



Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

REVISTA CUATRIMESTRAL DE INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

CINTEOTL

ISSN 1870-7289



CINTEOTL

Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades

Enero-Abril 2011

No. 13

ISSN-1870-7289

Derechos Reservados UAEH/ICSHU

Los filósofos escoceses y el nacimiento de una ciencia social y política, tal vez una antropología¹

Leif Korsbaek²

Es un placer dedicar este texto a Ramona Millian y Julio Neira, en cuya casa en Sancti Spiritus, Cuba, fue terminado, bajo circunstancias extraordinarias

Introducción

¹ El presente texto es, aparte de ser apuntes de los cursos de Antropología Social Británica que he impartido en la Licenciatura y la Maestría de Antropología Social en la ENAH, producto del Proyecto de la Antropología Social Británica, que se está llevando a cabo en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en México, y del cual ya se ha publicado la traducción de un libro de Edward Burnett Tylor, con introducción y varios artículos acerca de él, la traducción de un libro de Max Gluckman con introducción, y artículos acerca de Edwin Ardener (con traducción de un artículo de él), acerca de Thomas Gage, S. F. Nadel y Raymond Firth (con traducción de un artículo de él).

² Antropólogo Social de la Universidad de Copenhague, Dinamarca, Doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Iztapalapa; Profesor-Investigador de la División de Postgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

Escocia, colocada al norte de Inglaterra, ocupa un curioso lugar en la historia de lo que hoy se llama “El Reino Unido”, siendo al mismo tiempo parte de Inglaterra y un país aparte, con una muy complicada relación de amor-odio con Inglaterra. Por un lado, el papel de Escocia es, en el contexto del Reino Unido, un poco como la situación de Cataluña en la España de antaño: una muy importante parte de los pensadores españoles realmente no eran españoles, sino catalanes. De la misma manera, una muy importante parte de los pensadores ingleses en realidad no eran ingleses, sino escoceses, particularmente en el periodo de la Ilustración, es decir la segunda mitad del siglo XVIII. Por otro lado, su papel es también un poco como el de Albania en el contexto de la Península Balcánica: un país de pastores en las orillas de una región de mayor nivel de desarrollo socio-económico, lo que viene a producir un capitalismo muy particular, con rasgos de sociedad dual.

Los filósofos escoceses

Cuando hablamos de la Ilustración, casi siempre pensamos en los pensadores ilustrados en Francia: Diderot, Voltaire, Rousseau, D’Alembert y, en particular si discutimos el inicio de la antropología, teniendo en mente las primeras palabras del mamotreto de Marvin Harris: “La antropología nació como la teoría de la historia”³. Pero existía también una ilustración alemana – “die Aufklärung” – representada brillantemente por Imanuel Kant, aparte de sus variadas manifestaciones, la Ilustración existía también en otras partes del mundo, como por ejemplo Dinamarca, Holanda y Rusia, entre otros⁴. Recientemente el estudio de la Ilustración se ha extendido y llega a cubrir a territorios fuera de Europa: los Estados Unidos y América Latina. Y existen otros pensadores ilustrados, menos típicos, como por ejemplo el pensador judío Moses Mendelssohn, para quien la Ilustración “se refería a un proceso, aún incompleto, de educación en el uso de la razón, que debería estar abierto a todos. Por ello, Mendelssohn apoyaba el

³ Harris, 1979: ...

⁴ Existía también en México, y en otras partes de América Latina, un movimiento ilustrado que, en sus estructuras internas, tenía sus carencias, pero en su impacto histórico era de primera importancia, pues en las colonias españolas fue la fuente de la lucha por independizarse de España y así convertirse en repúblicas (véase, por ejemplo, Villoro, Brading).

movimiento de "filosofía popular", que procuraba difundir las ideas de la Ilustración entre las clases sociales más bajas"⁵.

En el espacio cultural de Inglaterra hubo también una ilustración, "the Enlightenment", antes que nada en Escocia.

El año 1968 es emblemático en muchos sentidos, y así también en la antropología: por extraños caminos empezaron los antropólogos exactamente alrededor de 1968 a estudiar el pasado de su propia disciplina y discutir la identidad de la antropología. Antes de aquel año un interés por la trayectoria de la disciplina y el gremio a través del tiempo se había manifestado solamente de manera esporádica⁶. Pero aquel año nació una auténtica búsqueda de las raíces de la profesión y un estudio intensivo del proceso histórico que había sido el nacimiento y el desarrollo de la disciplina, búsqueda y estudio que produjeron de repente algo que podemos llamar la *nueva historiografía de la antropología*. Donde los estudiantes de antropología antes habían tenido que armar su propia versión de la historia de la antropología, pegando pedazos sueltos de información pescados para acá y para allá, de repente se les presentó un amplio abanico de la historia de su disciplina vista de muy diferentes ángulos.

El ejemplar más conspicuo de esta nueva historiografía de la antropología - y no por eso necesariamente el mejor - fue el tabicón de Marvin Harris: "El desarrollo de la teoría antropológica" que vio la luz exactamente en 1968, tabicón que yace en el librero de cualquier estudioso de la antropología y que ha contribuido de manera muy fuerte a formar la opinión acerca de la disciplina y, en particular, la visión del relativismo cultural, del marxismo y de la antropología social británica⁷.

⁵ Outram, 2009: 9.

⁶ Brillaban una obra norteamericana, la "Historia de la etnología" de Robert Lowie (México, FCE, 1946), donde con escaso entusiasmo ajusticiaba a las diferentes tendencias antropológicas desde un punto de vista boasiano fuertemente modificado, y una historia británica de T. K. Penniman con el título de "A Hundred Years of Anthropology" (Londres, Longman's, 1954). Existía en las diferentes universidades, y sigue existiendo, la costumbre de festejar a los gurús de la profesión, costumbre en el fondo simpática que ha dejado cierta cantidad de antologías de calidad y frecuentemente con una perspectiva histórica sobre la antropología. Se puede mencionar, solamente a título de ejemplo, a la importante colección de ensayos dedicados a la memoria de Bronislaw Malinowski y dirigidos por Raymond Firth: "Hombre y cultura. La obra antropológica de Bronislaw Malinowski" (México, Siglo XXI, 1974). La tradición sigue existiendo y sigue produciendo valiosas contribuciones a la memoria colectiva del gremio, para así decirlo.

⁷ Publicado en español por Siglo XXI en 1979.

En Francia salieron dos valiosos y originales tomos, una "Historia de la antropología" de Paul Mercier ya en 1966 y "Una historia de la etnología" de Jean Poirier en 1969. En Inglaterra publicó Adam Kuper el hermosamente chismoso "Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972" en 1973, mientras que Angel Palerm empezó a publicar sus sobrias evaluaciones del desarrollo de las teorías etnológicas en 1974⁸.

Conviene prestar atención al ambiente que rodea el nacimiento de la antropología moderna: la antropología nace como un nuevo modo de producción de conocimientos, en conflicto con un modo ya establecido de producir conocimientos, el modo que parte de la revelación y que es dominado y controlado por la iglesia, de manera que "todos los principales sociólogos y antropólogos contemporáneos de Frazer o a partir de él fueron agnósticos y positivistas – Westermarck, Hobhouse, Haddon, Rivers, Seligman, Radcliffe-Brown y Malinowski – y si trataban la religión, lo hacían como a una superstición para la que era necesario y debía encontrarse alguna explicación científica"⁹. En el mundo victoriano, la cuestión religiosa no era un asunto de antaño y marginal, era un elemento de la vida cotidiana que afectaba por igual a antropólogos y ciudadanos, como por ejemplo a Frazer que "había planeado ir a Balliol College en Oxford, pero como presbiteriano de la iglesia libre su padre no tenía confianza en las tendencias de Oxford hacia la alta iglesia, por lo que Frazer en 1873 compitió por y ganó una beca de entrada a Trinity Collage en Cambridge donde continuó estudios clásicos y, después de ganar una beca en 1879 por una tesis acerca del *Crecimiento de la teoría idealista de platón* se quedaría toda la vida", su amigo Robertson Smith, al contrario, siendo "víctima del último juicio exitoso por herejía en Gran Bretaña, fue expulsado de su cátedra de exégesis hebrea y del Antiguo Testamento en la Universidad de Aberdeen el 26 de mayo de 1881, pero sus amigos le consiguieron trabajo como coeditor de la Enciclopedia Británica y, dos

⁸ Paul Mercier: "Historia de la antropología", Barcelona, Península, 1969; Jean Poirier: "Una historia de la etnología"; México, FCE, 1987; Adam Kuper: "Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972", Barcelona, Anagrama, 1975; Angel Palerm: "Historia de la etnología", tomo 1 "Los precursores", México, Alhambra, 1982, tomo 2 "Los evolucionistas", México, Alhambra, 1982, tomo 3 "Tylor y los profesionistas británicos", México, La Casa Chata, 1977.

⁹ Evans-Pritchard, 1959: 32. Es digno de notarse que el mismo Evans-Pritchard hacia el final de su vida convirtió a la fe católica.

años más tarde, como profesor de árabe en la Universidad de Cambridge – donde conoció a Frazer¹⁰.

