

Un problema metafísico en la filosofía de Catharine Trotter Cockburn: el espacio, el alma y la jerarquía de seres.¹

A metaphysical problem in the philosophy of Catharine Trotter Cockburn: space, the soul and the hierarchy of beings.

Sofía Beatriz Calvente²

Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

Recibido 2 diciembre 2022 · Aceptado 13 marzo 2023

Resumen

La metafísica de Catharine Trotter Cockburn disuelve la relación necesaria entre inmaterialidad, inmortalidad y pensamiento. Mientras que en su juventud esto la lleva a admitir la posibilidad de la materia pensante, en su madurez le permite concebir al espacio como sustancia inmaterial no pensante que oficia como eslabón entre la sustancia material no pensante y la sustancia inmaterial pensante. Para ello, apela también a la tesis de la gran cadena del ser. Sin embargo, la posibilidad de la materia pensante no es consistente con la tesis de la jerarquía de seres, porque en ella la materia ocupa el lugar más bajo. Me propongo estudiar si existe alguna alternativa dentro de la filosofía de Trotter que permita resolver esta contradicción.

Abstract

Catharine Trotter Cockburn's metaphysics dissolves the necessary relationship between immateriality, immortality and thought. While in her youth this leads her to admit the possibility of thinking matter, in her mature work, it allows her to conceive space as non-thinking immaterial substance that links non-thinking material substance and thinking immaterial substance. To ground this conception of space, she draws on the thesis of the great chain of being. However, the possibility of thinking matter is not consistent with the hierarchy of beings, because within this frame matter occupies the lowest place. My aim is to evaluate whether there is any alternative within Trotter's philosophy to solve this contradiction.

¹ Versiones más breves de este trabajo fueron expuestas en el Virtual Princeton-Bucharest Seminar en noviembre de 2021 y el Primer encuentro de Mujeres en la historia de la filosofía, en diciembre de 2021.

² vicentesofia@yahoo.com.ar

Palabras clave: Gran cadena del ser; Materia pensante; Sustancia inmaterial extensa; Espacio; Humildad epistémica.

Keywords: Great Chain of Being; Thinking matter; Immaterial extended substance; Space; Epistemic humility.

1 • Introduction

How could they conclude (...) our not having an idea of a thing, sufficient to exclude it from being?

**Catharine Trotter Cockburn.
*A Defence of Mr. Locke's Essay (62)***

Catharine Trotter Cockburn (1679-1749) es una filósofa inglesa que escribe y publica sus textos en la primera mitad del siglo XVIII. Su obra filosófica adopta predominantemente el formato de polémica, motivada por la lectura de observaciones de otros autores hacia las doctrinas de John Locke y Samuel Clarke. Eso llevó a que durante mucho tiempo se la considerase como una mera vocera de estos dos autores y se subestimase la originalidad de su propio programa filosófico (Brandt Bolton 567, Sheridan 2006 26). Sin embargo, en los últimos años se están poniendo de relieve los aportes originales que su pensamiento ha brindado a la historia de la filosofía (Nuovo 2011, Sheridan 2018, De Tomasso y Mocchi 2020).³

El interés central de la filosofía de Trotter gira en torno a cuestiones de índole moral y religiosa. Sin embargo, existe un costado metafísico novedoso en sus escritos filosóficos que, a pesar de estar en función de los propósitos morales y religiosos que la impulsan a escribir, amerita por sí mismo un estudio pormenorizado.

La metafísica de Trotter propone una concepción heterodoxa y disruptiva de la sustancia que desdibuja las distinciones tajantes entre espíritu y materia. A diferencia de los planteos dualistas de inspiración cartesiana que imperaban en la época, sugiere que no existe una relación necesaria entre

³ Catharine Trotter Cockburn no es muy conocida aún en el ámbito hispanoparlante. Hasta donde llega mi conocimiento, a la fecha existe sólo un artículo en español sobre su filosofía (Robles García y Toledo Martín 2014).

atributos como la inmaterialidad, la inmortalidad y el pensamiento. Esta concepción se manifiesta de manera novedosa en su postura acerca del espacio, expresada en un conjunto de observaciones de carácter metafísico que añadió al comienzo de su obra *Remarks upon some Writers in the Controversy concerning the Foundation of Moral Virtue and Moral Obligation* (1743) [RSW].⁴ Allí, Trotter define al espacio como un tipo de sustancia inmaterial no pensante que oficia como eslabón de transición entre la sustancia material no pensante y la sustancia inmaterial pensante. Para proponer esta definición del espacio, apela a la tesis de que el universo está organizado como una gran cadena conformada por una jerarquía de todas las clases posibles de seres, distinguidas entre sí mediante grados.

Emily Thomas (2015 258, 260) ha sugerido que esa concepción novedosa del espacio encuentra un precedente en su primer escrito, *A Defence of Mr. Locke's Essay of Human Understanding* (1702) [DLE], donde Trotter sostiene que no podemos demostrar que el pensamiento sea el atributo principal que define la sustancia espiritual. Thomas sostiene que si bien la tesis de que la sustancia inmaterial no necesariamente piensa no es novedosa, sí resulta novedosa la aplicación que Trotter hace de ella al espacio en su obra de madurez (2015 259). Así, en *A Defence*, Trotter desarticula la tradicional vinculación entre el pensamiento y la inmaterialidad, y luego, en *Remarks upon some Writers*, postula la existencia del espacio como un tipo de sustancia inmaterial y no pensante (Thomas, 2015 259–61). La posibilidad de establecer una continuidad entre ambos trabajos representa una oportunidad, a los ojos de Thomas, de contrarrestar cierta tendencia presente en el siglo XX a menospreciar la filosofía de Trotter por considerar que no es una pensadora consistente.⁵

Sin embargo, la tesis de Thomas respecto de que podemos trazar una continuidad entre el trabajo de juventud y la obra madura de Trotter en lo que respecta a la metafísica de la sustancia resulta difícil de sostener, porque ciertos postulados de *A Defence* no parecerían ser consistentes con la tesis de la jerarquía de seres presente en *Remarks upon some Writers*. Particularmente, en su trabajo temprano, Trotter comparte la actitud metafísicamente agnós-

⁴ El método de citación de las obras de Trotter se explica en la sección Referencias. En todos los casos la traducción de las citas es nuestra.

