

Método y proyecto de modernidad: Descartes y F. Bacon

I

«La Modernidad: un proyecto inacabado» fue el título de un discurso que pronuncié en 1980 al recibir el premio Adorno. Este tema controvertido y rico en facetas no me ha dejado desde entonces»¹. Con estas palabras presenta Habermas su *Discurso filosófico de la Modernidad*, y con ellas no se refiere sólo, es claro, a una personal preocupación intelectual, sino más bien a múltiples cuestiones que, en los últimos años, han llegado a ser casi un tópico más del debate filosófico, sin dejar por ello de constituir un incentivo general a intervenir en él.

Habermas inicia su trabajo con el análisis de la discutible, y discutida, relación interna entre «modernidad» y «racionalismo occidental» tal como fue propuesta, fundamentalmente, por M. Weber, y desarrollada por Durkheim y Mead². Esta relación, indica, se consideró evidente hasta el surgimiento de las «teorías de la postmodernidad» que «se distancian del horizonte categorial en que se desarrolló la autocomprensión de la modernidad europea»³. Y propone, como primer centro de atención, el concepto hegeliano de modernidad, puesto que es éste «el primer desarrollo claro», ya que en el discurso filosófico «la modernidad no queda elevada a tema filosófico sino a finales del siglo XVIII»⁴.

Situarse, sin embargo, en esta perspectiva es situarse en una modernidad ya configurada, en la que se sabe qué significa «racionalizar» porque esta tarea ha exhibido ya sus posibilidades: profanación de la cultura, establecimiento de nuevas estructuras sociales, universalización de normas

1. J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, tr. M. Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1989, p. 9.

2. *O.c.*, pp. 11-12.

3. *O.c.*, p. 15.

4. *Ibid.*

de acción y generalización de valores, etc.⁵. Tal vez, por tanto, resulte sugerente la aproximación a los momentos en los que el carácter de «proyecto» es más explícito, porque su rigurosa contemporaneidad con los primeros logros de la nueva «racionalidad» suscita sólo la elaboración del «programa», sin permitir aún su categorización teórica y reflexiva.

Ello supondría dirigir la mirada, una vez más, a aquel mundo fuertemente cualificado, de formas excesivamente pronunciadas, en el que «racionalizar», algo solamente por hacer, era «homogeneizar»: imponer una *cierta normatividad armonizadora, capaz de crear sistemas simbólicos disolventes y sustitutivos de aquéllos en los que el pensamiento se desbordaba en imágenes*. En aquel mundo, de fronteras muy diluidas, sucedieron, desde luego, demasiadas cosas. Entre ellas, sin embargo, parecen destacar e imponerse algunas líneas cuyo trazo perfila lo que habría de llamarse «modernidad».

Si nos preguntamos qué significó «racionalización» para la reflexión filosófica de los comienzos del s. XVII, en ausencia de una tematización directa de la respuesta, nos encontramos en presencia del tema del «método». Un tema que como problema teórico, como objetivo intelectual y como programa para un trabajo colectivo es, ciertamente, una innovación, sobre cuya originalidad ya insistieron aquéllos que, de una forma más clara y decidida, lo incorporaron, y, por supuesto, no sólo ellos.

La conexión entre los planteamientos de Descartes y F. Bacon respecto del método y el origen de la filosofía moderna probablemente sea de las cuestiones más tratadas, analizadas y discutidas de la historia del pensamiento; pero, probablemente también, sea inevitable volver sobre ella para pensar el origen, la *dinámica interna* y las posibilidades del proyecto a cuyo desmoronamiento, parece ser, asistimos.

En estas páginas intentaremos, simplemente, llamar la atención sobre un aspecto bastante puntual: el momento en que las dos intervenciones, la de Descartes y la de Bacon, se encontraron y mostraron una cierta sensibilidad común o, mejor, una peculiar y significativa sintonía de intereses. Para ello atenderemos preferentemente a los textos cartesianos en los que la referencia a Bacon es explícita, considerándolos como un dato más, pero indicativo de lo que fueron las pretensiones y límites de un «proyecto».

II

Adoptar una perspectiva general respecto a la producción teórica cartesiana para abordar, desde ella, el problema del método, generaría un particular efecto multiplicador: desde una panorámica amplia es éste un

5. *O.c.*, pp. 11-12.

tema que no presenta un carácter unitario, que no permite, por tanto, tratarlo en singular. Cabe hablar, y es así como continuamos haciéndolo, de «los problemas del método en Descartes»⁶. Problemas historiográficos, relativos a su génesis cronológica, problemas en torno a su significación interna en el sistema, problemas desde los que se pone en cuestión su unidad, su alcance en relación a unos objetivos más o menos determinados, su operatividad efectiva, etc. Y ello obliga a introducir una hipótesis inicial, arriesgándose a los peligros de simplificación empobrecedora que implique.

Si bien es cierto que Descartes mostró una universalidad de intereses intelectuales, que trabajó habitualmente esbozos en proceso prácticamente continuo de elaboración, que su amplia correspondencia es inestimable para precisar el sentido y el ritmo de sus investigaciones..., también debe serlo que aquellos escritos que consideró dispuestos para su publicación puedan ser tomados como la más exacta expresión de su pensamiento, en principio, y referencia, por ello, adecuada.