El evolucionismo, cuyo desarrollo podemos seguir en Francia desde Buffon a Condorcet, no era ningún best-seller en ninguna de las iglesias y, sin embargo, sus raíces tenemos que buscar mucho más atrás. Norman Cohn plantea la pregunta: “¿cuándo dejó la gente de imaginar una sociedad sin distinciones de *status* o de riqueza, simplemente como una Edad de Oro irremediadamente perdida en el remoto pasado y empezó a pensar en ella como un estado preordenado para el futuro inmediato?”, y se contesta a sí mismo: “por lo que podemos conocer a través de las fuentes de las que disponemos, este nuevo mito social nació en los turbulentos años cercanos a 1380”¹¹. Allí tenemos las primeras raíces de lo que a través de la ilustración se desarrollaría a ser el *progreso* para luego convertirse en la idea de la evolución, fundamento de un evolucionismo como teoría antropológica.

Siguiendo nuestra digresión acerca de la iglesia y la antropología, también en el caso de Morgan, la religión tuvo una importancia práctica pues, recordando que para los antropólogos de gabinete de antes del trabajo de campo, en muchos casos los corresponsales en el campo que les mandaron información empírica eran misioneros, así también en el caso de Morgan y “para un misionero activo y cristiano creyente, el proyecto no carecía de cierta tensión y ambivalencia intelectual y emocional. Aunque el esquema evolutivo de los estados de matrimonio de Morgan había sido definido en un contexto no darwiniano, y Morgan mismo tenía cuidado de no relacionarlo con supuestos darwinianos, se dejará fácilmente integrar en el marco del discurso evolucionario (con algún énfasis conceptual). Fison estaba seguro de que Morgan era *un darwinista convencido*, y al principio le preocupaba que la investigación parecía oponerse a su propia convicción profundamente arraigada de que el hombre no podía progresar por su propia fuerza, solamente con la ayuda de Dios. Después de alguna deliberación, Fison aceptó *seguir trabajando hasta encontrar todos los eslabones de la cadena*,

¹⁰ Jones, 1984: 33.

¹¹ Cohn, 1993: 198. La idea es desarrollada de otra manera en Nisbet, 1998.

*antes de iniciar la disputa acerca de quién lo hizo*¹². Pero nos estamos saliendo del corral, tanto en el tiempo como en el espacio, y tenemos que regresar a la Escocia del siglo XVIII.

La antropología es una disciplina concreta, no obstante sus frecuentemente muy abstractos planteamientos, y se ejerce en un espacio y un tiempo determinado. Igual que Raymond Firth ha criticado a los antropólogos por hablar de la cultura en lo abstracto, y no de “la cultura de las Islas Andamanses en 1908”, de igual manera podemos insistir en estudiar la historia de la antropología en lo concreto, es decir que en vez de “un estudio del hombre” podemos hablar de “la antropología en Alemania durante el Romanticismo”, etc.

El objetivo del presente texto es, siguiendo a esta tendencia histórica y concreta tanto en el tiempo como en el espacio, dirigir la atención al temprano desarrollo de la antropología en un periodo histórico en un espacio concreto: el desarrollo de lo que puede parecer una antropología temprana en el periodo de la Ilustración en Escocia. El texto realmente se puede ver como una nota a pie de página al comentario de Evans-Pritchard, ya citado anteriormente, de que la antropología “es hija de la Ilustración y conserva a través de su historia y hasta la actualidad muchos de los rasgos característicos de su origen”, y al de Marvin Harris, también citado anteriormente, de que “la antropología nació como la teoría de la historia”.

El ambiente social y cultural en Escocia.

Escocia tuvo poco contacto con Inglaterra, y su relación oficial empezó en serio hasta en 1603, a la muerte de la Reina Elizabeth, cuando James VI de Escocia heredó el trono de Inglaterra, bajo el nombre de James I, pero “los reinos eran todavía distintos, solo que la corona se encontraba, de pura casualidad, en la misma cabeza”, hasta en 1707 cuando el *Act of Union para siempre* unió a Inglaterra y Escocia. El ambiente alrededor de este *Act of Union* no era muy tranquilo, y tres rebeliones sangrientas, dirigidas por líderes de los *Jacobitas* de la iglesia escocesa, en 1690, 1715 y 1745, sacudieron a Escocia hasta sus fundamentos.

¹² Stocking, 1995: 19.

El periodo histórico en Escocia que aquí nos interesa, la Ilustración del siglo XVIII con su naciente antropología, es realmente la transición de Escocia un status como país de la periferia a uno de la semiperiferia¹³, y podemos ver todos los esfuerzos intelectuales como una lucha por sustituir una cultura tradicional, tribal y feudal por una nueva cultura citadina y capitalista, y como parte de esta lucha una nueva clase dominante, la burguesía, intenta legitimarse en su nueva posición, a diferencia de la anterior situación, donde “el comercio era despreciable”. Aquí serán de primera relevancia la lucha de David Hume por introducir y formular una nueva sensibilidad y de Adam Smith por captar la nueva lógica del mundo.

Escocia es un país netamente rural y las ciudades son pocas y de dimensiones modestas, oposición de la cual surge una sociedad dual¹⁴, en muchos aspectos similar a la situación en México.

Los centros comerciales y académicos fueron dos que tres en Escocia en el siglo XVIII. La principal ciudad, en número de habitantes, volumen de comercio e industria, así como también en importancia académica, era Glasgow, seguía después Edimburgo, pero también tenía importancia Aberdeen. Es tal vez significativo que las tres ciudades son puertos, así que facilitan el contacto con el gran mundo, en especial con los países del continente. La importancia de las tres ciudades es nítidamente graduada, así que Glasgow, que domina la parte oriental de Escocia, es la ciudad más importante del país en todos sentidos, aparte de ser la más grande – la ciudad tiene hoy más de 700.000 habitantes, pero es el centro de una concentración urbana de más de dos millones de habitantes - su industria es la más pesada y su puerto es el más grande; Edimburgo es emblemáticamente escocés, es más pequeño que Glasgow, con medio millón de habitante, y su principal industria es también menos pesada, principalmente de cerveza y whisky; Edimburgo mismo no es puerto pero tiene contacto con el puerto de Leith en Firth of Forth y domina la parte oriental de Escocia. Mientras que Glasgow y Edimburgo invariablemente son mencionados como “ciudades del sur de Escocia”, Aberdeen

¹³ La semiperiferia es una expresión forjada por la escuela de Imanuel Wallerstein.

¹⁴ Un excelente resumen histórico de todos los aspectos geográficos, sociales y culturales de Escocia se encuentra en la introducción al “Cambridge Companion to Scottish Philosophy” (Brody, 1984).

es a veces mencionado como “una ciudad en el norte de Inglaterra”, es más pequeño, con solamente 200.000 habitantes, y su puerto es de menor categoría, es de comercio y de pesca. Glasgow y Edimburgo son arzobispados, y las tres ciudades tienen universidad: Glasgow desde 1451, Edimburgo desde 1582, y Aberdeen desde 1494. Estas tres universidades son el marco alrededor del pensamiento filosófico escocés, y se nota que las tres universidades son de antes de la unión con Inglaterra.

Un personaje de mucho peso en el paisaje social y cultural de Escocia fue el holandés emigrado Bernard Mandeville que promovía el lema de que “los vicios privados hacen la prosperidad pública”. Su impacto sobre el pensamiento ético y moral fue considerable, y al final de una larga lista de comentaristas suyos se señala que “Francis Hutcheson, persona de no poca importancia en la historia del pensamiento inglés, escribió contra él dos libros, mientras que Berkeley lo tomó en cuenta en dos diálogos y Adam Smith escribió dos veces extensamente acerca de sus ideas”¹⁵. El punto de partida de Mandeville es que “así como entre los animales bastante perfectos para exhibir orgullo, encontramos que los más hermosos y preciados de su clase son los que mejor dotados están de él; así en el hombre, el más perfecto de los animales, es tan inseparable el orgullo de su propia esencia (por más astutamente que algunos aprendan a ocultarlo o disimularlo) que sin él el compuesto que lo forma carecería de uno de sus principales ingredientes”¹⁶,

Una impresión del peso del pensamiento filosófico y enciclopédico en Escocia nos da un curioso producto escocés, no obstante su nombre decididamente británico: la ya muy famosa “Enciclopedia Británica”, cuyo primer tomo de su primera edición fue introducido por el artículo “Dissertation Exhibiting the Progress of Metaphysical, Ethical and Political Philosophy since the Revival of Letters in Europe”, escrito por el filósofo escocés Dugald Stewart en 1820¹⁷.

¹⁵ Kay, 1982: LXVI.

¹⁶ Mandeville, 1982: 25.

¹⁷ Hoy es todavía menos británica, pues un poco después de 1960 fue vendida a la Universidad de Chicago (donde está el dinero); las ediciones que han salido después de la venta son de carácter muy comercial y de cuestionable calidad académica.

Lo más sorprendente en el caso de la Ilustración en Escocia es tal vez que una sociedad tan pequeña, en la cual la modernización es tan reciente y tan precaria, de repente demuestra una burguesía con tanto peso y un gremio jurisprudencial con tanto puje. La sorpresa se concentra en el interés de este texto en el hecho de que la antropología, que es producto de la modernidad y, dentro de la modernidad, es producto de la burguesía, tiene raíces tan sólidas en una sociedad en la semiperiferia con las características señaladas antes.

El pensamiento filosófico en Escocia.

El filósofo estadounidense McCosh, presidente de la Universidad de Princeton en New Jersey, resumió las características de la escuela escocesa de filosofía en tres puntos: 1) procede de acuerdo al método de observación, de manera explícita o implícita, 2) ocupa un lugar central el concepto de autoconciencia y 3) a través de este procedimiento llega a anteriores a la percepción¹⁸.