⁵ Estas apreciaciones fueron planteadas por Stephen (639) y Kersey (12).

tica de John Locke y recoge su sugerencia de que no es imposible para Dios haberle añadido a la materia la capacidad de pensar (DLE 66-7), lo que la lleva a considerar que el alma bien podría entenderse como un tipo de materia pensante (DLE 83-4). Sin embargo, esta posibilidad es difícil de admitir en el marco del universo concebido como una jerarquía de seres, porque dentro de ella la materia ocupa el lugar más bajo.

Me propongo revisar los distintos aspectos de este problema y evaluar si existen en sus textos elementos que nos permitan encontrar alguna forma de conciliación entre la materia pensante y el universo concebido como una jerarquía ontológica. Puntualmente, voy a revisar tres alternativas acerca de la naturaleza del alma que se derivan de ambos trabajos de Trotter con el fin de considerar si pueden ser de utilidad para mis objetivos. En primer lugar, a pesar de que la actitud metafísicamente agnóstica respecto de la naturaleza de la sustancia nos impide contar con una definición completa y precisa tanto de la materia como del alma, si pudiésemos encontrar algún atributo que fuese privativo del alma, esto le conferiría un lugar más privilegiado en la gran cadena del ser, lo que permitiría resolver la cuestión de la inferioridad en la que quedaría si no pudiese diferenciarse de la mera materia. En segundo lugar, sería posible construir una jerarquía en el marco de un monismo sustancial de tipo materialista, en la cual el alma podría estar compuesta por un tipo de materia indivisible superior a la materia corporal, que perduraría una vez desintegrado el cuerpo. En tercer lugar, en *Remarks upon some Writers* Trotter define al alma como una sustancia extensa, indivisible e inmaterial. Si bien esta opción conserva varios de los atributos que le adjudica al alma en *A Defence*, sugiere la existencia de una pluralidad de sustancias y apunta a una concepción inmaterialista del alma, aunque sin ofrecer argumentos decisivos que eliminen definitivamente la posibilidad de la materia pensante.

Más allá de que sea posible o no encontrar un hilo conductor desde el punto de vista metafísico entre su postura de juventud y su postura de madurez, me propongo mostrar que, en última instancia, el valor de las apreciaciones de Trotter reside en que dejan traslucir una actitud flexible, de exploración de diferentes posibilidades ontológicas, contraria a la adopción de una postura dogmática o rígida acerca de estos temas. Su argumentación reviste un cariz metodológico que podríamos definir como “humildad epis-

témica,”⁶ cuyo fin es mostrar que los modos de ser de la sustancia pueden exceder con creces nuestra capacidad cognoscitiva. Esa actitud metodológica puede considerarse como el denominador común a toda la obra filosófica de Trotter.

2 · La gran cadena del ser

La novedosa concepción del espacio que propone Trotter se apoya, como uno de sus supuestos centrales, en que el universo está organizado como una gran cadena del ser. Trotter menciona que esta tesis es “descrita bellamente por el señor Addison y el señor Locke” (RSW 97).⁷ Esto parece sugerir que la contradicción entre la jerarquía de seres y la posibilidad de la materia pensante es un problema que hereda de Locke, quien menciona ambas cuestiones en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (E 4.3.6, 3.6.12, 4.16.12).⁸ Si bien ni Locke ni Trotter perciben la contradicción, ésta tiene consecuencias más graves para Trotter porque ella emplea la escala de seres para justificar su concepción del espacio, mientras que en la filosofía de Locke esta tesis no desempeña un rol semejante. Jacqueline Broad (160) ha señalado que en la adopción de la tesis de la escala ontológica, Trotter pudo haber estado influida no sólo por Locke, sino también por Ralph Cudworth, dado que este autor es citado en los textos de Edmund Law e Isaac Watts que Trotter discute en *Remarks upon some Writers*⁹, a pesar de que ella no cita ni alude a Cudworth de manera directa. Voy a detenerme brevemente en la alusión que hacen Locke y Cudworth a la escala de seres para luego revisar la formulación de Trotter y examinar si hay lugar en esta cosmovisión para la materia pensante.

⁶ Retomo esta expresión de Connolly (2015), quien la aplica a Locke, porque creo que está en consonancia con el tono de la filosofía de Trotter.

⁷ La alusión de Joseph Addison a la escala ontológica aparece en *The Spectator* N° 519. Como la formulación de Addison sigue en líneas generales la de Locke, no me voy a detener a revisarla. Tal como señalo más abajo, la tesis de la cadena del ser se remonta a autores como Platón y Aristóteles, y no es formulada inicialmente por Locke.

⁸ La modalidad de citación del *Ensayo* de Locke se aclara en la sección Referencias.

⁹ Trotter se refiere a las abundantes notas con las que Edmund Law acompaña su traducción de *An Essay on the Origin of Evil* de William King (1732) del latín al inglés, y a *Philosophical Essays on Various Subjects with some Remarks on Mr. Locke's Essay on the Human Understanding* de Isaac Watts (1742).

Tal como Arthur Lovejoy afirma en su obra clásica *The Great Chain of Being* (1936), la tesis de que el universo está estructurado como una jerarquía ontológica a partir de un primer principio es de muy antigua data. Sus orígenes se remontan a Platón y a Aristóteles, aunque adquirió su carácter de sistema general coherente con el neoplatonismo. Si bien ha tenido varias formulaciones a lo largo de la historia de la filosofía, es posible delinear tres características principales comunes a todas ellas. La primera es el principio de plenitud, que plantea que el universo surgió de un primer principio auto-suficiente pero al mismo tiempo de una fecundidad auto trascendente (Lovejoy 45-49) lo que conduce al despliegue completo en acto de todo el espectro de cosas conceptualmente posibles (Lovejoy 52). La segunda característica es el principio de continuidad, que se deduce del principio de plenitud y plantea que no puede haber brechas entre una clase de seres y otra (Lovejoy 58). Si entre dos especies naturales dadas es teóricamente posible que exista una intermedia, esta especie debe ser concretada, ya que de lo contrario la creación no estaría completa. Finalmente, la tercera característica es el principio de jerarquía o gradación, que postula que no todo lo que existe tienen el mismo rango metafísico. De esta manera, el universo queda conformado como una cadena natural jerárquicamente organizada a partir del grado de “excelencia” o “perfección” de cada ser (Lovejoy 58-59).

Locke se refiere a esta tesis señalando que “en todo el mundo visible corpóreo no vemos abismos o lagunas. Todo el descenso, desde nosotros hacia abajo, es por pasos graduales, y por una serie continua de cosas que difieren muy poco, en cada grado, las unas de las otras” (E 3.6.12 [670]). A partir de esta afirmación de carácter empírico resulta plausible pensar, aplicando las reglas de la analogía, que la escala continúa de forma ascendente más allá de nuestra observación “y que exist[e]n distintos rangos de seres inteligentes, que nos exceden en diversos grados de perfección ascendiendo hasta la infinita perfección del Creador por suaves pasos y diferencias que están, una de otra, a no mucha distancia de la que le es más próxima” (E 4.16.12 [991]).