Entre estos escritos, y por lo que respecta particularmente al tema que nos ocupa, el *Discurso del método* adquiere un valor indiscutible. No sucede lo mismo, sin embargo, con las *Reglas*, texto cuya publicación no fue refrendada, como es sabido, por el autor; a pesar de ello, podría concedérsele un valor, en este sentido, paralelo, en función de algunos criterios: en primer lugar, por la relevancia de estas páginas para la especificación del método cartesiano, a pesar de su inconclusión, motivo más probable por el que no fueron publicadas; por otra parte, en virtud de la vinculación que mantienen con el *Discurso*, siendo perceptible la pervivencia de algunas preocupaciones, supuestos y convicciones constantes, expresión de la uniformidad de tono que subyace a las manifiestas diferencias de estilo, justificadas en esta obra; un tercer criterio, meramente operativo, respondería al hecho de que las escasas referencias a Bacon aparecen en la correspondencia con Mersenne, precisamente en los años que transcurren entre la elaboración de los dos textos⁷.

6. *Le Discours et sa méthode*, dir. por N. Grimaldi y J. L. Marion, Paris, PUF, 1987 recoge una serie de comunicaciones presentadas en La Sorbona con motivo del 350.º aniversario de la publicación del *Discurso del método*. En el Avant-Propos Grimaldi dice: «Indéfiniment exanimés, repris, analysés, tels sont quelques-uns des problèmes que le *Discours* n'a cessé de poser à ses lecteurs, et auxquels ses commentateurs n'ont cessé de tenter de répondre. Autours de ses principaux thèmes, l'histoire continue des interprétations en a ainsi créé comme une suite vivante d'indéfinies variations...», p. 12-13.

Las cuestiones tratadas desbordan, pues, lo que sería una análisis del *Discours*, pero, entre ellas, adquiere prioridad el tema del método que, en la 1.ª parte se aborda precisamente bajo el título: «L'unité et les méthodes du *Discours*».

7. Dada la importancia indiscutible del texto de las *Reglas*, con esta precisión se pretende sólo subrayar la diferencia, y en cierto modo justificar, respecto al *Discurso*.

Son estos unos años que pueden ser tomados como decisivos en el desarrollo del pensamiento cartesiano: dando por finalizado su trabajo en el ámbito estrictamente de la matemática, con la redacción de las *Reglas* se cierra lo que habitualmente se considera una «etapa de formación»; elaborada, pues, una formulación, para algunos definitiva⁸, del método, el autor parece contar ya con el «proyecto» que le permitirá iniciar la «construcción» del sistema, dirigiendo sus investigaciones al campo de la metafísica y de la física. Estas investigaciones alcanzarán su expresión en el *Discurso* y los *Ensayos*; por tanto, lo que en el trabajo de esta época está en juego es la articulación interna, la coherencia misma del edificio previamente delineado.

Al análisis de la relación existente entre los dos textos se han dedicado gran parte de los estudios en torno al método cartesiano, originando una amplia diversidad de opciones⁹. En líneas, quizás excesivamente, generales podría decirse que aquellos análisis dedicados de forma específica a desentrañar el significado del método en su dimensión metafísica, como fundamento del sistema, tienden a destacar la importancia de las *Reglas*, incidiendo, por tanto, en la pervivencia de elementos básicos¹⁰; los estudios orientados en una perspectiva lógico-epistemológica parecen, por el contrario, poner de relieve ciertas fisuras que cuestionarían no sólo el carácter unitario de ambas elaboraciones, sino el de las diversas partes

donde explícitamente ruega a la posteridad que nunca le atribuya lo que no haya divulgado por sí mismo: «Je suis bien aise de prier ici nos neveux, de ne croire jamais que les choses qu'on leur dira viennent de moi, lorsque je ne les aurai point moi-même divulguées». A.T., VI, 70.

8. Por ejemplo: Rodis-Lewis, *L'oeuvre de Descartes*, Paris, J. Vrin, 1971; Navarro Cordon en la Introducción a su traducción de las *Reglas para la dirección del espíritu*, Madrid, Alianza, 1984, afirma también que se mantiene una unidad metódica.

9. En relación con este aspecto, excesivamente general, pueden encontrarse referencias actualizadas, por ejemplo, en el texto citado en (6), o en el Apéndice bibliográfico, bastante completo y en el que las «Orientaciones de los estudios actuales» aparecen comentadas, de Garin, *Vita e opere di Cartesio*, Roma, 1984, tr. de J. Martínez Gazque, Barcelona, Crítica, 1989.

10. Además de (8): Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, PUF, 1950 (sugiere explicar las posibles incoherencias del *Discurso* por la condición de relato autobiográfico, que narraría, como tal, un desarrollo). J. L. Beck, *The method of Descartes. A study of the Regulae*, Oxford, Clarendon Press, 1964.

Gouhier, *Les premières pensées de Descartes*, Paris, J. Vrin, 1958 y *Essais sur le Discours de la Méthode, la Métaphysique et la Morale*, Paris, J. Vrin, 1973.