Ya se ha dicho que “el siglo XVIII escocés produjo un extraordinario número de figuras excepcionales. David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson o Francis Hutcheson son sólo algunos de los nombres que nos vienen de inmediato a la mente”¹⁹, y para adentrarnos en este pensamiento escocés del siglo XVIII tenemos que partir de dos puntos.

En primer lugar, que las relaciones hacia fuera desde Escocia eran menos con Inglaterra que con el continente europeo, principalmente con Francia pero también con otros países del continente. Cataluña, por ejemplo, tuvo un contacto fuerte y duradero con la filosofía escocesa, así que en junio de 1829 el Doctor Don Francisco Mirabent, Profesor de Filosofía en la Universidad de Barcelona, dictó en el Ateneo de la misma ciudad una conferencia acerca de “l’escola escocesa i la seva influencia sobre alguns filòsofs catalans del segle XIX”, donde presenta a esta filosofía como “una cultura joven en plenitud de lucha y de fortaleza”, hablando de la influencia de pensadores como Shaftesbury y Hutcheson, Thomas Reid y Dugald Stewart, así como David Hume, sobre los filósofos catalanes Martí

¹⁸ McCosh, 1895.

¹⁹ Duthie, 2004: 9.

de Eixalá y Francisco Javier Llorens, y su profesor, el Doctor Serra Hunter²⁰. En Francia, el pensamiento de Thomas Reid, que en su momento era un pensador más conocido que Immanuel Kant, Victor Cousin, en su momento ministro de educación pública. En los Estados Unidos, un allegado al pensamiento escocés en lo general y a la filosofía de Thomas Reid en lo particular era McCosh, el presidente de la Universidad de Princeton, así como también el presidente de la Universidad de Yale, lo que significa que el pensamiento escocés era el pensamiento preferido de una buena parte de la elite de la Nueva Inglaterra, en cierto sentido la crema y la nata de los Estados Unidos²¹. De esta manera no es raro que encontramos a un ruso, Desnitsky, siguiendo las clases de Adam Smith y de John Millar en Glasgow.

En segundo lugar, que el pensamiento social se llevaba a cabo dentro del marco de una “filosofía moral”, una disciplina que abarcaba todo. Se recuerda que la obra de Adam Smith que viene a fundar la ciencia económica, “La riqueza de las naciones” de 1776, no era la obra de un economista, sino de un profesor de filosofía moral de la Universidad de Glasgow.

En el ambiente cultural en Escocia en el siglo XVIII encontramos a los pensadores concentrados alrededor de un pequeño número de centros académicos, pero podemos empezar con algunos pensadores que son relativamente independientes: Henry Home, Lord Kames, Robert Wallace, Sir James Steuart y Dr. James Anderson. Los pensadores que podemos llamar la *Pandilla de Glasgow*, pues estaban adscritos a la Universidad de Glasgow, serían Francis Hutcheson (profesor de Adam Smith), Adam Smith himself, Thomas Reid y John Millar, mientras que la *Pandilla de Edimburgo*, adscritos a la Universidad de Edimburgo, serían David Hume, Adam Ferguson y Dugald Stewart, y tenemos que agregar un pequeño grupo de pensadores, concentrados en Aberdeen, alrededor del King’s College, Saint Andrew’s College (que hoy en día tiene una íntima relación con algunos pensadores de la Universidad de Varsovia en Polonia), y el Colegio Marischal, empezando por George Turnbull.

²⁰ El periódico *La Vanguardia*, Barcelona, domingo, 23 de junio de 1829.

²¹ McCosh escribió una nutrida obra monográfica acerca de la filosofía escocesa (McCosh, 1895).

Aparte de la división entre las tierras altas, con sus tradiciones, sus clanes y sus pastoreos, y las tierras bajas, con sus ciudades, sus puertos y sus universidades y colegios donde se concentraban los filósofos, los pensadores se concentraban alrededor de estos centros académicos y, sin embargo, la cohesión de los pensadores escoceses era tal que “en cierta manera, podría decirse que todos los filósofos morales de Escocia escribieron los mismos libros”²².

Podemos fijar el momento del nacimiento de esta escuela ilustrada escocesa, pues el fundador *cuasi* oficial fue George Turnbull que fue impuesto en el Colegio Marischal en Aberdeen después de la rebelión jacobita en 1715, para contrarrestar movimientos jacobitas en el colegio, de manera que podemos fijar el nacimiento de la escuela escocesa de pensamiento ilustrado alrededor de 1715. Un amigo de Hume es George Turnbull (1698-1748), el regente de Marischal College en Aberdeen y profesor de Thomas Reid allá y autor de “Principles of Moral Philosophy”, publicado en 1740 (el mismo año que Hume publicó los capítulos II y III de su tratado, contiene una defensa de que las filosofías naturales y morales pertenecen al mismo tipo de disciplinas, uno de los puntos fundamentales del pensamiento positivo y neopositivo). La influencia fue directa sobre otro de los integrantes de la escuela escocesa, pues George Turnbull fue profesor de Tomas Reid en el Colegio Marischal.

David Hume, catalizador tanto de Thomas Reid como de Emmanuel Kant, ocupa, junto con Adam Smith, un lugar de primera importancia en la historia del pensamiento en general y en el pensamiento escocés en particular, y los podemos considerar como los pilares más importantes del pensamiento ilustrado en Escocia, hasta tal grado que nos quedamos con la impresión de que los demás pensadores escoceses del tiempo son satélites que giran en torno a esos dos. No puede sorprender que A. J. Ayer, uno de los principales promotores del neopositivismo en el espacio anglosajón, inicia su biografía así “David Hume, en mi ánimo el mayor de los filósofos británicos”²³, pues el programa filosófico de

²² Evans-Pritchard, 1987: 54.

²³ Ayer, 1980: 13; dos de los tratados fundamentales del neopositivismo anglosajón son “Language, Truth & logia” (Ayer, 1946, donde declara que “like Hume, I divide all genuine

Hume es grosso modo un temprano positivismo en lo referente al método y la teoría de la ciencia, y el subtítulo del Tratado de Hume es “Un intento por introducir el método experimental de razonamiento en sujetos morales”²⁴.

Todo el mundo sabe que David Hume es filósofo, no obstante que él mismo dice que “casi mi vida entera ha sido gastada en actividades literarias”²⁵, pero escribió también historia, y Voltaire repetía una y otra vez, hablando de los seis tomos de su “Historia de Inglaterra”, que “nada se puede añadir a la fama de esta *Historia*, quizá la mejor escrita en lenguaje alguna”²⁶, mientras que otro pensador lo quiere devolver al corral de los filósofos, opinando que su Historia de Inglaterra, “brillante y de peso como era, se debe clasificar antes como examen filosófico que como relación histórica”²⁷.

El pensamiento de David Hume se fundamenta en un programa anti-cartesiano: “La filosofía – escribe Descartes – es como un árbol cuyas raíces son la metafísica, su tronco la física y las ramas que salen del tronco, todas las demás ciencias. Hume se propone mostrar que las raíces son la teoría de la naturaleza humana, no la metafísica, y el tronco las ciencias morales y no la física. Este es el sentido principal de su positivismo”²⁸.

Sin embargo, igual que Descartes, David Hume tuvo sus problemas y confrontaciones con los que llamaba “los fanáticos”, en términos generales los líderes y seguidores de la iglesia oficial en Escocia, igual que el pensamiento ilustrado en Francia también era, si no antirreligioso, por lo menos antieclesiástico. Uno de los resultados filosóficos en Escocia del conflicto entre el pensamiento ilustrado y la iglesia oficial fue una posición que se acerca mucho al deísmo: la idea de que Dios ha creado el mundo, pero que después de su acto de creación,

propositions in two classes: those which, in his terminology, concern *relations of ideas*, and those which concern *matters of fact*”, p. 31) y “The Problem of Knowledge” (Ayer, 1956).

²⁴ Hume (Tratado, subtítulo)

²⁵ David Hume: “My own Life”, 1776, p. 1.

²⁶ Según Mossner, 1970: 318.

²⁷ Lytton Strachey: “Retratos en miniatura”, **OJO: checar título, etc.**

²⁸ Passmore, 1952: 12.

se retira por completo y deja la responsabilidad por su funcionamiento a los habitantes del mundo creado por él, que son también su creación²⁹.

Después del éxito obtenido tras la publicación de los dos tomos de “ensayos”, Hume se animó a presentar como candidato a un profesorado “ética y filosofía pneumática”, ocupado por un Dr. Alexander Pringle que se encontraba con licencia y desempeñándose como doctor médico en el ejército, en la Universidad de Edimburgo. Debido a una serie de coincidencias – la demora de la renuncia del Dr. Pringle, la renuncia del protector de Hume, el Lord Preboste Cousts y, lo que nunca falta, la oposición de los “fanáticos” – Hume retiró su candidatura y (después de que el puesto le hubiera sido ofrecido en 1745 al amigo de Hume, Francis Hutcheson, quien lo declinó) fue nombrado el sustituto del Dr. Pringle para ocupar anodinamente el puesto. En el transcurso del proceso, intentó Hume en 1745 aplacar a los fanáticos con la publicación de un breve ensayo con el título “Carta a un caballero a su amigo en Edimburgo”, alegando que de ninguna manera tiraba hacia el ateísmo y que no hubiera negado el principio “de que todo lo que comienza a existir debe tener una causa”.