Cudworth menciona en reiteradas ocasiones la tesis de la jerarquía ontológica en *The True Intellectual System of the Universe* (1678) para argumentar en contra de la posibilidad de que el pensamiento pueda provenir de la materia. Cudworth señala que los autores que sostienen que el pensamien-

to es una propiedad de la materia están invirtiendo el orden de la naturaleza, que procede desde lo más elevado, que es el ser perfecto y omnipotente, hasta lo más bajo, que es la materia “estúpida e insensible”, desprovista de toda vida y entendimiento (3.435, 862).¹⁰ Es decir que pone el acento en el aspecto ontológico de la escala, mientras que Locke, al hacer referencia a ella desde una perspectiva epistémica, remarca el intervalo que va desde la mera materia hasta el ser humano y de ahí la proyecta por medio de la analogía hacia el plano sobrenatural. La perspectiva epistémica puede hacernos perder de vista la inversión jerárquica que implica que la mente pueda ser un producto que emerge de la materia, ya que no es posible que un grado más alto del ser emerja de uno más bajo (Cudworth 3.434, ver Hutton 96). Cudworth sostiene que la posibilidad de que la materia esté dotada de pensamiento sólo podría darse en un universo en el que no existiese una gradación natural de seres, sino que se organizase como un único nivel en el que la materia adoptase diversas formas y modificaciones accidentales (3.432).

¿Cómo formula Trotter la tesis de la escala ontológica en *Remarks upon some Writers*? Al igual que Locke, como un argumento *a posteriori* que se infiere por medio de la observación del orden natural. Es decir que no describe la jerarquía de seres como un descenso a partir de un primer principio, a la manera de Cudworth, sino como un progreso ascendente: “la totalidad del intervalo natural desde una planta hasta un hombre se completa por medio de un ascenso tan suave y fácil que las pequeñas transiciones entre una especie y otra son casi imperceptibles” (RSW 97). Y, siguiendo a Locke, considera plausible que la escala continúe ascendiendo a través de seres de una naturaleza superior a la de los humanos (RSW 97). Luego, presenta el lugar que ocupa el espacio dentro de este esquema:

Debe haber en la naturaleza algún ser que complete el vasto abismo entre el cuerpo y el espíritu; de lo contrario la gradación fallaría y la cadena parecería haberse roto. ¿Qué brecha existiría entre la sustancia material no sensible y la inmaterial inteligente, a menos que haya un ser que, al participar de la naturaleza de

¹⁰ La modalidad de citación del *True Intellectual System* de Cudworth se aclara en la sección Referencias. Las traducciones son nuestras.

ambos, pueda servir como eslabón para unirlos y hacer que la transición sea menos violenta? ¿Y no podría el espacio constituir tal ser? Podríamos aventurarnos a definirlo como una sustancia inmaterial no inteligente, el lugar de los cuerpos y de los espíritus, puesto que posee algunas de las propiedades de ambos. (RSW 97)

Ya delineados los principios que organizan el universo como una gran cadena del ser, veamos en qué medida las alternativas que propuse en la introducción pueden funcionar o no para resolver las consecuencias que acarrea desarticular la inmaterialidad y el pensamiento en el marco de esta jerarquía ontológica.

3 · Sustancia distinta, permanente e inmortal

La primera alternativa que mencioné consistía en la posibilidad de encontrar un atributo del alma que la distinga de la materia y, al mismo tiempo, le confiriera un lugar privilegiado en la escala ontológica. Esta alternativa debe considerarse a la luz de la postura que Trotter comparte con Locke respecto de que es imposible acceder epistémicamente a la naturaleza de la sustancia (ver Boeker 213). En su trabajo de juventud, *A Defence*, Trotter plantea que no hay manera de determinar si el pensamiento es una propiedad sustancial del alma o no (53). Veamos la cuestión con un poco más de detalle: Trotter nunca pone en duda que el alma es una sustancia y es inmortal. El considerarla como una sustancia le otorga al alma un carácter distinto y permanente (DLE 62), más allá de que no podamos tener una idea clara de cuál o cuáles atributos la distinguirían de otras sustancias (DLE 61). Trotter acepta el atributo de la inmortalidad por medio de la Revelación porque, siguiendo a Locke, afirma que los argumentos que podemos construir por medio de la luz natural de la razón sólo nos permiten demostrarla de manera probable (DLE 53).

La actitud agnóstica acerca de la constitución metafísica de la sustancia la conduce a cuestionar la tradicional concepción cartesiana de la sustancia inmaterial pensante. Este cuestionamiento se hace en dos pasos. En el primer paso, desmonta la relación entre pensamiento y existencia. Como acabo de señalar, Trotter reconoce que el alma es una sustancia, lo que le

confiere un carácter permanente, por lo tanto podemos asumir que sigue existiendo independientemente de llevar a cabo una actividad determinada, como el pensar (DLE 61-2).¹¹ Más aún, para Trotter resulta problemático proponer que una sustancia pueda entenderse únicamente en términos de un principio de acción o una propiedad (RSW 100)¹², ya que una acción o potencia necesita de un sujeto que la ejecute o que la ponga en acto:

¿qué idea podemos hacernos de un poder sin suponer algún ser al que ese poder pertenezca? (...) las acciones y habilidades (y no tengo otra idea de lo que sea un poder) inevitablemente parecen implicar algún sujeto, algún ser que ejerza ese poder a través de diferentes modos de actuar. (RSW 101)

Ese sujeto, y no la acción que ejecuta, es lo que se considera propiamente como sustancia. Entonces, si bien podemos tomar como criterio de distinción entre una sustancia y otra sus propiedades o atributos observables (DLE 60-1, RSW 101-2), no es correcto plantear que una sustancia pueda reducirse a sus atributos, porque esos atributos deben tener un sujeto de inherencia. Trotter señala que es cierto que conocemos la existencia del alma a través de sus operaciones (DLE 60) entre las que indudablemente se encuentra el pensamiento, pero no hay nada que nos indique que el pensamiento es el atributo esencial del alma, ya que al interrumpirse éste, el alma no es aniquilada.¹³

En el segundo paso, Trotter desmonta la relación entre pensamiento e inmaterialidad. Si el pensamiento no es el atributo esencial del alma, nada impide considerar que otras sustancias, como la materia, puedan también poseer ese atributo (DLE 61). Así, llega a admitir la posibilidad de la materia pensante que sugiere Locke (ver E 4.3.6). Antes de entrar en este terreno,

¹¹ Aquí Trotter está retomando el argumento lockeano de que en el sueño profundo la mente no piensa y aun así sigue existiendo (E 2.2.10-11).

