of Arnauld”, p.168 9-15. Arnauld, sin embargo, va todavía allá porque aclara que incluso para el conocimiento sensorial, la presencia inmediata en algunos casos es imposibilitante del acto cognoscitivo, como en el caso de la vista. Cfr. De Bary, Ph. “The Slippery Slope”, *Thomas Reid and Scepticism*, p. 97.

²⁴ Sobre esta cuestión se puede cfr. A. Llano, *El enigma de la representación*, Madrid: Síntesis, 1999, pp. 32-33.

percepción de una idea que no es semejante a nada real, se siga el conocimiento de otra realidad desemejante a ésta y, en todo caso, son los representacionistas los que deberían explicar cómo pueda ser esto posible.

La posición de Reid frente a esto consiste —de alguna manera— en negar la primera opción y en proponer una modificación de la segunda. Las impresiones e ideas no son semejantes a las cosas sino que en la percepción, por una sensación —que no es lo primero considerado y que es distinta del objeto percibido —se conoce de manera inmediata algo real. Esto ocurre porque la sensación naturalmente sugiere [*suggests*] la cualidad de una cosa. En cambio, decir que *percibimos las percepciones mismas*, como algunos empiristas llegaron a defender, resulta absurdo y no permite distinguir entre los elementos subjetivos y objetivos de la experiencia:

La primera frase del *Tratado de la naturaleza humana* dice así: “Todas las percepciones de la mente humana se dividen en dos clases que llamaré aquí impresiones e ideas.” Añade un poco después que, bajo el nombre de impresiones, él clasifica todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones. Aquí aprendemos que nuestras pasiones y emociones son percepciones. Ningún escritor inglés antes que él —creo yo— dio el nombre de percepción a alguna pasión u emoción. Cuando un hombre está enojado, debemos decir que tiene la percepción del enojo. Y cuando está enamorado, que tiene la percepción del amor. Frecuentemente habla de percepciones de la memoria y percepciones de la imaginación, y podría hablar así mismo de la escucha de la vista, o del olfato del tacto, pues, sin duda, el oído no es más distinto de la vista, o el olfato del tacto que el percibir del recordar o del imaginar.²⁵

El meollo de toda esta confusión está precisamente en la reduplicación, en explicar el conocimiento mismo apelando a la estrategia de la “copia”.²⁶ Si no se percibe directamente el objeto, entonces el objeto de un acto perceptivo termina siendo cualquier otra percepción, el conocimiento es la percepción de percepciones. Pero ese es un proceso al infinito en el que finalmente no se llega a captar nada. No es de extrañar que Hume confunda percepción con imaginación o memoria, dado que para él la percepción es equivalente a cualquier clase de captación —que además es siempre de “algo interno”; todo gira, pues, en torno a la mente misma. Para Reid, en cambio, la percepción sólo se refiere a lo inmediatamente presente y en ello se distingue esencialmente de la memoria y de la imaginación.²⁷ Además, la percepción capta algo objetivo y no meramente subjetivo y, por ello, es también esencialmente distinta de las emociones o pasiones, en cuanto que éstas no se hacen con cualidades objetivas.

²⁵ EIP, “Explication of Words”, pp. 23-24 25 2. Las cursivas aquí mías.

²⁶ Pues bien, si se analiza mínimamente este esquema, se nota enseguida que aquí una idea no viene a ser más que una copia de copia, una percepción débil. Esta es precisamente la razón que lleva a Hume a infravalorar el conocimiento intelectual y a dar más relevancia al conocimiento sensible, vivaz e inmediato. De modo irónico se refiere a ello Reid cuando habla de “aquel descubrimiento moderno de la filosofía ideal de que la sensación, la memoria, la creencia y la imaginación, cuando tienen un mismo objeto, sólo se diferencian de una idea en la fuerza y la vivacidad.” EIP, “Of Memory”, p. 290 3-6. Hume, *Treatise of the Human Nature. Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, Ontario: Batoche Books, 1999, pp. 9-13.

²⁷ EIP, “Of Memory”, pp. 288-295.

3. ¿Realismo directo?

Hasta aquí la argumentación contra la doctrina ideal. Parecería claro, por todo lo dicho, que Reid es un realista directo y que ataca las mediaciones cognoscitivas. Sin embargo, se ha dado un debate en las últimas décadas acerca de si Reid lo es a partir de un artículo de Immerwahr donde pone en tela de juicio que lo sea en su primera época.²⁸ El argumento central de Immerwahr es que hay una evolución de su pensamiento desde el *Inquiry* hasta los *Essays on the Intellectual Powers*, y que en su primera obra habría un claro representacionismo porque las sensaciones serían *mediaciones* dentro del conocimiento sensible. De hecho, Reid habla de las sensaciones en términos de signos, y lo propio de los signos es precisamente mediar.