Una cuestión que de manera contundente aleja a David Hume del pensamiento cristiano autorizado en Escocia es su idea acerca de los milagros, de los cuales Hume tuvo su opinión muy precisa y explícita: “nuestra evidencia de la verdad de la religión *cristiana* es aún menor que la evidencia de la verdad de nuestros sentidos, porque incluso en los primeros autores de nuestra religión no fue mayor y, evidentemente, ha de disminuir al pasar de ellos a sus discípulos; así, no se puede confiar ni en el testimonio de éstos ni en el objeto inmediato de sus sentidos. Más una evidencia débil jamás podrá destruir otra más fuerte, y, por tanto, aunque la doctrina de la presencia real estuviera muy claramente revelada en la Sagrada Escritura, darle nuestro asentimiento sería directamente contrario a las reglas del razonar justo. Sería contradecir la razón, cuando la Sagrada Escritura, así como la Tradición en la que se supone que se funda, no tienen a su

²⁹ El “deísmo” es definido en la Enciclopedia de Salvat como una “teoría que reconoce la existencia de un Dios personal, creador del mundo y de las leyes de la naturaleza, pero niega toda ulterior influencia de Dios en el mundo y su conservación, el concurso de Dios con las criaturas, el milagro y la revelación sobrenatural” (Edición 2004, Tomo 6, p. 4297). Tal vez lo podemos considerar como un ateísmo *light*, o una transición indecisa hacia el ateísmo.

favor una evidencia como la propia razón, mientras las consideramos evidencias externas, y no sean llevadas a nuestro corazón por la acción inmediata del Espíritu Santo”³⁰.

Testimonio de sus relaciones tirantes con la iglesia (mucho más que con la religión, igual que Voltaire) es el hecho de que sus “Diálogos sobre la religión natural” no fueron publicados hasta tres años después de su muerte, en 1779. Al principio del año de 1776, cuando sentía cada día más la muerte como una amenaza inminente, redactó su testamento, con la siguiente cláusula: “Dejo todos mis manuscritos, sin excepción, a mi amigo el Dr. Adam Smith, ex Profesor de Filosofía Moral en Glasgow, con el deseo de que publique mis *Diálogos sobre la religión natural*, que forman parte de este legado; es también mi deseo que no publique los manuscritos que él sospeche que no han sido redactados durante estos últimos cinco años, y que los destruya cuando lo estime conveniente. Aunque confío plenamente en la fiel ejecución de esta parte de mi testamento, debido a la sincera e íntima amistad que siempre ha existido entre nosotros, le dejo, en señal de pequeña recompensa por sus molestias al corregir y publicar esta obra, doscientas libras que se entregarán inmediatamente después de la publicación del libro”³¹. Pero Adam Smith no tuvo ganas de meterse en posibles líos por razones de la religión y, cuando poco después encontró a David Hume a medio camino entre Edimburgo y Londres, declinó la invitación, y después de otros tantos intentos por asegurar la publicación de sus diálogos, escribió el 8 de julio del mismo año a su editor, William Strahan que “en cuanto llegue a Edimburgo, es mi intención imprimir una pequeña edición de 500 ejemplares, de los cuales regalaré 100. Dejaré los restantes a su disposición, junto con la propiedad literaria de mis obras completas, asumiendo que usted no tenga escrúpulo alguno, dado su condición de editor. No es necesario que figure su nombre en la portada”³². Pero ni así fueron publicados sus diálogos, hasta que su sobrino David las publicara tres años después de su muerte.

³⁰ Hume, 1994: 137-138.

³¹ Register of Testaments, Register House, Edinburgh, citado en Mellizo, 1999: 8.

³² Citada en Mellizo, 1999: 10.

Es posible que el deísmo como punto de partida y como fundamento ontológico de las actividades científicas no carezca de importancia hoy, principalmente en los Estados Unidos donde nos encontramos a medio camino entre el macartismo de anteriores presidentes, un primitivo pensamiento mágico de Ronald Reagan y el fundamentalismo desenfrenado y analfabeta de un George W. Bush: “Este libro retoma la historia a partir del octavo día. Puede suponerse que, para entonces, las cosas ya podían desarrollarse por cuenta propia. El mundo que Dios había creado mostraba un ambiente diversificado donde había, entre otras cosas, árboles, manzanas, serpientes, Adán y Eva. Sin embargo, El no abandonó del todo su creación; por el contrario, dejó en ella algo de sí mismo en forma de limitaciones, dinámicas y reglas invisibles que podían experimentarse, pero nunca conocerse directamente”³³. Conviene tal vez pensar en la posible relevancia de este ateísmo *light* en la situación actual de México, donde una reacción católica fundamentalista está ganando fuerza y terreno, atentando cada día con mayor fuerza contra la prometida libertad de expresión y de acción.

Donde nos deja David Hume, a su muerte en 1776, entra Adam Smith, doce años más joven que él y su recalcitrante albacea. Adam Smith había nacido en Kirkcaldy, un pequeño pueblo en la costa cerca de Edimburgo, en una familia pobre: su padre, llamado Adam Smith también, juez e inspector de aduanas, murió antes que naciera el niño y “se anudó una estrechísima relación entre Adam Smith y su madre; vivió siempre con ella, nunca se casó y de hecho la sobrevivió apenas seis años”³⁴.

Thomas Reid, el fundador de la filosofía del sentido común, es claramente el más filosófico de los filósofos de Glasgow. Nació en 1710, desde 1722 estudió en el College de Marischal en Aberdeen donde se recibió en 1726 para entrar a trabajar como bibliotecario allí mismo, su primera publicación de 1748 iba dirigida contra la estética de Francis Hutcheson y la segunda, de 1764, fue una crítica al escepticismo de David Hume. En la dedicatoria a su “Enquiry” escribe que “El ingenioso autor del tratado acerca de los principios de Locke — que no era

³³ Adams, 2001: 25. No podemos estar seguros si es una metáfora juguetona o es una declaración seria como punto de partida de un trabajo científico.

³⁴ Rodríguez, 1994: 8.

escéptico — ha construido un sistema de escepticismo que no nos deja fundamentos para creer una cosa más que la cosa contraria. Sus razonamientos me parecieron justos, así que nos vimos en la necesidad de poner en duda los principios de sus fundamentos o aceptar la conclusión".

Las antropologías en el pensamiento escocés.

Muchos de los historiadores de la antropología piensan que "puede señalarse un periodo, el de la última mitad del siglo XVIII, como punto de partida de su desarrollo. Es hija de la Ilustración y conserva a través de su historia y hasta la actualidad muchos de los rasgos característicos de su origen"³⁵. Y, si recordamos la ambición holística de la antropología, y la expresión programática de esta ambición, que "nada humano me es ajeno"³⁶, entonces es casi inevitable, que encontraremos raíces de una antropología en el pensamiento de nuestros filósofos escoceses, pues todos son, como sucede en toda la Ilustración, pensadores con un muy amplio abanico de intereses. Si miramos la producción de **David Hume**, entonces encontramos incursiones en la filosofía propiamente, en la crítica literaria, en la historia y en la historiografía, en la teoría de las religiones y en la epistemología, en la filosofía política y en la economía política, y podemos partir del hecho de que "Hume tuvo cosas importantes que decir acerca de casi todas las cuestiones de interés humano"³⁷.

Es mi postulado que los filósofos morales escoceses nos ofrecen un discurso que viene a conformar una plataforma antropológica, y los cuatro temas que llegan a caracterizarlo así son, primero, la cuestión del método, segundo, las teorías políticas acerca de la sociedad y del poder, tercero, el discurso histórico. y, cuarto, la definición del hombre como tal. Estos cuatro temas ocupan un lugar privilegiado en el sistema, o el *cuasi* sistema, de cada uno de los integrantes relevantes de la escuela de los filósofos morales de Escocia, y de su conjunto, tanto los independientes como los de Glasgow, los de Edimburgo y también los de Aberdeen.

³⁵ Evans-Pritchard, 1975: 5.

³⁶ Evans-Pritchard, 19..

³⁷ Stroud, 1986: 7.

En referencia a **la primera pregunta**, la cuestión del método, Hume plantea la posibilidad de una ciencia del hombre, pues “quería responder las más fundamentales cuestiones filosóficas sobre cómo llega la gente a poseer una concepción del mundo o de sí misma y a pensar de un modo científico (o moral, político, religioso o estético). Esas cuestiones debían responderse de la única manera posible: mediante la observación y la inferencia que parte de lo observado”³⁸. Estas “fundamentales cuestiones filosóficas” me parecen al mismo tiempo ser “fundamentales cuestiones antropológicas”, sobre todo cuando se plantean “la observación y la inferencia que parte de lo observado” como “la única manera posible de contestarlas”. En efecto, nos encontramos ante un planteamiento antropológico, ya no filosófico y especulativo, sino más bien científico, casi vemos a David Hume partiendo de trabajo de campo para reunir los datos empíricos accesibles.

Si consideramos **la segunda pregunta, la del análisis político de la sociedad**, podemos empezar con las ideas de **Adam Ferguson** (1723-1816), que nació en 1723 en Perthshire, y que, terminando sus estudios se hizo capellán de un regimiento escocés (the Black Watch Highlander Regiment), paulatinamente perdió la fe. En 1757 sucedió a David Hume como bibliotecario en la Facultad de Abogados en Edimburgo, para después ocupar la cátedra de filosofía natural en la Universidad de Edimburgo, desde 1759 y luego, desde 1764, la cátedra de filosofía moral y pneumáticas en la misma universidad. En 1767 publicó su obra maestra, “Essay on Civil Society”, exponiendo una teoría del progreso natural de la humanidad, una idea que poco a poco se estaba convirtiendo en sentido común y universalmente aceptada. Igual que Dugald Stewart se opone al racionalismo a ultranza: “Like the winds that we come to know not whence blow whither soever they list, the forces of society are derived from an obscure and distant origin. They arise before the date of philosophy, from the instincts, not the speculations of men”³⁹. El libro de Ferguson viene siendo uno de los tratamientos más importantes

³⁸ Stroud, 1986: 323.