¹² La crítica a la posibilidad de definir una sustancia únicamente en función de una capacidad o propiedad aparece tanto en DLE (61-2) como en RSW (100-1).

¹³ Más aún, Trotter dice que Dios podría aniquilar el alma tanto cuando no piensa como cuando está en pleno ejercicio cogitativo (DLE 53).

que nos conduce a la segunda alternativa que mencioné, podemos hacer un balance y notar que, hasta el momento, Trotter afirma que el alma es una sustancia, es decir, un sujeto distinto y permanente —y no un poder que podría actuar en una sustancia—, y que es inmortal, atributo que aceptamos por Revelación. Además, sabemos que la inmortalidad no está necesariamente ligada con el atributo del pensamiento. Pero hasta aquí es posible llegar. No podemos afirmar nada más acerca del alma, ni tampoco podemos descubrir qué atributo sería el que nos permitiría distinguirla del resto de las sustancias. Sin embargo, admitir la posibilidad de que la materia pueda pensar conlleva el problema de encontrar un lugar para este tipo de sustancia dentro de la jerarquía de seres, si es que puede haber alguno.

Desde la perspectiva de Cudworth, no habría posibilidad de encontrar tal lugar porque al ocupar el último eslabón de la cadena, la materia nunca podría dar origen a una forma de existencia superior, como el pensamiento, ni ser causa de un atributo que ella misma no posee (3.59). Ahora bien, la posibilidad de la materia pensante no es tan sencilla de erradicar si tenemos en cuenta el principio de plenitud. Recordemos que este principio indica que en el universo está ejemplificado exhaustivamente todo el espectro de clases de cosas posibles. Entonces, toda entidad cuya existencia no implique contradicción debería efectivamente existir, porque lo contrario atentaría contra la omnipotencia y libertad divinas (ver Lovejoy 111-2, Knuuttila xii). De ahí que Locke, en el famoso pasaje donde introduce la posibilidad de la materia pensante, señala: “no veo contradicción en que el Primer y Eterno Ser pensante, Espíritu Omnipotente, pudiera dotar, si quisiera, a ciertos sistemas de materia insensible, reunidos de la manera que estimara conveniente, de algún grado de percepción, sensación y pensamiento” (E 4.3.6 [807]). A pesar de que Cudworth menciona explícitamente el principio de plenitud al describir al Ser perfecto y omnipotente como comprendiendo en sí “la totalidad de posibilidades de las cosas” (3.435), de ninguna forma podría considerar, como lo hace Locke, que no existe contradicción alguna en que Dios pudiera sobreañadirle pensamiento a la materia. A ojos de Cudworth, este gesto sería una capricho que alteraría innecesariamente la estructura legal del universo.

Esta cuestión fue advertida por el autor anónimo de las tres observaciones al *Ensayo* de Locke a las que Trotter se encarga de responder por medio de la *Defence*. El “comentador” [Remarker], como Trotter lo llama, afirma:

Dices que Dios puede dotar, y pudo haber dotado, hasta donde sabemos, del poder de pensar a la materia, o pudo haber dotado de percepción y pensamiento a algunos sistemas de materia. Si esto puede hacerse ¿cómo sabemos que no ha sido hecho? ¿O que nuestra alma no es material? Si la materia es capaz de tal poder, no veo por qué no pueda tenerlo, ya que todo puede ser perfeccionado de acuerdo con sus mejores capacidades. Y de esta forma, ese orden de seres que llamamos espíritus se volvería superfluo, en tanto la materia podría por sí sola ejecutar todas sus operaciones. (FR 13)¹⁴

En primer lugar, podemos notar que el comentador es consciente de las implicancias que la afirmación de Locke tiene a la luz del principio de plenitud: si no es contradictorio que la materia haya sido dotada con del poder de pensar, entonces esa posibilidad debe haberse concretado. En segundo lugar, el comentador escribe sus objeciones a Locke desde una perspectiva dualista estricta, pero advierte que si la materia es dotada de la capacidad de pensar, el plano espiritual se vuelve prescindible. Esto acarrea la peligrosa consecuencia de que la inmortalidad del alma no está garantizada. El alma sería necesariamente material y una entidad material se disuelve junto con el cuerpo (FR 12). Finalmente, habría una tercera consecuencia: si lo espiritual es prescindible y la materia basta para explicar todas las propiedades que se le atribuyen a la sustancia pensante, entonces Dios mismo sería material (FR 13-14).

El comentador confiesa, en la misma línea que Cudworth, que le resulta incomprensible que el pensamiento pueda ser una propiedad o modificación de la materia. La describe como divisible, compuesta de partículas, y poseedora de forma y solidez (FR 12), lo que a su juicio resulta incompatible con la existencia de *vis Cogitans* (FR 13). Locke mismo le atribuye a la materia las mismas propiedades que menciona el comentador. Sin embargo argumenta que tenemos pruebas empíricas de la existencia de fenómenos que no comprendemos, como el hecho de que el cuerpo incide en el pensamiento

14 La modalidad de citación de las *Remarks upon an Essay concerning Humane Understanding* se aclara en la sección Referencias. Las traducciones son nuestras.

produciendo placer o dolor. En este sentido, debemos admitir que Dios bien pudo haber añadido a la materia la capacidad de pensar (E 4.3.6). Se trata de fenómenos lógicamente posibles aunque no comprendamos cómo se producen (Garrett 172).

En definitiva, a pesar de que la actitud metafísicamente agnóstica de Locke circunscribe los límites de nuestro entendimiento, también deja espacio para las infinitas posibilidades ontológicas que surgen de la omnipotencia divina y trascienden nuestra estrecha capacidad cognitiva. Este marco de agnosticismo respecto de la naturaleza de la sustancia y de humildad epistémica es compartido por Trotter. Dentro de él esboza una segunda alternativa que puede orientarnos acerca del lugar que podría ocupar la materia pensante en la gran cadena del ser.

