

HACIA UNA CIENCIA DISTINTA Y CLARA: UNA REFLEXION EN TORNO AL METODO DE DESCARTES

Alberto Benavides Ganoza

SOCRATES: ¿Qué dices? ¿Habrá que poner en nuestra mezcla el arte incierta e impura de la regla y el círculo falsos?

PROTARCO: Necesariamente, si alguna vez hemos de encontrar el camino a casa.

SOCRATES: ¿Añadiremos también la música, de la que hemos dicho que está llena de adivinanza e imitación y que carece de pureza?

PROTARCO: Necesariamente, me parece, si nuestra vida ha de ser de alguna manera vida.

PLATON, *Filebo* 62 b-c

I

En un pequeño libro titulado *La Función de la Razón*¹, A.N. Whitehead elabora la distinción entre dos usos de la razón: la "razón metodológica" y la "razón especulativa". La primera es, según Whitehead, la razón del astuto Ulises; la segunda es la de Platón. Ulises es en este caso el representante de la "ciencia normal"² en una época dada. La Tesis central de Whitehead afirma la necesidad de una especulación más amplia si se quiere que el uso metodológico (científico) de la razón adquiera importancia real. Tener importancia real significa aquí cumplir con lo que Whitehead formula de la siguiente manera: "La función de la razón es promover el arte de la vida", frase que se despliega en la triple necesidad de "1. vivir, 2. vivir bien, 3. vivir mejor". La plena realización de la función de la razón no puede

1 Whitehead, A.N. *The function of Reason*. Boston, 1962. (Louis Clark Vanuxem Foundation Lectures, delivered at Princeton University, March 1929).

2 La frase no es de Whitehead, pero creo que cabe usarla aquí sin traicionar el sentido del texto. La noción de "ciencia normal" como opuesta a "ciencia extraordinaria" es desarrollada por T.S. Kuhn en *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, 1962.

limitarse a la eficacia metodológica; debe incluir la consideración de fines. Tanto la vida como la naturaleza deben entonces considerarse desde la auto-creación teleológica implícita en toda realidad. Sin embargo, la doctrina popular entre los científicos del presente busca alejar del ámbito científico toda teleología, de modo tal que la ciencia pueda ser considerada como una mera descripción de cosas observadas; las finalidades son arrojadas al saco de la moral. “La doctrina —dice Whitehead— es notoriamente clara; y en el sentido en que la doctrina es clara, la ciencia natural carece de importancia. Sólo podemos urgir la importancia de la ciencia destruyendo la claridad de la doctrina”³.

Lo que hace posible que la razón sea importante es que ella no se limite a la claridad y distinción de un método determinado. Es ésta idea la que aquí quiero desarrollar en relación de algunos temas cartesianos.

I I

El proyecto de la filosofía de Descartes es lograr la certeza del saber. De ahí surge la necesidad de la duda metódica, condición previa para la construcción del edificio de la ciencia. Todo lo dudoso debe ser tenido como falso, una vez en la vida, *salvo* aquello necesario para la conducta de la vida: “*esta duda debe quedar restringida sólo a la contemplación de la verdad*”⁴. Pero si bien es sólo el ámbito de la verdad y no el de la vida entera el que debe ser puesto en duda, es evidente de todos modos que —aún cuando lo verosímil tenga que ser aceptado en muchas circunstancias— es lo muy cierto, lo muy claro y distinto para el espíritu humano lo que el pensamiento de Descartes busca.

Ahora bien, con esto el ámbito de la verdad ha quedado separado del de la conducta de la vida, el ámbito de la moral: el método así lo exige.