³⁹ Ferguson, 1767, Pt. 3.2.

de la cuestión política de la mano de un filósofo escocés⁴⁰, pero de ninguna manera es el único: hay otros antes que él, y viene más después de su publicación; es de notarse que Ferguson se opone a la teoría hedonista de David Hume: “Ferguson abraza los avances en las condiciones de vida que acompañaron al advenimiento de la sociedad civil - una sociedad de carácter principalmente comercial - , pero sin perder de vista que con su presencia también llegaban una serie de problemas y potenciales riesgos para los que el mundo moderno liberal no tenía respuestas. El escocés considera que las sociedades civiles comerciales afrontan grandes peligros como consecuencia de la creciente idea de que el vínculo social podía mantenerse únicamente por las acciones económicas, relegando a un segundo plano las dimensiones ética y política. Ferguson se niega a aceptar la supremacía de lo económico, del comercio, el cual por una hábil argucia de la historia, hacía creer que la sociedad se beneficiaba de ello. Al escocés le preocupa la subordinación de la vida social al sistema económico porque creía que si la sociedad civil se ciñe al ámbito del mercado pueden aflorar graves adversidades sociopolíticas. Entre estas, la corrupción política y la pérdida de libertades y, como consecuencia de ello, el despotismo y la ruina de la sociedad”⁴¹.

John Millar (1735-1801), alumno de Adam Smith y desde 1761 profesor en derecho en la Universidad de Glasgow, que escribió dos libros importantes, sigue en la misma línea. En su libro más conocido, “An Enquiry into the Circumstances which Give Rise to Influence and Authority in the Different Members of Society”, no puede sorprender que “la idea de progreso social, el hijo de la Ilustración, ocupaba la mente de John Millar”⁴², y tampoco que el argumento del libro tuvo una fuerte influencia de **Montesquieu, Lord Kames y Adam Smith**. El libro pretendía “deducir las causas de diferentes leyes, costumbres e instituciones que

⁴⁰ El libro es considerado por J. Keane como “uno de los mejores trabajos de la Ilustración escocesa” y por G. McDowell como “un manual de enseñanzas para los hombres de Estado” (), un nuevo “Príncipe” de un nuevo Maquiavelo.

⁴¹ Simon, 2006A: 1-2. Los argumentos que esgrime Ferguson se pueden aplicar sin modificación alguna a la situación actual del callejón sin salida del neoliberalismo.

⁴² Millar, 1771; la cita es de Evans-Pritchard, 1987: 70.

previamente han sido señaladas simplemente como hechos aislados y no aleccionadores”⁴³.

Acerca de **la tercera pregunta, acerca de la historia**, con **Henry Home, Lord Kames** (1696-1782), grosso modo coetáneo de Montesquieu, inicia una serie de pensadores políticos y morales que se dedican al estudio de la historia – la historia de Escocia y del mundo.

Quedándonos con Hume, podemos extender nuestra búsqueda a los escritos históricos, pues “la unidad que forman con su obra filosófica es mucho más estrecha de lo que se ha supuesto usualmente”⁴⁴, pero para empezar a buscar la historiografía ilustrada en Escocia e Inglaterra podemos iniciar nuestra búsqueda con Simon Ockley, el desafortunado autor de “La historia de los sarracenas” que se inscribió en la primera mitad del siglo XVII, un periodo estéril en lo que se refiere a obras de historia⁴⁵. La historia de Ockley tenía la desventaja de ser muy elemental y basarse en un manuscrito árabe en la Biblioteca Bodleyan que no era tan confiable como pensaba el autor, tenía – como precursor de una historia que se deviene antropología – de encontrarse inmersa en la alteridad, pues trataba el proceso histórico en el Medio Oriente. Pero era británica y no escocesa, y cuando metieron al autor en la cárcel por deudas, fue en Inglaterra y no en Escocia.

Pero en la segunda mitad del siglo XVII sucedió un cambio en la historiografía en Inglaterra y Escocia y, “con Hume fue elevada a un nivel altísimo en la composición de prosa; su derecho a su lugar destacado fue mantenido por Robertson y, finalmente, en el *Decline and Fall of Rome* de Gibbon alcanzó el nivel más alto de perfección que jamás haya alcanzado en este país, y tal vez en cualquier otro país también”⁴⁶. Para algunos, esta escuela historiográfica es la “Escuela de Voltaire” en Inglaterra, para otros es la “Escuela Escocesa”, ya que dos de los tres integrantes son de Escocia.

Si dirigimos nuestra mirada hacia David Hume himself, entonces encontramos el planteamiento evolucionista más completo que podamos desear: “la mente

⁴³ Millar, 1771: XXV.

⁴⁴ Stroud, 1986: 7.

⁴⁵ El primer tomo fue publicado en 1708, el segundo en 1718.

⁴⁶ Según la “Cambridge History of English and American Literatura (1907-21), Vol. X: “The Age of Johnson”, Part XII, “Historians”, # 3: “The Scottish School, influences on its character”.

progresa gradualmente desde lo inferior a lo superior; haciendo abstracción de lo que es imperfecto, se forma una idea de la perfección; y separando poco a poco las partes suyas más nobles de las que son menos nobles, transfiere solo las primeras, en grado mucho más excelso y refinado, a su idea de la divinidad⁴⁷, y aplicando este principio a un problema particular, el desarrollo de la religión: “podemos concluir, por tanto, que en todas las naciones que han abrazado el politeísmo las primeras ideas de la religión no surgieron de la contemplación de las obras de la naturaleza, sino de una preocupación por los sucesos de la vida, y de las incesantes esperanzas y temores que operan sobre el alma humana”⁴⁸.

El último de esta serie de pensadores ilustrados escoceses fue Dugald Stewart, alumno de Thomas Reid y Adam Smith en Glasgow, quien heredó la cátedra de Adam Ferguson en filosofía moral en Edimburgo, “pues fue Stewart, más que cualquier otra figura, quien actuó de manera más o menos tímida, como enlace entre esa generación tardía del siglo XVIII de filósofos morales escoceses e historiadores de la sociedad civil, y la nueva generación de escritores educados en Escocia que fundaron los principales periódicos intelectuales del momento”⁴⁹. Dugald Stewart expresó con claridad y convicción el optimismo tan típico de los pensadores ilustrados, a cuya denigración Isaiah Berlin dedicó tantos años de su vida⁵⁰: “El progreso de la civilización en tiempos modernos fue un proceso de avance en una sola dirección; la experiencia antigua del ciclo, mitigada sólo temporalmente por la invención política, ya no era pertinente. Las ciencias morales y políticas tenían frente a sí los mismos prospectos de mejora que los de la física cuando por primera vez se abordó en términos sistemáticos. Además, incluso si estas esperanzas estuvieran basadas sólo en la ilusión, aún así sería importante cultivarlas por el modo en que conducen a los intereses últimos de la humanidad; fomentaron su ejercicio en el servicio público sobreponiéndose a la desesperación

⁴⁷ Hume, 1992: 7.

⁴⁸ Hume, 1992: 13.

⁴⁹ Collini, Winch & Burrow, 1987: 35.

⁵⁰ Berlin, 1983, 1992, 2004.

y reforzando la convicción *de que el prejuicio, la esclavitud y la corrupción deben ceder el paso a la verdad, la libertad y la virtud*⁵¹

Un particular mérito de **Dugald Stewart** es haber formulado el método de la historia conjetural, un enfoque que en años posteriores causaría una gran polémica en los círculos cultos, como decía David Hume,

Metodológicamente John Millar se valió de la historia teórica o historia conjetural, de acuerdo a **Dugald Stewart**, clasificó a todas las sociedades en cuatro tipos: cazadores y pescadores, pastoriles, agrícolas y los que se dedican al comercio, una clasificación que ciertamente ya encontramos en Aristóteles, y se coloca como un firme precursor de los evolucionistas clásicos: al mismo tiempo que intentaba distinguir lo que es general a toda la humanidad y lo que en las sociedades concretas se debe a circunstancias particulares, generalizaba, de la manera más optimista: “hay, pues, en la sociedad humana un progreso natural de la ignorancia al conocimiento, y de las costumbres primitivas a las civilizadas, cuyas diferentes etapas van generalmente acompañadas de leyes y costumbres peculiares. Diversas causas accidentales han contribuido a acelerar este avance en los diferentes países”⁵².

“En esta situación, las mujeres se convirtieron, no en esclavas ni en los ídolos del otro sexo, sino en amigas y compañeras”⁵³.

“En los primeros periodos, la edad y la autoridad están tan inseparablemente conectadas que, en la lengua de las naciones incultas, la misma palabra que quiere decir anciano se emplea generalmente para denominar a un gobernante o magistrado”⁵⁴.

“La autoridad derivada de la riqueza no sólo es mayor que la que emana de simples logros personales, sino también más estable y permanente. Las cualidades extraordinarias, ya sean de mente o de cuerpo, sólo pueden tener efecto durante la vida del que las posee y raras veces continúan durante mucho tiempo en la misma familia. Pero un hombre habitualmente transmite su fortuna a

⁵¹ Stewart, 1854-1860, II: 241-251, citado en Collini, Winch & Burrow, 1987: 46-47.