4 · Sustancia inmortal, indivisible y material

La primera alternativa, es decir, aquella que considera el alma como una sustancia distinta, permanente e inmortal no conlleva necesariamente el atributo de la inmaterialidad. Por el contrario, Trotter sostiene que sea el alma material o no, eso no representa impedimento alguno para postular su inmortalidad (DLE 67). Si la inmortalidad no está vinculada con la inmaterialidad, entonces, ¿cuál sería el rasgo que le otorgaría al alma un lugar superior respecto de la materia en la escala del ser? Esto nos conduce a la segunda alternativa: la del alma material indivisible. Sobre el final de *A Defence*, Trotter sostiene que no debemos identificar toda materia con el cuerpo, porque esa identificación conduce a pensar que si el alma es material, entonces se disuelve junto con el cuerpo:

Pero alguien que piense que Dios pudo haberle dado *percepción y pensamiento* a algunos sistemas de materia dispuestos como lo crea conveniente, puede suponer que estos sistemas son *distintos del cuerpo*, y que continúan en el mismo estado de pensamiento una vez que el *cuerpo* se disuelve. (DLE 83-84)

En este pasaje Trotter está sugiriendo que pueden existir distintos tipos de materia, algunos de los cuales podrían no sólo poseer pensamiento sino también ser indivisibles y, por lo tanto, inmortales.¹⁵ La inmortalidad no estaría ligada a la inmaterialidad, sino a la indivisibilidad. Y esta propiedad podría ser atribuida incluso a una sustancia material. Pasando en limpio, entonces, la segunda alternativa plantea que el alma es una sustancia material distinta y permanente que estaría unida al cuerpo, pero a la muerte de éste podría separarse de él y seguir existiendo. Sería una sustancia material pensante distinta de y ontológicamente superior a la sustancia corporal, a raíz de su carácter indivisible, lo que garantizaría su inmortalidad.

Lo que plantea esta segunda alternativa no es el escenario materialista esbozado por Cudworth en el que habría un único nivel ontológico donde la materia adoptaría diferentes formas y modalidades. A diferencia de Cudworth, Trotter sostiene que la posibilidad de la materia pensante sugiere la existencia de diferentes tipos de materia. La materia pensante, en la interpretación de Trotter, se distinguiría de la materia corpórea porque sería indivisible e inmortal. De esta manera, podríamos concebir una escala ontológica en la que, a medida que ascendiésemos, encontraríamos tipos de materia jerárquicamente ordenados en función de las propiedades que Dios les hubiese atribuido, tales como sensación e inteligencia en grado creciente.¹⁶

Esta alternativa parecería ser la que estamos buscando, ya nos permite conciliar la posibilidad de la materia pensante con la tesis de la escala ontológica. Pero es necesario advertir que nos deja frente al panorama de una jerarquía material de seres. Si le otorgamos a la materia todas las propiedades que se le suele atribuir a la sustancia espiritual —pensamiento, indivisibilidad, inmortalidad—, entonces, tal como el comentarador observa, esta última se vuelve prescindible. La principal dificultad que presenta esta alternativa reside en que es inconsistente con la ontología de la obra madura

15 Trotter reconoce que esta idea está presente en varios filósofos y pone por caso a Cicerón, quien propone que el alma está compuesta de lo que Aristóteles denomina quinta esencia, un tipo de materia inmortal (DLE 84).

16 Este escenario no traería aparejada, como temía el comentarador, la consecuencia de la materialidad divina, ya que tal como señalan Locke (E 3.6.11) y Addison (1712), entre el ser creado que ocupa el lugar más alto en la cadena del ser y Dios hay una brecha infinita (ver Lovejoy 59). Por lo tanto, la materialidad del universo no implicaría necesariamente la materialidad de su creador.

de Trotter, ya que en *Remarks upon some Writers* menciona explícitamente la existencia de una sustancia inmaterial inteligente a la que vincula con los espíritus. La definición “oficial” de la cadena del ser que ofrece Trotter no estaría compuesta por diversos tipos de sustancia material, sino que incluiría también otros de carácter inmaterial. Y el alma estaría entre estos últimos.

5 · Indivisibilidad, inmaterialidad y extensión

La posibilidad de que existan distintos grados de materia parece abandonarse definitivamente en *Remarks upon some Writers* donde Trotter define al espacio como una sustancia que oficia de nexo entre otros dos tipos de sustancia que, al parecer, son esencialmente diferentes: la material insensible y la inmaterial inteligente. Este escenario plantea, por un lado, un pluralismo en cuanto a los tipos de sustancia existentes antes que un monismo sustancial materialista, pero por otro lado, le da un carácter indudablemente inmaterial al alma y a los espíritus en general. Así, llegamos a la tercera alternativa que propuse, que parece estar más en consonancia con el modo tradicional de entender al alma: como una sustancia inmaterial e indivisible, aunque, Trotter añade, extensa. Veamos cómo surgen esta definición y la inusual vinculación entre inmaterialidad y extensión.

La tercera alternativa aparece en el marco de una discusión acerca de la naturaleza ontológica del espacio (RSW 96, ver Locke, E 2.13.15-7). De acuerdo con Thomas (2013), en este debate había dos posturas claramente definidas: una sustancialista, que postulaba que el espacio era una entidad concreta que existe en el universo por derecho propio; y otra antisustancialista, dentro de la que pueden distinguirse dos matices. Por un lado, autores como Edmund Law negaban la realidad del espacio y sostenían que podía reducirse a una idea abstracta creada por nuestra mente. Y por otro lado, pensadores como Isaac Watts, acordaban con Law en considerar que el espacio es meramente la ausencia de cuerpos materiales, pero negaban que fuese una idea en la mente (Thomas 2013 200-2). Trotter se posiciona del lado de quienes defendían la primera postura, reafirmando la sustancialidad del espacio y definiéndolo como “una sustancia inmaterial y no inteligente” (RSW 97). Para defender esta postura emplea dos argumentos de carácter

empírico: en primer lugar, que el espacio se impone a nuestra mente por medio de nuestros sentidos, al igual que la materia, y en segundo lugar, que es imposible que exista movimiento si no se da en un espacio. Entonces, si admitimos la existencia de la materia y del movimiento, tenemos que admitir también la existencia del espacio (RSW 96).