Guérault, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, Aubier, 1953. Marion, *Sur l'ontologie gris de Descartes*, Paris, J. Vrin, 1975. En *Le Discours et sa méthode*, ed. cit., Marion, «La situation métaphysique du Discours», Beyssade. «Certitude et fondement. L'évidence de la raison et la véracité divine dans la métaphysique du Discours de la Méthode», y, en gran medida, Costabel, «Les Essais de la Méthode et la réforme mathématique».

del *Discurso*, sacando a la luz toda una serie de problemas que mostrarían los límites y capacidades del programa¹¹; la reconstrucción, propiamente historiográfica, de la actividad desarrollada por Descartes en este período tampoco permite considerar el tema como cerrado, en función de la creciente complejidad de referencias que este tipo de trabajos proporciona¹².

Tal vez, si la coherencia en el tratamiento de este tema sólo resulta claramente perceptible a un determinado tipo de reflexión, se deba al hecho de que, en efecto, las preocupaciones metodológicas o epistemológicas cartesianas no llegaron a adquirir un rango comparable al de la pretensión metafísica que define y preside su filosofía, pretensión cuyo alcance puede constituirse no sólo en marco que permita categorizar otros aspectos del cartesianismo, sino, sobre todo, en el que pensar el sentido de un proyecto que, por su misma naturaleza, acabará desbordando las posibilidades individuales de investigación.

Desde este punto de vista, podrían destacarse, en el texto de las *Reglas*, algunos rasgos que delinear con cierta precisión ese espacio de preocupaciones, constantes en su reflexión; rasgos, por tanto, que pueden también ser reconocidos en el *Discurso*:

a) Descartes sustenta sus planteamientos, desde el comienzo, en la consideración de que las ciencias, como conocimiento del espíritu («*quae totae in animi cognitione consistunt*») se identifican con la sabiduría humana universal y con el «buen sentido» o razón: «Todas las ciencias no son otra cosa que la sabiduría humana, que permanece una y la misma...»¹³, dice, mostrando su asombro porque nadie se haya preocupado del «buen sentido» o de «esta sabiduría universal»¹⁴.

Esta precisión inicial de cuál ha de ser el objeto de sus investigaciones

11. *Le Discours et sa méthode*, ed. cit., W. Rod, «L'explication rationnelle entre méthode et métaphysique: propose la distinción entre deducción lógica y confirmación de hipótesis como prueba de la existencia de dos métodos en el *Discurso*, por lo que el de la II parte no sería el de las ciencias, en las que «las causas son probadas (no demostradas) por los efectos».

Ch. Larmone, «L'explication scientifique»; estudio comparativo de las *Reglas* y el *Discurso*, desde la defensa de la existencia de hipótesis permanentes y provisionales, así como del análisis de su operatividad.

Pariete, «Problèmes logiques du Cogito».

12. En *o.c.*, puede ser ilustrativo el trabajo presentado por Rodis-Lewis, «Descartes et les mathématiques au collège», así como el de Gadoffre, «La chronologie des six parties», discutida por Curley en «Cohérence ou incohérence du Discours?». El texto citado de Garin es suficientemente representativo también de esta orientación.

13. «...scientiae omnes nihil aliud sunt quam humana sapientia, quae semper una et eadem manet». A.T., X, 360.

14. «Et profecto mirum mihi videtur... fere nullos de bona mente, sive hac universalis Sapientia cogitare, cum tamen alia omnia non tam propter se, quam quia ad hanc aliquid conferunt, sint aestimanda». A.T., X, 360.

encierra, prescindiendo de las obvias referencias extratextuales, diversas implicaciones cuyo interés quedará confirmado, por él mismo, en el desarrollo de su posterior autobiografía: unidad de la razón, importancia del método, resolución de «estudiar en mí mismo», dimensión práctica de la noción de ciencia, etc.

b) Entre estas implicaciones, o consecuencias del supuesto anterior, se impone una, derivada de manera inmediata: la propuesta de un «ideal de sabiduría» que se ajuste absolutamente a las exigencias de la razón, esto es, al criterio de certeza.

«Toda ciencia es un conocimiento cierto y evidente»¹⁵, porque la actividad de la razón proporciona certeza. El orden de la argumentación no parece coincidir, en este sentido, con el orden expositivo de esta Regla II, según el cual la definición de ciencia parece operar como presupuesto, cuando es, ciertamente, el dinamismo de la razón el que da lugar, en cierto modo impone, esta noción de ciencia. Poco después quedará esto de manifiesto con la explicitación de los dos caminos de conocimiento, experiencia y deducción, y la afirmación de que el error «jamás proviene de una mala inferencia, sino sólo de que se admiten ciertas experiencias poco comprendidas o de que se emiten juicios precipitadamente y sin fundamento»¹⁶.

c) Hay, por consiguiente, un nuevo aspecto en el que se despliega el punto de partida adoptado: si la sabiduría, la ciencia universal, es la actividad de la razón acorde con su naturaleza, pero no con su desarrollo efectivo, el «ideal» propuesto habrá de tener un marcado carácter excluyente, determinante, además de su preocupación por «acrecentar la luz natural de la razón»¹⁷.