⁵² Millar, 1771: 4.

⁵³ Millar, 1771: 86.

⁵⁴ Millar, 1771: 114.

su posteridad y, junto con ella, todos los medios para crear dependencia de los que disfrutó. Así pues, el hijo que hereda la propiedad de su padre está capacitado para mantener el rango igual, al mismo tiempo que preserva toda la influencia adquirido por el antiguo propietario y que aumenta cada día en virtud del hábito y se vuelve cada día más considerable a medida que pasa de una generación a otra”⁵⁵, “de manera que la autoridad que se basa en la propiedad de la tierra se vuelve más permanente y es susceptible de recibir una acumulación continua de fuerza cuando permanece varias generaciones en la misma familia”⁵⁶.

“El libro de Millar contiene algunos errores etnográficos e históricos, quizás inevitables en la época en la que escribió, pero en muchos aspectos es más cercano a un trabajo sociológico moderno que cualquier otro libro del siglo XVIII”⁵⁷, como por ejemplo que “rara vez, por no decir nunca, se ve el salvaje impulsado al matrimonio por sus particulares inclinaciones sexuales; lo más corriente es que adopte esa convención cuando llega a determinada edad y se encuentra en circunstancias que hacen que la adquisición de una familia le resulte conveniente o necesaria para su subsistencia confortable”⁵⁸.

“Acaban por cansarse de actuar concertadamente unos con otros, porque por ello están sujetos a continuas disputas relativas a la distribución y al manejo de su propiedad común; mientras que cada uno está ansioso de usar su trabajo en su propia ventaja y de tener una propiedad separada, de la que puede disfrutar según su inclinación. Así, por una especie de acuerdo tácito, las diferentes familias del poblado pasan cada una a cultivar su propia tierra, separada de las otras”⁵⁹.

Acerca del surgimiento del estado desde el parentesco: “pronto se extinguen y se olvidan las distinciones entre las familias. El poder de los jefes, o de la nobleza, que depende de la adhesión de sus respectivos clanes, queda, en consecuencia, rápidamente destruido, y el monarca, que sigue a la cabeza de la nación sin un

⁵⁵ Millar, 1771: 152.

⁵⁶ Millar, 1771: 160.

⁵⁷ Evans-Pritchard, 1987: 73-74.

⁵⁸ Millar, 1771: 7.

⁵⁹ Millar, 1771: 135.

rival que equilibre su influencia, no tropieza con ninguna dificultad para extender su autoridad sobre todos los dominios”⁶⁰.

Si saltamos un poco hacia delante para echar un vistazo a la primera antropología científica y profesional, el evolucionismo clásico de la segunda mitad del siglo XIX, entonces encontramos floreciendo lo que vemos aquí como un tierno inicio: entre los pensadores escoceses encontramos las raíces de lo que será posteriormente la antropología evolucionista, con todos los detalles y todos los aspectos cubiertos.

Podemos terminar la discusión de los pensadores escoceses que se dedican al aspecto histórico en una visión filosófica y que se acercan a la antropología con la “Historia de América” de William Robertson, un historiador escocés que ocupa un lugar de primera importancia en este proceso histórico. La vida y la obra de William Robertson coincide con mucha precisión con los demás ilustrados escoceses: nació en 1721 en Borthwick en Midlothian, su primer libro “History of Scotland, 1542-1603” fue publicado en 1759, su libro más importante “History of Charles V”, en tres tomos, en 1769 y el libro suyo que es más relevante para nosotros, “History of America”, fue publicado en 1777, también en tres tomos en su primera edición.

La “History of America” de William Robertson fue “descubierto” en 1960 por el antropólogo Adamson Hoebel, que opina que “la obra muy importante de William Robertson (1721-1793), eminente historiador escocés cuya *History of America*, publicada por vez primera en 1777, merece ser reconocida como un parteaguas significativo en el desarrollo de la antropología cultural”⁶¹. La obra es auténticamente fantástica y tiene cuatro partes: el descubrimiento de Cristóbal Colón y las actividades de sus sucesores en el Caribe, la conquista de la Nueva España, la conquista del Perú y la etnografía y la antropología general de las

⁶⁰ Millar, 1771: 164.

⁶¹ Hoebel, 1960: 1. Fue “descubierta”, pues “hasta la fecha, sin embargo, ningún historiador de la antropología le ha prestado atención a la obra sumamente importante de William Robertson” (Hoebel, 1960: 1). Nos encontramos ante un movimiento pendular, pues entre la primera edición del libro en Inglaterra en 1777 y la primera edición en los Estados Unidos, en 1812, se intercalan otras nueve ediciones británicas, hasta 1960 la obra atraía poca atención pero, con un poco de suerte, la historia de América de William Robertson puede volver a la fama en el estudio de la historia de la antropología.

culturas autóctonas, y en las ediciones póstumas se agregó un quinto capítulo, desde sus apuntes, acerca de las colonias de Virginia (hasta 1688) y de la Nueva Inglaterra (hasta 1652).

William Robertson era uno de los tres representantes de la escuela historiográfica de Voltaire en Inglaterra⁶²; los otros dos eran Edward Gibbon y David Hume, y su mérito estriba, entre otras cosas, en que “fue uno de los primeros que se dieron cuenta de la importancia de las ideas generales en la historia. Vio que la narrativa inmediata de los eventos, de la que se ocupaba, necesitaba un trasfondo de generalizaciones amplias y articuladas, que se referían al estado social del cual la historia formaba parte”⁶³. No lo veo así, pues en eso coincide con la mayor parte de los historiadores de la Ilustración, cuyo campo era la historia universal: “en una historia general de América sería altamente impropio describir las condiciones de cada pequeña comunidad, o estudiar cada diminuta circunstancia que contribuye a la formación del carácter de sus miembros. Un estudio de este tipo llevaría consigo detalles de una extensión inmensurable y aburrida. Las cualidades que les son propias a los miembros de todas las diferentes tribus son tan parecidas que se pueden describir con los mismos rasgos. Donde existan circunstancias que parecen constituir diferencias en su carácter y sus modales que merecen nuestra atención, será suficiente señalarlas en cuanto ocurran y luego investigar la causa de estas peculiaridades”⁶⁴.

Robertson es evolucionista en el más puro sentido de la palabra: “para entender la historia entera de la mente humana, y alcanzar una comprensión perfecta de su naturaleza y funcionamiento, tenemos que observar al hombre en todas aquellas variadas situaciones en las que se ha encontrado. Tenemos que seguirlo en su progreso a través de los diferentes estadios de la sociedad como avanza paulatinamente desde el estado infantil de la vida civil hasta su madurez y

⁶² Voltaire había dicho en 1734 que de buenos historiadores ingleses no conocía ninguno, tan malos eran que un francés – Rapin - había tenido que escribir la historia de Inglaterra (Voltaire, “Oevres”, Vol. XXIV, p. 137).

⁶³ Una opinión anónima que Hoebel, 1960, cita en la p. 1.

⁶⁴ Robertson, 1812, I: 264.

decadencia”⁶⁵, y reconocemos en esta declaración estratégica dos de las palabras claves de la Ilustración: *progreso* y *civilización*.

En su manejo de tres estadios en la evolución de la sociedad humana podemos verlo como un importante precursor de los más importantes representantes de esta orientación, como Tylor y Morgan⁶⁶, y puede bien ser que “aunque muchos de los autores del siglo XVII y XVIII abrazaron la idea del progreso humano desde un estado social más bajo hacia uno más elevado, nadie la vio con tanta claridad en términos empíricos”⁶⁷. Lo que todavía más hace a Robertson un precursor de Morgan y los evolucionistas marxistas es el hecho de que se interesa por la evolución del uso de las materias, adelantándose a los descubrimientos de una serie de científicos daneses, Nyerup, Thomsen y Worsaae: “”⁶⁸.

Sin embargo, en varios puntos se escapa de la camisa de fuerza que es el determinismo tanto en la historia universal como en su sucesor positivista, el evolucionismo clásico y unilineal. Se escapa del determinismo geográfico y climático, cuyo más claro representante en la Ilustración es Montesquieu con su “despotismo oriental”, entre otros términos.

Se escapa también del determinismo biológico, el racismo contra el que Franz Boas luchó tan decididamente: “Sabemos con absoluta certeza que la raza humana entera proviene de la misma fuente, que los descendientes del hombre, bajo protección así como de obediencia a los dictámenes del cielo, multiplicaron y llenaron la tierra”⁶⁹.

Pero una de las fundamentales iluminaciones de Robertson tiene que ver directamente con la tarea etnográfica: “No existe una fuente de error más frecuente y más fértil que el describir los modos y las artes de algunas sociedades, también de las que no sean perfectamente civilizadas, bajo la aplicación de los nombres y las frases apropiadas a las instituciones y sofisticaciones de la vida

⁶⁵ Robertson, 1812, I: 262.

⁶⁶ Adamson Hoebel señala que no se sabe si Tylor y Morgan tenían conocimiento de la obra de Robertson, pero que es muy probable que así sea (1960: 5-6). En vista de la multitud de ediciones de la historia de América de Robertson, es hartó improbable que no hayan conocido su obra.

⁶⁷ Hoebel, 1960: 7.