Trotter reconoce que la dificultad que muchos autores tenían en adherir a la postura sustancialista acerca del espacio residía en no saber en qué categoría de seres ubicarlo, es decir, en la imposibilidad de otorgarle un estatus ontológico adecuado. Considera que, en buena medida, esta dificultad tiene que ver con una concepción dualista de la sustancia, lo que circunscribe el problema a determinar si el espacio es de naturaleza espiritual o material. Su actitud no consiste en inclinarse hacia uno de los dos polos del dualismo sustancial, sino en abrir el juego a un pluralismo sustancial. En este sentido, sostiene: “no veo absurdo alguno en suponer que puede haber otras sustancias aparte de espíritus o cuerpos” (RSW 97).¹⁷ La conjetura que propone acerca de la naturaleza del espacio se articula en el punto de inflexión entre la escala material de seres naturales accesible a la sensación y aquella que continúa más allá del conocimiento humano y es de carácter espiritual. Trotter considera que en ese punto es necesario que haya un eslabón que medie entre lo material y lo inmaterial en pos de preservar el principio de continuidad. El espacio, que constituye ese eslabón, pertenece a una clase de entidades a las que define como “unos seres inmateriales, ubicados en circunstancias tales que no tienen percepción alguna, uniendo así el mundo material y el inteligente por medio de una gradación suave” (RSW 104).

Específicamente, Trotter considera que el espacio sería “*el lugar de los cuerpos y de los espíritus*” (RSW 97). Esta definición acarrea consecuencias inusitadas sobre todo para la noción de espíritu. No resulta extraño afirmar que el espacio es el lugar de los cuerpos, pero sí puede ser desconcertante proponer que es también el lugar de los espíritus, porque eso implica que los espíritus son extensos. ¿Representa esto una vuelta a la conjetura del alma como materia pensante? No necesariamente. Trotter señala que los espíritus pueden ser extensos pero no de la manera en la que lo son los cuerpos (RSW 98).¹⁸ Dado que sólo tenemos un conocimiento parcial de la sustancia

¹⁷ Este planteo también tiene un antecedente en una sugerencia de Locke (E 2.13.16).

¹⁸ Broad (162) sugiere que en esta noción de alma extensa e indivisible hay reminiscen-

en general, los espíritus podrían tener un tipo de extensión compatible con la indivisibilidad que consideramos que le es esencial a la sustancia pensante: “una sustancia no compuesta, y por lo tanto indivisible, pero extensa, no acarrea consigo ninguna contradicción” (RSW 99-100).

Esta definición de espíritu es consistente con la segunda alternativa, sugerida en *A Defence*, que postulaba que el alma era una clase de materia indivisible e inmortal. Pero en *Remarks upon some Writers* Trotter elimina la posibilidad de un monismo sustancial materialista porque sostiene que el hecho de no ser capaces de alcanzar un conocimiento completo de la naturaleza de la sustancia no debe conducirnos a suponer que sólo existe una única clase de sustancia (RSW 101). Entonces, en su obra de madurez argumenta a favor de la existencia de una pluralidad de sustancias a partir de las propiedades observables de los entes:

Pero si debemos argumentar acerca de la naturaleza de cosas que no conocemos, construyamos nuestros razonamientos a partir de lo que sí conocemos de ellas: es mejor que concluyamos que propiedades esencialmente diferentes como las de la materia y el espíritu deben ciertamente pertenecer a sustancias esencialmente diferentes. (RSW 101-2)

Como dije antes, esta alternativa no debe interpretarse necesariamente en términos de un dualismo. Lo que Trotter sugiere es que propiedades diferentes se refieren a sustancias diferentes, pero nada parece indicar que la materia y el espíritu son las dos únicas sustancias que existen. Por el contrario, el espacio es prueba de que existen otros tipos de sustancia. En el marco de este pluralismo, el alma puede concebirse como una sustancia extensa, indivisible, inmortal y pensante, tal como sucede en *A Defence*, pero no, definitivamente, como una sustancia material. Sin embargo, si recordamos que la noción de espacio se apoya en la afirmación de que no hay conexión necesaria entre el pensamiento y la inmaterialidad (RSW 103), entonces el

cias de la doctrina de Henry More al respecto (ver Reid cap. 6). También hay influencias de Clarke, a quien Trotter buscaba defender en RSW. Ambas influencias no son excluyentes en tanto la postura de Clarke es deudora de la de More (ver Vailati 1993).

argumento que Trotter presenta en *Remarks upon some Writers* no elimina la posibilidad de la materia pensante.

Más aún, si consideramos que en esta obra Trotter sostiene al mismo tiempo una actitud metafísicamente agnóstica respecto de la naturaleza de la sustancia, junto con el argumento de la gran cadena del ser y la premisa de que no debe limitarse la omnipotencia divina (RSW 103); entonces, por el principio de plenitud deberíamos aceptar que Dios podría haber concedido el poder de pensar a una sustancia material. Ahora bien, si tenemos en cuenta además el pluralismo sustancial y el principio de jerarquía, resultaría cuanto menos improbable que Dios hubiese alterado la gradación ontológica por él instaurada, haciendo que una sustancia inferior detentase un atributo de una sustancia que está por encima en la escala del ser. Este tipo de alternativas, como sostiene Cudworth, implicaría una violación del orden natural, lo que nos situaría frente a un milagro. En consecuencia, el principio de jerarquía parece ser un factor decisivo para excluir la posibilidad de la materia pensante y favorecer la definición del alma como sustancia inmaterial.

6 · Una estrategia metodológica antidogmática

Llegados a este punto, podemos notar que la continuidad en la argumentación metafísica de *A Defence* y *Remarks upon some Writers* sugerida por Thomas sólo puede ser viable siempre y cuando Trotter tenga en mente ya en su obra de juventud una concepción inmaterialista del alma y no tome en serio la hipótesis de la materia pensante. Pero esto es justo lo contrario de lo que afirma Thomas, para quien la continuidad entre ambas obras se establece justamente a partir del uso novedoso que Trotter hace de la tesis lockeana de que el alma no necesita pensar para existir (2015 259-60). En su obra de madurez Trotter se apoya fuertemente en la premisa de que sólo si el pensamiento no es una consecuencia necesaria de la sustancia inmaterial, podemos concebir una sustancia inmaterial no pensante. Sin embargo, en *A Defence* la concepción inmaterialista del alma no se plantea resueltamente; por el contrario, se sugiere la posibilidad de su materialidad. Es decir que la disolución del vínculo necesario entre pensamiento e inmaterialidad esboza dos escenarios opuestos que se plasman en cada una de sus obras en vez de

tender un hilo conductor entre ellas. En *A Defence*, deja abierta la posibilidad de que exista una materia pensante o alma material, mientras que en *Remarks upon some Writers* da lugar a la existencia de un tipo de sustancia inmaterial no pensante de la cual el espacio sería un ejemplo. Ambas alternativas no podrían existir simultáneamente dentro de un mismo esquema, porque el escenario esbozado en *A Defence* nos conduciría a una jerarquía ontológica material, mientras que el de *Remarks upon some Writers* plantearía una escala compuesta por entidades sustancialmente diversas. Trotter no elimina ninguna de estas posibilidades, por lo que la elección de uno u otro escenario queda irresuelta.