El ideal del conocimiento está sin duda prefigurado por las demostraciones matemáticas en las que hallamos precisamente claridad y distinción. Descartes intenta llevar a la filosofía por este camino hacia la certeza. De ahí que toda la tradición filosófica deba ser metódicamente cuestionada:

No diré nada de la filosofía sino que viendo que ha sido cultivada por los más excelentes espíritus que hayan vivido desde hace muchos siglos y que, sin embargo, no hay todavía en ella nada que no sea tema de disputa y, por consiguiente que no sea dudoso, no tenía

3 Whitehead, A.N., *op. cit.*, p. 54.

4 Descartes. *Principios* A.T. VIII, 5. Cito la traducción de Ezequiel de Olaso y Tomás Zwanek, Buenos Aires, 1967. Menciono el volumen y paginación de Adam-Tannery (A.T.).

bastante presunción como para esperar mayor éxito que los demás; y que considerando cuántas opiniones diferentes puede haber sobre una misma materia, sostenidas por personas doctas, aunque nunca pueda ser verdadera sino una sola, consideraba casi como falso todo lo que no era más que verosímil⁵.

El nuevo método ha de reconstruir la filosofía desde los cimientos llevándola por la segura senda de la ciencia. Descartes no se hace ilusiones con la posibilidad de prescindir de la filosofía; todas las ciencias toman sus principios de ella.

El filosofar se inicia con la investigación de los principios, y estos "deben tener dos condiciones: una, que sean tan claros y evidentes que el espíritu humano no pueda dudar de su verdad, cuando se aplica con atención a considerarlos; la otra, que de ellos dependa el conocimiento de las demás cosas"⁶.

La piedra de toque es aquí la certeza del espíritu humano. Sin duda estamos ya con esto, según la imagen de Hegel, avistando el nuevo continente de la filosofía moderna, del idealismo. Es aquella "revolución espiritual" que proclama "la autocracia absoluta de la razón"⁷. En las *Reglas* dice Descartes que "no debe parecernos ardua o difícil la determinación de los límites del espíritu que sentimos en nosotros mismos"⁸. El espíritu se limita de este modo, como Descartes constantemente repite, a aquel terreno en el que la verdad se muestra con claridad y distinción. Las instancias trascendentes al espíritu quedarán validadas sólo al final del proceso cuando el espíritu mismo se haya demostrado la existencia de un Dios que no pueda engañarnos:

La idea central sobre la que descansa el "método" consiste precisamente en sostener que el *conocimiento* representa una unidad sustantiva y autárquica; es decir, que encierra en sí mismo las premisas generales y suficientes para llegar a resolver los problemas que con razón se plantean, sin necesidad de invocar ninguna instancia externa y trascendente⁹.

Es la exigencia del conocimiento exacto, liberado de las "comparaciones" poetizantes (de las metáforas medievales) lo que lleva a Descartes a distinguir muy claramente el ámbito de la verdad de todo aquello que si bien

5 Descartes. *Discurso A.T.*, VI, 8.

6 Descartes. *Principios A.T.*, IX, B, 2.

7 Koyre, Alexandre. *Introducción a la lectura de Platon, suivi de Entretiens sur, Descartes*. Gallimard, Paris, 1962, p. 192.

8 Descartes. *Reglas A.T.*, X, 398.

9 Cassirer, E. *El Problema del Conocimiento*. México, 1953, tomo I, p. 458.

es relevante para la conducta de la vida, no se presta, sin embargo, a un conocimiento certero, análogo al de las demostraciones matemáticas.

El método circunscribe el ámbito de la verdad. Esto no significa que haya una anterioridad cronológica del método con respecto a los proyectos científicos de Descartes¹⁰. La anterioridad *real* del método está dada por el desiderátum de la búsqueda de la certeza, y es esto lo decisivo.

Es decisivo también el hecho de que Descartes no circunscriba el método a la naciente ciencia física; que el método no sea concebido sólo como la ficción necesaria, como la simplificación matemática requerida para que el conocimiento de la naturaleza rinda sus frutos. Es concebido más bien como el patrón de medida de *todo* conocimiento.