⁶⁸ Robertson, 1812, I: 36. Nyerup

Thomsen

Worsaae

⁶⁹ Robertson, 1812, I: 247.

civilizada”⁷⁰. Eso es el principio en que fundamenta su capítulo 3, la etnográfica y la antropología general de las sociedades preconquistadas

Nos queda una pregunta doble, que está estrechamente relacionada con la anterior; podemos decir que es cuestión de poner en movimiento el método: la primera parte de esta última pregunta es **¿cuál es la naturaleza del ser humano?**, mientras que su segunda parte se puede formular así: **¿qué tan cerca llegan nuestros filósofos a formular el concepto de *cultura* que es la herramienta fundamental y *sine qua non* de la antropología?**

Me parece que David Hume llega muy cerca cuando plantea que “las edades del mayor espíritu público no son siempre las más eminentes para las virtudes privadas. Las leyes buenas pueden engendrar orden y moderación en el gobierno, donde las maneras y las costumbres les han imbuido poco espíritu humano o justicia en el temperamento de los hombres”⁷¹.

Los conceptos que utiliza Hume en su intento por reducir la política a una ciencia (casi positiva), “maneras”, “costumbres”, “temperamento”, son conceptos que están tan cerca del concepto de *cultura* que casi forman parte de este concepto en su desarrollo histórico.

David Hume nos aleja del pensamiento filosófico y nos lleva hacia la antropología: la ética de Hume abarca la combinación de pasiones y razón y, recordando que la filosofía política es derivada de la ética, ya tenemos la cadena establecida, pues son “los hábitos, más que la razón, los que en todas las cosas constituyen el principio que impera sobre la Humanidad”⁷², entonces tenemos de nuevo que partir del pensamiento de David Hume. Una parte de la filosofía de Hume es una filosofía de las pasiones, pero las pasiones se tienen que ver juntas con la razón: “la razón es, y sólo debe ser, una esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el servirles y obedecerlas”⁷³,

En un contexto un poco más estrecho, la observación de David Hume, de que “el único punto de teología en el que encontraremos el consenso casi universal de la

⁷⁰ Robertson, 1812, I: 204.

⁷¹ Hume: “That Politics may be reduced to a Science”, p. 20.

⁷² Hume, 1970: 259.

⁷³ THN, SB 415/FD 617, véase Hume: “Pasiones”, Intro p. 14.

humanidad es éste: que hay en el mundo un poder invisible e inteligente”, nos lleva casi directamente a la definición mínima de la “religión” que formuló Tylor un poco más de cien años después y que hoy es el punto de partida del estudio antropológico de la religión: “la creencia en la existencia de seres supernaturales”⁷⁴.

Thomas Reid (1710-1796) nos promete, como fundador de la escuela de la filosofía del sentido común, pistas antropológicas, pues una de las cualidades de la antropología es exactamente alejarse del pensamiento elitista, que en la mayor parte de la trayectoria de la filosofía la ha caracterizado, y dedicarse al estudio de la vida cotidiana de la gente común y corriente, es decir del sentido común. Más todavía se acerca a un pensamiento antropológico cuando en sus cursos avanzados estudiaba las implicaciones de su teoría de la mente, llegando a estudiar “la cultura de la mente”.

Thomas Reid plantea, en permanente oposición a David Hume (que también había tratado el gusto), que “creo que hay axiomas incluso en los asuntos del *gusto*. No obstante la variedad encontrada entre los hombres en los asuntos del gusto, hay, concibo, algunos principios comunes incluso en los asuntos de esta clase”⁷⁵.

El sentido común ha sido durante siglos una de las preocupaciones e intereses de los filósofos, y en la *Enciclopedia Católica* se nos ofrecen tres conceptualizaciones: 1) una facultad especial, el *sensus communis* de Aristóteles y de la escolástica, 2) la suma de principios originales que se encuentran en la mente de la gente normal, y 3) la capacidad de juzgar y razonar de acuerdo con estos principios⁷⁶. Una definición más acorde al pensamiento de los filósofos del sentido común encontramos en otro lugar del mismo periodo: “aquellas ideas y nociones generales que no puedo ni contradecir ni examinar, sino de acuerdo a cuales juzgo y examino todo; así que me sonrió más que contestar cuando se me

⁷⁴ Hume, 1992: 25; Tylor, 19...

⁷⁵ Reid, 1785: 43.

⁷⁶ Catholic Encyclopedia: “Philosophy of Common Sense”, <http://www.newadvent.org/cathen/04167a.htm>.

proponga algo que se opone a esas ideas incambiables”⁷⁷, una definición que Thomas Reid plenamente endosa y que repite casi *verbatim*: “si hubiera ciertos principios, como creo que hay, en que la constitución de nuestra naturaleza nos inclinara a creer y que necesitaríamos conceder en los asuntos habituales de la vida sin que podamos dar razón de ellos, esos son los que llamamos principios del sentido común; y lo que les es manifiestamente contrario es lo que llamamos absurdo”⁷⁸. Este sentido común, que le ha dado nombre a todo su pensamiento, se coloca de manera central en su planteamiento, en el principio fundamental de que “no existe una ruptura entre la experiencia común de los seres humanos y la experiencia filosófica”⁷⁹ o, en las palabras del mismo Thomas Reid: “tanto el sabio como el ignorante comienzan en pie de igualdad”⁸⁰, o “la filosofía no tiene otra raíz que los principios del sentido común”⁸¹.

“Las ocasiones communes en la vida nos llevan a distinguir entre diferentes tipos de evidencia, a los cuales les conferimos nombres que son bien entendidos, tales como la evidencia de los sentidos, la evidencia de la memoria, a evidencia de la conciencia, la evidencia del testimonio, la evidencia de los axiomas, la evidencia del razonamiento. Todo el mundo está de acuerdo de que cada uno de estos tipos de evidencia nos puede ofrecer fundamentos justos de creencia, y acuerdan en general acerca de las circunstancias que los refuerzan o debilitan. Los filósofos se han esforzado por encontrar, por medio del análisis de los diversos tipos de evidencia, una naturaleza común en la que todos coinciden, y así reducirlos todos a uno solo. Tengo que admitir que, no obstante que tengo otra idea acerca de los diferentes tipos de evidencia mencionados arriba, y tal vez acerca de algunos otros que no se tienen que enumerar aquí, no he podido encontrar una naturaleza común a la que todos se pueden reducir. Me parece que solamente en un aspecto coinciden todos, que todos son capaces, de parte de la naturaleza, de producir creencias en la mente humana, algunos en el grado más alto, que llamamos

⁷⁷ Fenelon: “De l’existence de Dieu”, p. XXII, C. II).

⁷⁸ Reid: An Inquiry, cap. II, sección 6.

⁷⁹ Rodríguez Valls, 2005: 11.

⁸⁰ Reid: Essays on the intellectual powers of man, VI, 4.

⁸¹ Reid: An Inquiry, cap. I, sección 4.

certitud, y otros en diversos grados muy variados, de acuerdo a las circunstancias”⁸².

Conclusión

¿Cuál ha sido la importancia y la relevancia para el desarrollo de una teoría antropológica el pensamiento filosófico ilustrado en Escocia en el siglo XVIII? Podemos considerar cuatro de las líneas de intereses de los pensadores escoceses: el carácter del hombre como tal y como animal social, las características políticas de la sociedad y sus instituciones a través de la evolución humana y, finalmente, el proceso histórico en si mismo.

Los alumnos de Stewart, un grupo de notables *whigs*, Francis Jeffrey, Henry Brougham, Francis Horner y Sydney Smith fundaron la *Edinburgh Review*.

En este desarrollo de una teoría antropológica llama la atención la omnipresencia de los abogados en la discusión. Fue tal vez debido a la estructura de la vida académica y universitaria en Escocia en el periodo que discutimos, pero la temprana presencia de abogados en la antropología sigue imponiendo su huella en las preguntas a plantear en esta disciplina. La presencia de los abogados en el auge de la antropología científica, en el evolucionismo clásico en la segunda mitad del siglo XIX, sigue siendo un hecho conspicuo, y uno de los más importantes fue escocés: McLennan. Pero llama también la atención el hecho de que una minúscula burguesía en un muy pequeño país, Escocia, contribuye tan fuertemente y de manera asimétrica al desarrollo del pensamiento sistemático en general y del discurso que será la teoría antropológica en particular, casi como fue el caso de Cataluña en el Imperio Español. Más todavía llama la atención que el pequeño país cuya burguesía y cuyos abogados tan fuertemente contribuyeron al desarrollo de la teoría antropológica no fue propiamente parte de la metrópoli, sino más bien parte de la periferia, tal vez de los que Emmanuel Wallerstein llamaría la *semiperiferia*.

En la primera línea, la definición de la actividad científica, su fundamento teórico y su método, en la segunda línea, el carácter del hombre como tal y como animal

⁸² Ojo: de Cambridge Thomas Reid, Intro, Woltersdorf: (EIP II, xx [328a–b])3

social, en la tercera línea, las características políticas de la sociedad y sus instituciones a través de la evolución humana podemos reconocer al menos una innovación de máxima importancia, la introducción del concepto de *sociedad civil*, un concepto que hoy ha vuelto a tener una relevancia especial hasta aquí en México, como parte indispensable en una discusión de la democracia (presente o ausente). Adam Ferguson, y en la cuarta línea, el proceso histórico en si mismo

Es tal vez trágico que los herederos más directos de la visión antropológico e histórico de William Robertson, los antropólogos sociales británicos bajo el cacicazgo de Radcliffe=Brown y los antropólogos culturales británicos dirigidos por Malinowski, son los que más se han opuesto a tomar en cuenta la dimensión histórica en la antropología, insistiendo respectivamente en una orientación sociológica y una biológica, ambas decididamente antihisóricas.