Dicho de otro modo, «acrecentar la luz natural» viene a ser restablecer su pureza eliminando todo aquello que empañe la nitidez cierta de su proceder, en definitiva, lo verosímil o probable. Es una tarea que supone no sólo la exclusión de la Lógica de la Escuela que, como «añadido a la pura luz de la razón»¹⁸, la oscurece, ni de las «historias» o de la «lectura

15. «Omnis scientia est cognitio certa et evidens». A.T., X, 362.

16. «Omnis quippe deceptio... nunquam ex mala illatione contingit, sed ex eo tantum, quod experimenta quaedam parum intellecta supponantur, vel iudicia temere & absque fundamento statuuntur». A.T., X, 365.

17. «Si quis igitur serio rerum veritatem investigare vult, non singularem aliquam debet optare scientiam... sed cogitet tantum de naturali rationis lumine augendo...». A.T., X, 361. Este aspecto, fundamental en el método cartesiano, será desarrollado en distintos momentos, especialmente en las Reglas IX, X, XI y XII.

18. «Aliae autem mentis operationis, quas harum priorum auxilio dirigere contendit Dialectica, hic sunt inutiles, vel potius inter impedimenta numerandae, quia nihil puro rationis lumini superaddi potest, quod illud aliquo modo non obscuret». A.T., X, 372-373. De modo semejante, A.T., X, 405-406, etc.

de los antiguos» que, con su forma de exposición, nos imponen lo dudoso como cierto¹⁹, supone también la renuncia a un modo de filosofar, inmaduro, pero útil en las discusiones²⁰, y, sobre todo, a ciertas tendencias que, siendo naturales al hombre, no se atienen al nivel de la razón: la tendencia a cubrir la ignorancia desestimando el reflexionar sobre lo que es más fácil²¹, a interesarse por objetos cuya oscuridad permite mayor libertad en su tratamiento²², a responder a la «oscuridad ciega» que «debilita la penetración de la mirada»²³, o a «dirigirse a lo nuevo y elevado»²⁴, etcétera.

d) El modo preciso de llevar esto a cabo será, para Descartes, una cuestión de método. Método que difícilmente puede ser entendido, prioritariamente y sin matizaciones, como «conjunto de reglas»; estas reglas indican «cómo usar la intuición y cómo ha de ser hecha la deducción», pero no cómo intuir y deducir puesto que éstas son «operaciones simples y primeras» exigidas para la comprensión del método mismo²⁵.

Podría pensarse, pues, que el método persigue explicitar un modo de «educar y preparar el espíritu»: la Mathesis que, sospecha, conocieron «los antiguos», aunque, por astucia, la ocultaron; pero respetando las operaciones originarias o naturales de la razón, es decir, estableciéndose de acuerdo con su actividad, de la que, espontáneamente, ya han surgido algunos frutos en el campo de la Aritmética y de la Geometría²⁶.

19. A.T., X, 366-368. Por supuesto, A.T., VI, 5 ss.

20. A.T., X, 363-364.

21. A.T., X, 362-363, 401.

22. A.T., X, 365-366: «... Neque tamen ideo mirum esse debet, si multorum ingenia se sponte potius ad alias artes vel Philosophiam applicent: hoc enim accidit, quia confidentius sibi quisque dat divinandi licentiam in re obscura, quam in evidenti, & longe facilius est de qualibet quaestione aliquid suspicari, quam in una quantumvis facili ad ipsammet veritatem pervenire».

23. A.T., X, 371: «Tam caeca Mortales curiositate tenentur, ut saepe per ignotas vias deducant ingenia, absque ulla sperandi ratione, sed tantummodo periculum facituri, utrum ibi jaceat quod quaerunt... Certissimum enim est, per eiusmodi studia inordinata, & meditationes obscuras, naturale lumen confundi atque ingenia excaecari».

24. A.T., X, 378: «... Semper humana ingenia... protinus ad nova & grandiora festinare»; 401: «Est autem commune vitium Mortalibus, ut quae difficilia pulchriora videantur...».

25. A.T., X, 372: «At si methodus recte explicet quomodo mentis intuitu sit utendum... & quomodo deductiones inveniendae sint... nihil aliud requiri mihi videtur, ut sit completa, cum nullam scientiam haberi posse, nisi per mentis intuitum vel deductionem, iam ante dictum sit. Neque enim etiam illa extendi potest ad docendum quomodo hae ipsae operationes faciendae sint, quia sunt omnium simplicissimae & primae...» si bien, pueden perfeccionarse las operaciones del entendimiento, desarrollando las «facultades principales del espíritu»: perspicacia y sagacidad (Reglas IX y X).

26. A.T., X, 373 y 376. Las precisiones que aquí se introducen en torno a la relación entre Filosofía y Mathesis son decisivas tanto para la determinación del sentido

III

Las posibilidades de la empresa que, así proyectada, se mantiene en el Discurso, son ilimitadas. Descartes ha trazado ya el plan a seguir en su búsqueda de la ciencia universal. Un plan que apunta, en principio pero en rigor también, a una absoluta afirmación de la razón, de cuya autoconsciencia emerge su propia crítica y el cuestionamiento de su uso, condiciones necesarias para proceder a la puesta en práctica de la tarea que habrá de conducir a la ambiciosa meta prevista²⁷. A partir de ahora sus preocupaciones se centrarán en alcanzar «el conocimiento de todo aquello de lo que es capaz»²⁸. Este parece ser el sentido de la *Mathesis* y el de una de las propuestas más elaboradas, y con mayor fortuna histórica, en las que encontró su expresión el proceso racionalizador que define la modernidad.