Más allá de las tensiones que surgen al analizar los pasajes metafísicos de la obra de Trotter, consideramos que su estudio pone en evidencia una estrategia metodológica común que se caracteriza por la búsqueda de alternativas a posturas dualistas sustanciales. Podríamos expresar esta estrategia como la máxima de que puede haber más formas de ser que las que podemos llegar a concebir. He sugerido al comienzo de este trabajo que podemos denominar la actitud de Trotter como “humildad epistémica”, en tanto se expresa como una actitud flexible que se aleja de afirmaciones dogmáticas. Esta actitud atraviesa sus obras de juventud y de madurez, por lo que puede considerarse como un común denominador entre ambas.

Siguiendo a Connolly (2015 54-57) podemos distinguir dos componentes en la humildad epistémica. En primer lugar, la afirmación de que conocemos muy poco y estamos diseñados para conocer muy poco. Esta afirmación está vinculada con cuestiones de índole teológica: al igual que Locke (ver E Intro 4-6), Trotter considera que fuimos creados por un Dios benevolente que diseñó nuestras facultades con el fin de que podamos sobrevivir y ser felices en la vida terrenal, y alcanzar la salvación. Para alcanzar estos fines no necesitamos un conocimiento acabado del mundo. En segundo lugar, la idea de que nos equivocamos gravemente cuando intentamos extender nuestro conocimiento más allá de sus límites. Reconocer que nuestro conocimiento es limitado nos permite evitar disputas irresolubles y nos obliga a concentrar nuestros esfuerzos en aquellos temas que están a nuestro alcance. Así, respecto del primer componente, Trotter afirma que “nuestro sabio Hacedor ha ajustado nuestras facultades sólo a nuestras necesidades y ha hecho que su voluntad nos fuera conocida mediante una luz natural lo

suficientemente clara” (DLE 69). Respecto del segundo componente, tal vez su formulación más clara es la que he elegido como epígrafe del presente trabajo: “¿cómo pueden concluir (...) que no tener una idea de una cosa es suficiente para excluirla de la existencia?” (DLE 62). Por lo tanto, “a partir de nuestra ignorancia de la naturaleza de las cosas, o de su modo de actuar (...) no es posible extraer ninguna otra conclusión más que la de la estrechez de nuestros entendimientos” (RSW 101). Querer limitar las posibilidades ontológicas a nuestra limitada capacidad cognoscitiva implica poner restricciones a la omnipotencia divina, puntualmente al principio de plenitud. Dios no tiene la obligación de hacer que la naturaleza sea completamente inteligible para nosotros, sino que nos creó con las herramientas suficientes para satisfacer nuestras necesidades y alcanzar la felicidad eterna.

Esta actitud que resalta la debilidad de nuestro entendimiento y pone de relieve sus limitaciones es una herramienta apta para combatir posturas dogmáticas en tanto nos previene contra la pretensión de hacer “de nuestro conocimiento la medida de las cosas” (DLE 62), es decir de asumir que el entendimiento humano puede abarcar la totalidad del mundo creado. En este sentido, la postura de Trotter puede considerarse como escéptica, pero no tanto respecto de la posibilidad del conocimiento, sino porque suspende el juicio acerca de aquello excede los límites de nuestro entendimiento.¹⁹ Trotter no niega que tengamos la capacidad de adquirir conocimiento. De hecho, nuestro conocimiento de la naturaleza humana mediante la reflexión es fundamental para conocer el bien y el moral (DLE 43). Sin embargo, no tenemos razones suficientes para hacer afirmaciones categóricas respecto de aquellos aspectos de las cosas que no podemos conocer. En este sentido, podemos notar que la humildad epistémica articula el escepticismo con una postura relativista, dado que, como ha quedado claro respecto de la naturaleza del alma, lo que le interesa mostrar a Trotter es que no contamos con una postura absoluta ni definitiva para muchas cuestiones de índole metafísica.²⁰

¹⁹ Debo esta sugerencia a un evaluador anónimo.

²⁰ Podemos pensar en un relativismo cognitivo perspectivista del tipo que formula Hautamäki (2020 ix-xiv). Esta postura se vincula con una actitud pluralista que admite la coexistencia de distintas respuestas correctas para una pregunta, dependiendo del contexto, antes que con una actitud extremista que vuelve incompatible la comparación entre distintos puntos de vista.

7 · Conclusión

Haciendo un balance, el análisis de las obras de juventud y madurez de Trotter ha mostrado que la disolución del lazo entre el pensamiento y la inmaterialidad conduce su metafísica por caminos divergentes para los que no he encontrado un modo de reconciliación posible. La primera alternativa que he revisado, es decir, la del alma como sustancia inmortal es lo suficientemente amplia o, mejor dicho, inespecífica, como para albergar a las otras dos y, al mismo tiempo, consistente con los tres principios que constituyen la tesis de la gran cadena del ser. Sin embargo, es muy poco informativa. Las dos alternativas restantes –la del alma material indivisible y la del alma inmaterial extensa e indivisible– son mutuamente excluyentes aún en el marco de un universo en el que exista una pluralidad de sustancias, porque el alma humana no puede ser material e inmaterial a la vez. Además, existen dificultades adicionales para conciliar la segunda alternativa con el principio de jerarquía si asumimos la existencia de la pluralidad de sustancias. Y si nos inclinamos por la tercera alternativa, no parece ser posible asumir la existencia de la materia pensante sin renunciar, al mismo tiempo, a la definición del espacio como una sustancia inmaterial no pensante.

No parece ser posible conciliar estas tendencias sin que esto implique abandonar alguno de los elementos de la ontología de Trotter. Pero aún si resignamos esa esperanza de conciliación, ¿cuál sería finalmente la postura de Trotter? En función de cuál de los principios de la gran cadena del ser –plenitud o jerarquía– reciba más consideración, podremos tener una orientación que nos permita reconocer si Trotter favorece una noción del alma material o extensa pero inmaterial. Sin embargo, la autora no ofrece indicios claros al respecto. La única sugerencia en este sentido es que en *Remarks upon some Writers*, al introducir la tesis de la jerarquía ontológica, parece inclinarse hacia la noción de un alma inmaterial extensa. Sin embargo, en ese texto también alude explícitamente a la sugerencia de la materia pensante de Locke (RSW 103), lo que muestra que no la ha descartado por completo.