Podemos tal vez distinguir una última línea: una línea metodológica, que nos lleva hacia lo que es hoy en día la marca de nobleza de la antropología, el trabajo de campo. En conjunto las cuatro líneas anteriores nos lleva hacia el punto medular en la metodología de la antropología moderna: ¿cómo producir los datos que nos permiten proceder científicamente? En la naturaleza del hombre, la cultura se encuentra en el sentido común, en lo político encontramos los datos en la sociedad civil, y en el proceso histórico tenemos que adentrarnos en el aspecto émico de los actores de este escenario.

Referencias bibliográficas:

“Cambridge History of English and American Literatura (1907-21), Vol. X: “The Age of Johnson”, Part XII, “Historians”, # 3: “The Scottish School, influences on its character”.

Adams, Richard Newbold (2001). “El octavo día. La evolución social como autoorganización de la energía”, México, UAM-I.

Angel Palerm: "Historia de la etnología", tomo 1 "Los precursores", México,

Alhambra, 1982, tomo 2 "Los evolucionistas", México, Alhambra, 1982, tomo 3

"Tylor y los profesionistas británicos", México, La Casa Chata, 1977.

Ayer, A. J. (1956). "The Problem of Knowledge".

Ayer, A. J. (1946). "Language, Truth & Logic".

Ayer, A. J. (1980). "Hume", Madrid, Alianza.

Berlin, Isaiah (1983). "Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas", México, Fondo de Cultura Económica.

Berlin, Isaiah (1986). "Contra corriente: ensayos sobre historia de las ideas", Fondo de Cultura Económica.

Berlin, Isaiah (1986). "Hume y las fuentes de antirracionalismo alemán", en I.

Berlin, 1986: 233-260.

Berlin, Isaiah (1986). "La Contra-Ilustración", en I. Berlin, 1986: 59-84.

Berlin, Isaiah (1992). "El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas", Barcelona, Península.

Berlin, Isaiah (2004). "La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana", México, Fondo de Cultura Económica.

Catholic Encyclopedia: "Philosophy of Common Sense",
<http://www.newadvent.org/cathen/04167a.htm>.

Cohn, Norman (1993). "En pos del milenio", Madrid, Alianza.

Collini, Stefan, Donald Winch & John Burrow (1987). La política, ciencia noble. Un estudio de la historia intelectual del siglo XIX", México, Fondo de Cultura Económica.

Duthie, Ellen (2004). "Introducción", en Thomas Reid: "Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común", Madrid, Editorial Trotta, 2004: 9-60.

Enciclopedia de Salvat (Edición 2004, Tomo 6, p. 4297).

Evans-Pritchard, E. E. (1959). "Religion and the Anthropologists", en E. E. Evans-Pritchard: "Essays in Social Anthropology", London, Faber and Faber, 1962: 29-45.

Evans-Pritchard, E. E. (1975). "Antropología social", Buenos Aires, Nueva Visión (Serie *Fichas*, No. 9).

Evans-Pritchard, E. E. (1987). "Historia del pensamiento antropológico", Barcelona, Cátedra.

Evans-Pritchard, E. E.: "Antropología social", Ed.Nueva Visión,

Evans-Pritchard, E. E.: "Ensayos de antropología social", Ed.Siglo XXI, 1974.

Fenelon: "De l'existence de Dieu", p. XXII, C. II).

Ferguson, Adam (1767). "An Essay on the History of Civil Society", Edimburgo.

Ferguson, Adam (1792). "Principles of Moral and Political Science, being chiefly a retrospect of Lectures delivered in the College of Edinburgh", Edimburgo.

Firth, Raymond, ed. (1974). "Hombre y cultura. La obra antropológica de Bronislaw Malinowski" (México, Siglo XXI).

Harris, Marvin (1979). "El desarrollo de la teoría antropológica", México, Siglo XXI.

Hoebel, Adamson (1960). "William Robertson, an XVIII-Century Anthropologist-Historian", *American Anthropologist*, Vo. 62: 648-655.

Hume, David (1970). "The History of Great Britain: The Reigns of James I and Charles I", Harmondsworth, Penguin Books (Pelican Classics).

Hume, David (1987). "Ensayos Políticos", Barcelona, Tecnos.

Hume, David (1992). "Historia natural de la religión ", Barcelona, Tecnos.

Hume, David (1993A). "Investigaciones sobre los principios de la moral", Madrid, Alianza (org. 1751).

Hume, David (1993B). "Selected Essays", Oxford, Oxford University Press.

Hume, David (1994). "Investigaciones sobre el entendimiento humano", México, Gernika (org. 1752).

Hume, David (1999). "Diálogos sobre la religión natural", Madrid, Alaienza Editorial.

Hume, David (2001). "Tratado de la naturaleza humana, Tomos I-II", México, Gernika.

Hume, David (2002). "Mi vida", en David Hume: "Investigación sobre el conocimiento humano", Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2002: 57-64.

Jean Poirier: "Una historia de la etnología"; México, FCE, 1987;

Kay, F. B. (1982). "Introducción" a Bernard Mandeville: "La fábula de las abejas", México, Fondo de Cultura Económica, 1982: XIII-LXXVII.

Keane, J. (1988), "Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction between Civil Society and the State 1750-1850", en J. Keane (ed.), *Civil Society and the State*, Verso, London, New York.

Kuper, Adam (1975). "Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972", Barcelona, Anagrama.

Lowie (México, FCE, 1946),

Mandeville, Bernard (1982). "La fábula de las abejas", México, Fondo de Cultura Económica.

McCosh, James (1875). "The Scottish Philosophy, Biographical, Expository, Critical from Hutcheson to Hamilton", London, McMillan.

McDowell, (1983), "Commerce, Virtue and Politics: Adam Ferguson's Constitutionalism", en *The Review of Politics*, núm. 45.

Meek, Ronald L. (1981). "Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios", Siglo XXI, Madrid.

Mellizo, Carlos (1993). "Prólogo", en David Hume: "Investigación sobre los principios de la moral", Madrid, Alaienza Editorial, 1993: 7-25.

Mellizo, Carlos (1999). "Prólogo", en David Hume: "Diálogos sobre la religión natural", Madrid, Alaienza Editorial, 1999: 7-20.

Mercier, Paul (1969). "Historia de la antropología", Barcelona, Península.

Millar, John (1771). "An Enquiry into the Circumstances which Give Rise to Influence and Authority in the Different Members of Society" (orig. 1771; 4ª. Edición, con introducción de John Craig, Edimburgo, 1806).

Millar, John (1787). "An Historical View of the English Government from the Settlement of the Saxons in Britain to the Revolution in 1688", Edimburgo (la 4a. edición de 1818, editada por John Craig & James Mylne en 4 volúmenes, llega hasta 1688)

Mossner, Ernest Campbell (1958). "Hume at La Fleche, 1735: An Unpublished Letter", Texas Studies in English, 37: 30-33.

Mossner, Ernest Campbell (1970). "The Life of David Hume", Oxford, Clarendon Press.

Nisbet, Robert (1998). "Historia de la idea de progreso", Barcelona, Gedisa.

Outram, Dorinda (2009). "La ilustración", México, Siglo XXI.

Passmore, John (1952). "Hume's Intentions", Cambridge, Cambridge University Press.

Register of Testaments, Register House, Edinburgh, citado en Mellizo, 1999: 8.

Reid, Thomas (1785). "Ensayos sobre los poderes intelectuales del hombre", reproducido en Thomas Reid: "Del poder", Madrid, Ediciones Encuentro, 2005: 41-69 (Apéndice I).

Reid, Thomas (1788). "Ensayos sobre los poderes activos del hombre", reproducido en Thomas Reid: "Del poder", Madrid, Ediciones Encuentro, 2005: 71-119 (Apéndice II).

Reid, Thomas (2002). "La filosofía del sentido común", México, UAM.

Reid, Thomas (2004). "Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común", Madrid, Editorial Trotta (org. 1764).

Reid, Thomas (2005). "Del poder", Madrid, Ediciones Encuentro (org. 1792).

Rodríguez Braun, Carlos (1994). "Estudio preliminar" en Adam Smith: "La riqueza de las naciones", Madrid, Alianza, 1994: 7-24.

Smith, Adam (1994). "La riqueza de las naciones", Madrid, Alianza (org. 1776).

Stewart, Dugald (1820). "Dissertation Exhibiting the Progress of Metaphysical, Ethical and Political Philosophy since the Revival of Letters in Europe", Enciclopedia Británica,

Stewart, Dugald (1854-1860). "The Collected Works of Dugald Stewart, I-X" (Collected by W. Hamilton), Edinburgh.

Stocking, George W. (1995). "After Tylor. British Social Anthropology, 1888-1951", Madison, University of Wisconsin Press.

Stroud, Barry (1986). "Hume", México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Tasset Carmona, José Luis (1990). "Estudio introductorio", en David Hume: "Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales", Barcelona, Anthropos, 1990: 7-69.

T. K. Penniman con el título de "A Hundred Years of Anthropology" (Londres, Longman's, 1954).

Wencer Simon, María Isabel (2006A). "Adam Ferguson y la difícil articulación entre el comercio y la virtud", en *Polis*, Vol. 5, No. 14: 431-443.

Wencer Simon, María Isabel (2006B). "¿Cívica o comercial? Algunas paradojas de la sociedad civil en el ilustrado escocés Adam Ferguson", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, No. 196.