La investigación cartesiana de estos años, correspondiendo a su estancia en Holanda, se diversifica en la atención a las distintas «ciencias del orden y la medida»: aritmética, geometría, astronomía, música, óptica, mecánica... Y es ahora, quizás, cuando el proyecto inicial experimenta una inflexión, cuando el método empieza a mostrar límites y, tal vez, la incapacidad de garantizar el programa definitivo. Es ahora cuando a Descartes parece hacersele patente que «la sintaxis del mundo es deducible... pero el libro del mundo no puede ser descifrado si las experiencias no permiten establecer su texto»²⁹.

del método, como para la específica discusión del supuesto «matemacismo» de éste: explicitan lo que en la Regla II (A.T., X, 366) aparece, en este sentido, solamente indicado respecto al carácter «modélico» de la Aritmética y Geometría: «*Iam vero ex his omnibus est concludendum, non quidem solas Arithmetice & Geometrice esse ad discendas, sed tantummodo rectum veritatis iter quaerentes circa nullum objectum debere occupari, de quo non possint habere certitudinem Arithmetice & Geometrice demonstrationibus aequalem*».

27. Por la importancia del tema y por la diversidad de dimensiones que encierra prescindimos aquí de la referencia a la repercusión, propiamente ontológica, que la elección de este punto de partida implica: la afirmación cartesiana de la razón parece ser una afirmación de su autonomía, en cuanto que serán los principios los que señalan los límites de lo cognoscible (las Reglas VII y VIII son muy explícitas al respecto). De aquí derivan consecuencias que, aunque apuntadas en textos que corresponden a esta etapa de la reflexión cartesiana, no alcanzan, sin embargo, su plena elaboración teórica sino en otros bastante posteriores.

Entre estas consecuencias es de singular interés el planteamiento del problema de las «verdades eternas», cuya consideración en torno a 1630 le induce a abandonar el terreno de la teología; será explicitado, fundamentalmente, en la correspondencia con Arnaud (1648) y en las *VI Responsiones*.

28. A.T., X, 372; VI, 3.

29. Grimaldi, «*Morale provisoire et découverte métaphysique*» en *Le Discours et sa méthode*, ed. cit., p.307.

La VI parte del *Discurso*, dedicada a determinar qué se requiere para avanzar en la investigación de la naturaleza, es suficientemente ilustrativa respecto a las dificultades con las que su autor se encontró, comparables, por otra parte, a las que proporciona la singular narración de estas páginas:

Tras justificar su posición ante la condena de Galileo planteando la «posibilidad de haberse engañado», afirma que publica la obra para «no pecar contra la ley que nos obliga a buscar el bien general de todos los hombres». Tras circunscribir la autoridad de su «propia razón» exclusivamente al ámbito de sus pensamientos, expone que escribe obligado por los «frutos» obtenidos en el terreno de la Física, expresión de hasta dónde puede conducir una filosofía eminentemente práctica que nos haga «dueños y poseedores de la naturaleza»³⁰... Las ambivalencias de esta índole, y de otras también, se conservan hasta el final del texto, tiñendo de «indecisión» lo que debería ser la más precisa formulación de sus pretensiones.

Hay, sin embargo, algún aspecto respecto al cual la actitud de Descartes, aunque ambivalente, es verdaderamente decidida:

En primer lugar, mantiene la confianza plena en ese programa, de marcado carácter individual, que ha proyectado. Si ya había señalado que la mayor perfección deriva del trabajo de uno sólo³¹, uno de los primeros pensamientos a que se «entregó en Alemania», ahora lo confirma insistiendo en el sentido del método como «perfeccionamiento del espíritu» al proporcionar «hábito y facilidad»³², así como al señalar la superioridad que concede la creación del mismo sobre su aprendizaje, que siempre supondrá un deterioro³³.

Por otra parte, parece convencido de que la realización efectiva del programa es una tarea colectiva: esta parte de la obra es, de hecho, una invitación a colaborar; por ello escribe y pide «ayuda», para ello explica «el orden que ha seguido» y sugiere que se le hagan objeciones. En esto consiste «proyectar las preocupaciones por encima del tiempo», o «llevar la luz a la caverna» («je ferai quasi le même... que si j'ouvrais quelques fenêtres, et faisais entrer du jour dans cette cave...») marcando así la dis-

30. A.T., VI, 60-62.

31. A.T., VI, 11: «... Je m'avisai de considérer que souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé».

32. A.T., VI, 72.

33. A.T., VI, 69: «... Et je pense pouvoir dire, sans vanité, que, s'il y a quelqu'un qui en soit capable, ce doit être plutôt moi qu'aucun autre: non pas qu'il ne puisse y avoir au monde plusieurs esprits incomparablement meilleurs que le mien; mais pource qu'on ne saurait si bien concevoir une chose, et la rendre sienne, lorsqu'on l'apprend de quelque autre, que lorsqu'on l'invente soi-même».

tancia en relación a «los que mantienen secretos» y dificultan «el describir la verdad».