Tal método conlleva una simplificación del universo de la experiencia corriente, simplificación que debe dejar de lado provisionalmente, y en realidad para siempre, la teleología de la acción humana (el ámbito de la moral); también privará por fuerza al universo físico de toda teleología. El mundo y sus animales no son más que mecanismos de relojería y robots. El Dios que pone en movimiento tales maquinarias no puede ser expresado en modo alguno por las cosas: la analogía que postularan los medievales entre el mundo y Dios queda definitivamente descartada. La única imagen de Dios en el mundo es el espíritu humano, y esto porque así lo ha decidido la soberana *voluntad* de Dios¹¹.

El método significa en Descartes la circunscripción del ámbito de la verdad y con ello la circunscripción del ámbito valedero del lenguaje. Todo lenguaje analógico deberá ser dejado de lado.

I I I

Estrechamente ligado a la búsqueda de la certeza está el deseo de dominio a través del método. El método es el plan, el "bosquejo fijo y predeterminado del pensamiento" (CASSIRER) que permitirá el dominio sobre la experiencia en la medida en que ésta sea matematizable. La certeza es en

10 "... El lugar de la metodología no está al principio del desarrollo científico, sino, por así decir, en medio de éste. Ninguna ciencia ha comenzado nunca con un *tractatus de methodo* ni ha progresado nunca gracias a la aplicación de un método elaborado de un modo puramente abstracto, a pesar del *Discurso del Método* de Descartes. Este como todos sabemos, fue escrito no *antes*, sino *después* de los *Ensayos científicos* de los que constituye el prefacio. En realidad, codifica las reglas de la geometría algebraica cartesiana". KOYRE, Alexandre, *Estudios de Historia del Pensamiento Científico*. Siglo XXI, México, 1978, p. 66.

11 KOYRE, Alexandre. *From the Closed World to the Infinite Universe*. John Hopkins. Baltimore, 1968, p. 100.

última instancia sinónimo de claridad y distinción, y es certeza *para* nuestros espíritus, lo que equivale a decir que aquí es *nuestro espíritu* el que domina.

Es el punto de vista del "yo" humano el que ahora prima. Pero el pensamiento de Descartes no lleva adelante la empresa de instrumentalización de la realidad porque su móvil sea técnico o pragmático: la suya es fundamentalmente una empresa teórica, especulativa. Su pensamiento instrumentaliza la experiencia en el sentido de que la multivocidad, la ambigüedad del lenguaje queda ahora restringida a la univocidad de un lenguaje claro y distinto —ésta es por lo menos la tendencia predominante en Descartes—. Se trata de la utilización, si bien con fines teóricos, de un lenguaje que nos permita construir el edificio de las ciencias. Aquellos aspectos de la realidad que escapen a esta utilización deberán ser puestos de lado. Queda claro, sin embargo, que no me refiero a una instrumentalización estrictamente técnica sino a algo más fundamental.

I V

Dentro de este esquema cartesiano la disyuntiva realidad-apariencia surge con peculiar fuerza. Las apariencias, las cualidades secundarias, lo meramente verosímil no tiene lugar. Las imágenes de los sentidos y de la imaginación constituyen el ejemplo por excelencia de lo meramente verosímil; es allí donde la *res cogitans* tiende de inmediato a salir de sí misma y donde surge por tanto la posibilidad de que nuestro deseo ilimitado por conocer nos lleve al error.

Con vista a una ciencia clara y distinta, el polo mental de nuestras relaciones con la realidad se separa asépticamente del complejo dinamismo (¿aparente?) de la naturaleza. Mente y naturaleza se separan, del mismo modo como la ciencia se separa de la ética, el alma del cuerpo, la teoría de la práctica.