Podemos concluir que Trotter parece darle más peso al principio de jerarquía, relegando así la materia pensante a una mera posibilidad acerca de cuya existencia efectiva debemos permanecer ignorantes (RSW 103, ver Mc-Kee 19). Si este es el caso, su actitud representa un cambio respecto de la pos-

tura que sostiene en *A Defence*, donde la sugerencia de la materia pensante se considera seriamente como candidata para la definición del alma. Debemos recordar que hay un intervalo de cuarenta años entre su trabajo de juventud y el de madurez. En este lapso, entre muchos otros sucesos filosóficos, tuvo lugar el intercambio epistolar entre Anthony Collins y Samuel Clarke acerca de la inmaterialidad del alma y el libre albedrío. Podemos conjeturar que este hecho tal vez pudo haber influido en mitigar su actitud hacia la posibilidad de la materia pensante y la haya impulsado a realizar un giro más marcado hacia el inmaterialismo.²¹

No podemos sostener entonces que haya una continuidad en la argumentación metafísica de los textos de juventud y de madurez de Trotter, pero sí una continuidad metodológica que se expresa en la humildad epistémica. Esta actitud se plasma en su obra de juventud en la posibilidad de que existan diversos tipos de materia, algunos de los cuales son indivisibles e inmortales y poseen la capacidad de pensar, y en su obra de madurez, en la posibilidad de que existan distintos tipos de sustancia, no necesariamente ligadas a la extensión y al pensamiento de manera excluyente. La exploración de estas diversas posibilidades ontológicas conduce a Trotter a través de caminos que, en una visión de conjunto, pueden resultar inconsistentes entre sí. Pero lo importante es la estrategia metodológica que consiste en poner de relieve esas múltiples alternativas a pesar de que nuestro entendimiento no pueda establecer cuál de ellas constituye efectivamente la estructura del universo.

8 · Referencias

- Addison, Joseph. *The Spectator* N° 519, 1712. <https://www.gutenberg.org/files/12030/12030-h/SV3/Spectator3.html#section519>
- Anónimo. *Remarks upon an Essay concerning Humane Understanding, five tracts*. 1697-99. Nueva York: Garland, 1984. Citado como FR (First remark), y SR (Second remark).
- Boeker, Ruth. *Locke on Persons and Personal Identity*. Oxford: Oxford University Press, 2021.

²¹ Un hecho que da sustento a esta conjetura es que en *Remarks upon Some Writers Trotter* se esfuerza por defender la perspectiva de Clarke acerca del fundamento de la virtud y la obligación moral (Brandt Bolton 566).

- Bolton, Martha Brandt. "Some Aspects of the Philosophical Work of Catharine Trotter," *Journal of the History of Philosophy* 31 (1993): 565-588.
- Broad, Jacqueline. "Catharine Trotter Cockburn." *Women Philosophers of the Seventeenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 141-165.
- Connolly, Patrick. "Lockean Supperaddition and Lockean Humility," *Studies in History and Philosophy of Science* 51 (2015): 53-61.
- Cudworth, Ralph. *The True Intellectual System of the Universe*, 3 vols. 1678. London: Thomas Tegg, 1845. Citado por volumen y número de página.
- De Tomasso, Emilio Maria y Mocchi, Giuliana. "John Locke and Catharine Trotter Cockburn on Personal Identity," *Rivista di storia della filosofia* 2 (2020): 205-220.
- Garrett, Aaron. "Mind and Matter." *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*, ed. James Harris. Oxford: Oxford University Press, 2013. 171-194.
- Hautamäki, Antii. *Viewpoint Relativism: a new approach to epistemological relativism based on the concept of points of view*. Cham: Springer 2020.
- Hutton, Sarah. "Cudworth, Boetius and the Scale of Nature," *The Cambridge Platonists in Philosophical Context. Politics, Metaphysics and Religion*, eds. G. A. Rogers, J. M. Vienne y Y. C. Zarka. Dordrecht: Springer, 1997. 93-100.
- Kersey, Ethel. *Women Philosophers*. New York: Greenwood Press, 1989.
- Knuuttila, Simo. "Introduction." *Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories*, ed. Simo Knuuttila. Dordrecht: Springer, 1981. vii-xiv.
- Locke, John. *An Essay concerning Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch. 1690. Oxford: Oxford University Press, 1975. Trad. Sergio Rábade y María Esmeralda García. Madrid: Editorial Nacional, 1980. Citado como E seguido de libro, capítulo, número de parágrafo y paginación de la edición en español entre corchetes.
- Lovejoy, Arthur. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- McKee, Christopher. "The Other Face of Catharine Cockburn." *Honors Theses* 200. Sally Mc Donnell Barksdale Honors College, University of Mississippi. https://egrove.olemiss.edu/hon_thesis/200, 2016.

- Nuovo, Victor. "Catharine Cockburn's Enlightenment." *Christianity, Antiquity, and Enlightenment. Interpretations of Locke*. Dordrecht, Springer, 2011. 247-265.
- Reid, Jasper. *The Metaphysics of Henry More*. Dordrecht: Springer, 2012.
- Robles García José y Toledo Marín, Leonel. "Catharine Trotter Cockburn: Polemista defensora de John Locke." *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Viridiana Platas y Leonel Toledo Marín, coords. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2014. 59-69.
- Sheridan, Patricia. "Introduction." *Catharine Trotter Cockburn. Philosophical Writings*, ed. Patricia Sheridan. Peterborough: Broadview Press, 2006.
- Sheridan, Patricia. "On Catharine Trotter Cockburn's Metaphysics of Morals." *Early Modern Women on Metaphysics*, Emily Thomas, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 247-265.
- Stephen, Leslie. *Dictionary of National Biography*, vol. IV. Londres: Oxford University Press, 1959-60.
- Thomas, Emily. "Catharine Cockburn on Substantival Space," *History of Philosophy Quarterly* 30 (2013): 195-214.
- Thomas, Emily. "Catharine Trotter Cockburn on Unthinking Immaterial Substance: Souls, Space and Related Matters," *Philosophy Compass* 10 (2015): 255-263.
- Trotter Cockburn, Catharine. *Philosophical Writings*. Ed. P. Sheridan. Ontario: Broadview, 2006. De este volumen citamos *A Defence of Mr. Locke's Essay of Human Understanding* y *Remarks upon Some Writers* y nos referimos a cada una de ellas con las siglas DLE y RSW, respectivamente.
- Vailati, Ezio. "Clarke's Extended Soul," *Journal of the History of Philosophy* 31 (1993): 387-403.