Conciliar estos aspectos entraña problemas, en cierto modo, implícitos aunque bastante patentes, sin embargo, para Descartes. De su solución quizás surja la fisonomía de la cultura moderna, al menos en sus rasgos más pronunciados: La comunicación de experiencias, su exposición al público, precisaba, sobre todo, de una cierta institucionalización y de un lenguaje; de ahí el recelo respecto a ciertas críticas, el planteamiento de qué publicar y cuándo para «no perder el tiempo», o bien la elección del francés para evitar, de algún modo, a los que «sólo creen en los libros antiguos, o, por supuesto, la alusión a la importancia de financiar investigaciones como modo decisivo de favorecerlas³⁴, etc.

Estos nuevos problemas son también problemas de método; así lo han visto quienes se han ocupado del análisis comparativo entre las propuestas metodológicas de la II y VI parte del *Discurso*: así lo vio Descartes cuando, al finalizar esta obra, insiste en que «si hay en el mundo alguna obra que nadie pueda terminar mejor que quien la comenzó, es ésta en la que trabajo»³⁵, pero después de haber indicado que, cuando se adelanta en el conocimiento, la experiencia es necesaria y, por tanto, «en relación a las experiencias no podría bastar un hombre sólo para realizarlas»³⁶. Si se entiende, pues, el método como el modo concreto en el que se expresó el esfuerzo de racionalización que define la modernidad, podría pensarse que es aquí donde ésta se origina como «proyecto inacabado», tal vez también inacabable.

IV

En cualquier caso, no deja de ser significativo el que Descartes se refiera a F. Bacon sólo y precisamente durante este período que culmina con el, en cierto sentido, ambiguo pero, ahora sí, definitivo planteamiento del método. Lo hace, en tres ocasiones, en la correspondencia con Mersenne de 1630 y 1632.

La carta fechada en Enero de 1630³⁷, en el marco de su preocupación por cuestiones científicas, pone, básicamente, de relieve el conocimiento y la utilización del método, y los resultados, de Bacon.

34. A.T., VI, 60-78, en general.

35. A.T. VI, 72: «Et en un mot, s'il y a au monde quelque ouvrage qui ne puisse être si bien achevé para aucun autre que par le même qui l'a commencé, c'est celui auquel je travaille».

36. A.T., VI, 63: «Même je remarquais, touchant les expériences, qu'elles sont d'autant plus nécessaires qu'on est plus avancé en connaissance».

37. A.M., I, 109-115.

Se trata de un escrito, relativamente amplio, en el que expresa, en primer lugar, una seguridad en las posibilidades de su propio procedimiento: del intento, en este caso, «de encontrar una Medicina fundada en demostraciones infalibles, que es lo que busco ahora». Expone, en segundo lugar, la marcha de su trabajo, las investigaciones que está realizando en el campo de las ciencias de la Mathesis: las referencias son a experiencias ópticas, relacionadas con el fenómeno de la luz, acústicas, como el «experimento de las campanas», relativas a cuestiones de música...

En este contexto de intereses es manifiesta la importancia concedida a la experiencia. De hecho, en esta línea y entre alusiones a cartas anteriores, le pregunta por las observaciones realizadas por Gassendi, le habla de la relevancia de instrumentos precisos, le pide una clasificación de los metales por el peso, y le agradece la lista de cualidades, tomada de Aristóteles, que le ha enviado, añadiendo que él «ha hecho otra, en parte sacada de Verulamio y en parte de mi cabeza»³⁸, que es una de las primeras cosas que intentará explicar y no será difícil, una vez puestos los «fundamentos».

El 23 de Diciembre de este mismo año³⁹, Descartes adopta un tono claramente diferente: encontramos una carta de carácter mucho más personal, en la que, después de algunas consideraciones en torno a su amistad, le informa del valor que concede a la tarea que tiene entre manos, así como de su preocupación por «encontrar una perspectiva desde la que poder decir la verdad, sin extrañar la imaginación de nadie, ni chocar con las opiniones comúnmente recibidas».

En el último párrafo y como respuesta al interés mostrado por el mismo Mersenne por conocer un «medio de hacer experiencias útiles» indica: «Respecto a esto no tengo nada que decir después de lo que Verulamio ha escrito, excepto que, sin ser demasiado curioso buscando todas las pequeñas regularidades relativas a una materia, habría principalmente que hacer Recopilaciones generales de las cosas más comunes, que son muy ciertas y se pueden saber sin gastos... (porque) para las más particulares es imposible no incurrir en superficialidades, e incluso en falsedades, si no se conoce la verdad de las cosas antes de hacerlas»⁴⁰.

El reconocimiento, pues, a la tarea de Bacon no le impide mantener el imperativo del «orden», por el que la curiosidad se subordina a la certeza y por el que la admisión del procedimiento baconiano queda subordinado también a la primacía del elemento puramente teórico.