El argumento es fuerte, pues la teoría de la sensación como signo puede, en efecto, prestarse para aquella interpretación. Pero si se comprende adecuadamente dicha teoría, las complicaciones se resuelven. Se pueden dar muchas respuestas a este argumento desde distintos puntos de vista, pero yo me centraré en un solo punto, que me parece el fundamental.²⁹

Es verdad que Reid defiende la concepción de la sensación como signo. Sin embargo, en los textos de Reid, eso no significa que la percepción en sí misma consista en *conocer* tal signo, sino que el objeto de la percepción como tal es la noción del objeto y sus cualidades. La sensación *acompaña* a toda percepción, pero no es de ningún modo el objeto de la percepción. Este es el matiz que salva todas las diferencias con cualquier tipo de representacionismo. La mejor prueba de que para Reid los signos no son mediaciones en el sentido representacionista es que, para él, en muchas ocasiones no tomamos consciencia de nuestras sensaciones. Sólo en el caso de que por algo particular se llame nuestra atención hacia la sensación –por ejemplo, cuando hay placer o dolor en la sensación– la tendremos en cuenta. En el resto de casos, si bien la sensación acompaña toda percepción, es pasada por alto y, por tanto, no es de ninguna manera, el objeto de la percepción.

La sensación, tanto como los órganos mismos, los nervios, el cerebro, los medios físicos como el aire o el agua, etc. son “medios” en un sentido muy distinto a los medios en sentido representacionista. La diferencia es clara: en el primer caso, estos son más bien “instrumentos” para la percepción y no forman parte esencial de la percepción en el sentido de que no son sus objetos propios.³⁰ Se encuentran, por decirlo así, en la periferia del acto perceptivo, y son una “preparación” para la percepción como tal. En el

²⁸ J. Immerwahr, “The Development of Reid's Realism”, *The Monist*, 61 (1978), pp. 245-256.

²⁹ Para comprender cabalmente este debate a favor del realismo directo véase: R. Copenhaver, “Thomas Reid's Direct Realism”, *Reid Studies* 1 (2000), 17-34 y “R. G. Pappas, “Sensation and Perception in Reid”, *Noûs*, 2 (1989), pp. 155-167; K. DeRose, “Reid's Antisensationalism and his Realism”, *The Philosophical Review*, 3 (1989), pp. 313-348. En contra de la denominación de Reid como realista directo: J. Immerwahr, “The Development of Reid's Realism”, *The Monist*, 61 (1978), pp. 245-256; P. Cummins, “Pappas on the Role of Sensation in Reid's Theory of Perception”, *Philosophy and Phenomenological Research* 1 (1990), pp.755-762; T. Wolterstorff, “Thomas Reid's Account of the Objectivated Character of Perception”, *Reid Studies*, 1 (2000), pp. 3-16.

³⁰ Digo en este sentido porque es verdad que Reid habla de la sensación como ingrediente esencial del acto perceptivo.

caso del representacionismo en cambio, lo que se capta al percibir es el medio: la impresión, la imagen o la idea.

Se podría argüir contra esto que Reid concibe la sensación como ingrediente esencial de la percepción, sin embargo, esto no debe confundir porque en ninguna parte de la obra, al decir que la sensación es un ingrediente esencial, Reid apunta a la idea de que la sensación sea su objeto. Lo que quiere indicar Reid es simplemente que la sensación, siempre y en toda ocasión, acompaña al acto perceptivo. Copenhaver se refiere a un “realismo mediado pero directo”.³¹ Comparto plenamente sus ideas y su intención en el artículo donde usa esta terminología, pero yo no hablaría de “realismo mediado”, pues “medio” en gnoseología tiene una carga muy importante y casi siempre apunta a visiones representacionistas. Yo introduciría el término de “instrumento esencial” para la percepción si me forzaran a llamarlo de alguna manera, pero creo que esto no es necesario. Quienes se adentran en la obra de Reid y la entienden adecuadamente, pueden observar un claro caso de realismo directo y una crítica inteligente al representacionismo sin necesidad de ello.

³¹ R. Copenhaver, “A realism for Reid: mediated but direct”, *British Journal for the History of Philosophy*, 12 (2004), pp. 61-74.