La inteligencia ha dejado de ser el dinamismo creador que irrumpe a través de la complejidad de la experiencia hacia la "luz de la inteligencia" de la que habla Platón en la *Carta VII*¹². Ella es ahora la capacidad para una ciencia que por definición estudia una naturaleza carente de vida y por ello de finalidades; se circunscribe a lo claro y distinto y deja de lado el color del mundo de nuestra experiencia diaria. Con ello la inteligencia ha cerrado las puertas a su propia actividad más amplia, a la posibilidad de una elucidación de la experiencia en su plenitud. El dinamismo creador (poético) de la inteligencia está aquí preso en la estrechez de lo claro y

12. Platón. *Carta VII*, 344 B.

distinto. Es esto lo que finalmente significa la separación entre la inteligencia por un lado y la sensación y la imaginación por otro; separación que está estrechamente ligada a una distinción precisa entre alma y cuerpo, entre *res cogitans* y *res extensa*. *En un mismo decreto* Descartes ha acabado con la noción de una inteligencia creadora y la noción de una realidad física palpitante de vitalidad propia (WHITEHEAD). La limitación del espíritu implica sin duda la circunscripción de la naturaleza dentro de esos límites. El lenguaje de ambos queda limitado.

V

Lo que Descartes tiene que decir acerca de la *voluntad* es también significativo en este contexto. Es la voluntad la que explica la posibilidad del error, puesto que su amplitud, *mayor que la del entendimiento*, nos lleva a afirmar cosas que son sólo verosímiles¹³.

Ahora bien, la voluntad es la “facultad” teleológica por excelencia: *la volición, el querer, se entiende en función de fines*. Es precisamente en este ámbito, el de los deseos de la voluntad, donde surge lo contrario de la certeza, es decir el error. La falta de certeza surge allí donde la volición cognoscitiva escapa a los límites de lo claro y distinto, es decir, ahí donde la vida es más amplia que el conocimiento claro y distinto. *La voluntad hace posible la duda metódica que funda el conocimiento claro y distinto, pero también hace posible el error*.

Por más que Descartes exalte la voluntad¹⁴, lo cierto es que ella debe limitarse, en el ámbito del conocimiento, a urgir al entendimiento y aceptar sólo lo claro y distinto. La noción de una *voluntad racional* es incomprendible en el sistema de Descartes puesto que la voluntad es más amplia que el entendimiento. La voluntad y la razón han sido en él muy clara y distintamente separadas. Las críticas a una rígida separación de “facultades” humanas sin duda encuentran asidero en el pensamiento de Descartes. Nuevamente, la separación entre voluntad y entendimiento indica las limitaciones que el desiderátum de la ciencia clara y distinta impone en la idea cartesiana del hombre.

Esta voluntad se liga como por naturaleza a una ética irracional. En ella la razón no promueve en modo alguno el arte de la vida, porque ha sido constreñida al ámbito de lo matematizable.

13 DESCARTES. *Meditaciones* A.T. IX, 46.

14 “... es ella principalmente la que me hace conocer que yo llevo la imagen y la semejanza de Dios”. DESCARTES, *Meditaciones*, A.T., IX, 45.

V I

... οἱ κακοὶ πάντες εἰς
πάντα εἰσὼ ἄκουτες κακοί

Platón *Leyes* 860 D.

La célebre tesis, formulada por Platón hasta en el último de sus diálogos sostiene que nadie hace el mal voluntariamente. Conocimiento y virtud se identifican. ¿Qué clase de conocimiento es éste que permite la mencionada identificación? Es claro que no se trata de la ciencia clara y distinta de Descartes, la cual, como hemos visto, conlleva la separación rígida entre el ámbito del conocimiento y el de la moral. La afirmación de Platón es incomprendible en un contexto cartesiano. La idea del conocimiento, el desiderátum de la filosofía de Platón es radicalmente otro. Y no es casual que la más difícil y más fuerte de las expresiones que encontramos en Platón para referirse al principio de todo ser y de todo conocer tenga para nosotros un tono que en otro contexto consideraríamos “ético”: me refiero al célebre pasaje acerca del “bien” en la *República*¹⁵.