La valoración del sentido de esta aportación aparece más explícita aún en la breve y, relativamente, optimista carta del 10 de Mayo de 1632⁴¹. En ella ruega a Mersenne que le tenga informado respecto a las

38. A.M., I, 112.

39. A.M., I, 182-184.

40. A.M., I, 184.

41. A.M., I, 225-227.

posibles observaciones sobre los cometas que se hayan recogido, porque lleva 2 o 3 meses «empeñado en (el estudio) del Cielo». Se muestra muy satisfecho con los resultados obtenidos sobre su naturaleza y la de los astros, de modo que ahora intenta «buscar la situación de cada Estrella fija». La convicción en la que se apoya, según dice, es la de la existencia de un orden natural, regular y determinado, cuyo conocimiento «es clave y fundamento de la más alta y perfecta ciencia alcanzable respecto a las cosas materiales; por medio de ella se podrían conocer a priori todas las diversas formas y esencias de los cuerpos terrestres, mientras que, sin ella, hemos de contentarnos con adivinarlas a posteriori y a través de sus efectos».

Sin embargo, esta incuestionable preferencia y confianza en el procedimiento deductivo presenta, muy pronto, su contrapunto: inmediatamente después de las palabras citadas, Descartes añade que para llegar al conocimiento de ese orden sólo puede ayudarle la observación. Y por eso recuerda a su amigo que, en otra ocasión, le ha hablado de personas deseadas de trabajar por el «progreso de las ciencias», hasta el punto de desear realizar «todo tipo de experiencias a sus expensas», y le pregunta si alguna no querría empezar a escribir una Historia de las Apariencias Celestes, según el método de Verulamio: una descripción exacta del Cielo tal como aparece, sin contar con ninguna razón ni hipótesis previa⁴².

El final de la carta sintoniza claramente con la VI parte del *Discurso*, y quizás también con la I, en la que, desde el comienzo, la cuestión del método se plantea en dos direcciones: el modo en que conducimos nuestros pensamientos y aquellas cosas que consideramos⁴³. Podría pensarse, por tanto, en un cierto paralelismo entre la forma en la que las alusiones a F. Bacon encajan en la correspondencia cartesiana y la relación entre los dos grandes proyectos teóricos que inauguran la filosofía moderna. Claro que, desde esta perspectiva, ambas propuestas no aparecen tanto como alternativas, sino más bien coincidentes en su testimonio respecto a lo que, en la primera mitad del XVII, se entendió por racionalización y por el modo de llevarla a cabo.

V

Excedería, por supuesto, la pretensión de estas páginas proceder a un análisis comparativo de las posiciones de estos dos autores, de cuya relación efectiva hay constancia, si bien sobre datos bastante precarios. Por otra parte, sólo la lectura de las palabras dedicadas a presentar la *Instauratio Magna* permite señalar ya algunas obvias conexiones y significativas diferencias.

42. A.M., I, 226.

43. A.T., VI, 2.

1. Es manifiesta, en primer lugar, la similitud en cuanto al alcance y al carácter de la empresa que los dos han concebido: se trata, para Bacon también, de una «ocupación a la que nada es comparable», puesto que mejorará la suerte del hombre proporcionándole «dominio» sobre la naturaleza⁴⁴.

2. Lo primero, sin embargo, que, para ello, se requiere es una «reforma de la mente»; su objetivo ha sido estudiar la posibilidad de «mejorar la relación de la mente con las cosas»⁴⁵, pero, curiosamente, en el proyecto baconiano, racionalizar querrá decir, ante todo, «construir el edificio de la razón humana»⁴⁶. Y esto va a suponer también, de manera bastante significativa, una cierta violencia a lo que sería, a juicio del autor, tendencia natural a la «pasividad», «confusión», «temeridad», «admiración por lo imaginario y descuido por lo real», etc., violencia sin la cual «no hay esperanza» para un entendimiento que carece de fuerza porque sus «primeras nociones» están viciadas⁴⁷.

44. Sobre la relación conocimiento-poder en F. Bacon puede verse, por ejemplo, en el Prólogo a la *Instauratio Magna*: «Postremo omnes in universum monitos volumus, ut scientiae veros fines cogitent; nec eam aut animi causa petant, aut ad contentionem... sed ad meritum et usus vitae». *The works of F. Bacon*, Spedding, Ellis and Heath, I vol., reimpr. Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1963, vol. I, p. 132. *N.O.*, I, 1: «Homo. Naturae minister et interpres, tantum facit et intelligit quantum de Naturae ordine re vel mente observaverit, nec amplius scit aut potest», ed. cit., p. 157. *N.O.*, I, 3: «Scientia et potentia humana in idem coincidunt, quia ignoratio causae destituit effectum...» ed. cit., p. 157. *N.O.*, I, 124: «...Itaque ipsissimae res sunt (in hoc genere) veritas et utilitas...», ed. cit., p. 218. Y los 5 primeros aforismos de *N.O.*, II.

45. «...Omni ope connitendum existimavit, si quo modo commercium istud Mentis et Rerum (cui vix aliquid in terris, aut saltem in terrenis, se ostendit simile) restitui posset in integrum, aut saltem in melius deduci», ed. cit., p. 121.