Pero Platón nos dirá también que este conocimiento del bien escapa a las posibilidades de nuestro lenguaje y sólo cabe vislumbrarlo remotamente en medio de nuestro filosofar: la “ignorancia socrática”, la “docta ignorancia”, parece estar siempre en el trasfondo. La sabiduría no puede ser del dominio humano, ya que ella no se limita a lo claro y distinto para el espíritu del hombre sino que concierne a lo real sin más.

Dada esta concepción de la filosofía, se entiende que desentrañar un método predeterminado y unívoco en los escritos de Platón sea imposible; de ahí que algunos modernos puedan concluir pensando que “Platón es una cabeza muy desordenada”. A este nivel el contraste con el ordenado y sistemático tratadista que es Descartes resulta evidente también.

Lo fundamental es que la virtud que es conocimiento es finalmente, para Platón, inaccesible al hombre y a su lenguaje; pero no es menos lo que podemos buscar. La razón especulativa de Platón es —volvemos ahora a Whitehead— aquella que puede abrir incesantemente nuevos métodos; es la razón activa que puede renovar la experiencia cognoscitiva desde la atención a la plenitud de la realidad; es la *razón abierta* capaz de traer al lenguaje el *riesgo* de nuevas verdades. La razón especulativa de Platón no es la razón que desarrolla los detalles de un sistema abierto por una determinada metodología. O no es sólo esto. Es más bien la disponibilidad para un diálogo siempre más amplio.

¹⁵ PLATÓN. *República* 509 B.

La frase “la virtud es conocimiento” indica una tal apertura en la búsqueda filosófica. La conducta de la vida y la ciencia clara y distinta se unifican aquí en una totalidad activa que las trasciende.

V I I

En Descartes la virtud no puede ser conocimiento, ya que tal conocimiento no podría ser ni claro ni distinto para el espíritu humano. Cuando Descartes dice lo contrario no es ni claro ni distinto, y muestra más bien aquellos rezagos de metafísica medieval que autores como Gilson, Cassirer o Koyré han señalado, desde perspectivas diversas. Así en los *Principios* habla Descartes de “la más alta y perfecta moral que, presuponiendo un entero conocimiento de las demás ciencias, es el último grado de la sabiduría”¹⁶.

Sugiero que aquí Descartes no es ni claro ni distinto y se rebasa a sí mismo, rompiendo la unidad sistemática de su pensamiento. La hipótesis de un rezago de agustinismo en Descartes me parece del todo verosímil.

En otro contexto ha dicho Koyré:

“El purismo es una cosa peligrosa... no hay que exagerar nada. Ni siquiera la exigencia de claridad”¹⁷.

Esto es ya moraleja suficiente para estas reflexiones sobre Descartes. Lo que en resumen quiero afirmar es que el purismo de la ciencia, la ortodoxia de una metodología, cualesquiera que ella sea, es finalmente un desiderátum nefasto para una racionalidad que no quiera circunscribirse a un momento dado de la historia. *El énfasis en la eficacia no es sino el énfasis en una finalidad demasiado corta.* Creo que no podemos prescindir de una teleología; y discutir esta teleología es tal vez lo más importante para la vida de la razón. Entonces sí, la función de la razón sería promover el arte de la vida.

La búsqueda cartesiana de claridad y distinción delimita el ámbito del uso recto (regulado) de la razón. Pero si la razón ha de ser importante no podrá tener ningún límite preciso, puesto que requiere ser un diálogo sin límites que incluya la extensión más vasta del mundo, por confusa y oscura que ella sea.

Junio de 1980.

16 DESCARTES. *Principios*, “Carta del autor al traductor del libro, la que puede servir de prefacio”, A. T. IX, B, 14.

17 KOYRÉ, Alexandre. *Estudios de Historia del Pensamiento Científico. Siglo XXI.* México, 1978, p. 273.