46. «... ex quo fit, ut universa ista ratio humana, que utimur quoad inquisitionem naturae, non bene congesta et aedificata sit, sed tanquam moles aliqua magnifica sine fundamento». *Ibid.*

47. Quedan apuntados aquí dos grandes temas en los que, sin embargo, las diferencias entre ambos planteamientos son muy marcadas:

a) Respecto al concepto de Naturaleza: Descartes ha propuesto, como forma de acceso a ella, el «orden» de la razón, en la medida en que cuenta con una ontología que reconoce a ésta una función, en cierto modo, «constituyente», al menos en lo que a «límites» se refiere.

Bacon concibe la Naturaleza como «laberinto», cuyo «dominio» requiere preparación de la mente, pero también seguir el «hilo conductor» que la naturaleza misma proporciona, cuando se interviene en ella: «Aedificum autem huius universi structura sua, intellecti humano contemplanti, instar labyrinthi est... Vestigia filo regenda sunt: omnisque via, usque a primis ipsis sensuum perceptionibus, certa ratione munienda», ed. cit., p. 129. Así como *N.O.* II, 4, 5, 6 y 7, sobre los procesos esquematismos latentes en la determinación de las «formas».

b) La referencia a las «primeras nociones» suscita, también, la cuestión del «inna-

3. Se encuentra abocado, por tanto, a un «único remedio»: «comenzar enteramente de nuevo»⁴⁸. Esta radical consciencia de originalidad⁴⁹ se plasma, como en Descartes, en un doble plano: la distancia respecto a sus contemporáneos, puesto que alberga «serias dudas de que estas consideraciones se le puedan ocurrir a algún otro»⁵⁰, y, por otra parte, pero sobre todo, el pleno rechazo, y en ningún caso revisión, de las tentativas anteriores; de hecho, en el Prólogo, la confianza en las adquisiciones del pasado será considerada, a pesar de las matizaciones, como primer motivo del deterioro del estado actual.

4. La consciencia de innovación es, pues, simultáneamente consciencia de la «enorme soledad»⁵¹ que acompaña a su empresa; esto parece ser lo que le anima a publicar los resultados alcanzados, así como a proporcionar «alguna indicación» sobre su proyecto; será, sin embargo, la embergadura de éste lo que le impulse a dirigirse al rey, solicitando su apoyo para llevarlo a cabo, ya que, como indicará en la Dedicatoria a Jacobo I, «yo he presentado el Organon, pero la materia ha de ser buscada en las cosas mismas», refiriéndose a la Historia Natural y Experimental⁵².

Queda así apuntada una coincidencia más con la propuesta cartesiana: la necesidad de que ésta se transforme en un programa colectivo de

tismo»: Frente a la posición cartesiana presentada, por ejemplo, en la Regla IV (A.T., X, 376), la de Bacon no se aproxima, en ningún sentido, al innatismo (las primeras nociones son siempre abstraídas): la «falta de esperanza» para el entendimiento la explica «proptere quod notiones rerum primae, quae mens haustu facili et supino excipit recondit atque accumulat vitiosae sint et confusae et temere a rebus abstractae...», ed. cit., p. 121.

48. «Restabat illud unum ut res de integro tentetur melioribus praesidiis, utque fiat scientiarum et artium atque omnis humanae doctrinae in universum Instauratio, a debitis excitata fundamentis». *Ibid.*

49. Que no contradice lo expresado en la Dedicatoria al rey respecto a la estimación de su obra más como «fruto de la época que del ingenio»: «Ipse certe (ut ingenue fatear) soleo aestimare hoc opus magis pro partu temporis quam ingenii», ed. cit., p. 123, aunque, con ello, se está aludiendo a toda una serie de cuestiones, de indudable interés, sobre la «verdad, hija del tiempo» como criterio, la crítica a la Antigüedad, la posible valoración de una primigenia «edad de oro»... o bien relativas a la función homogeneizadora, en el plano epistémico, del método, pero sobre todo pone de relieve lo que parece ser el sentido de la Dedicatoria: la necesidad de un decidido apoyo institucional para llevar a efecto la obra que ha iniciado.

50. «Quum autem incertus esset quando haec alicui posthac in mentem ventura sint...», ed. cit., p. 122.

51. «Neque eum fugit quanta in solitudine versetur hoc experimentum, et quam durum et incredibile sit ad faciendam fidem». *Ibid.*

52. «Equidem Organum praebui; verum materia a rebus ipsis petenda est», ed. cit., p. 124.

acción. El Prólogo, dirigido al público en general, es una singular petición de colaboración, recogida, como se sabe, por la tradición filosófica posterior⁵³.

Prescindiendo de otros muchos puntos en común tanto como de las diversas y, desde luego relevantes, diferencias, tal vez estas notas puedan ser suficientes para permitir el volver sobre la pregunta: ¿qué significó racionalizar en el inicio de la modernidad?, o bien: ¿cómo pensaron los «primeros modernos» su proyecto?, con el fin de intentar, mediante este retorno, una reflexión sobre el carácter «inacabado» del mismo, así como sobre su aparente estado terminal.

VI

Tomando como referencia el momento en el que empieza a formarse la «autocomprensión de la modernidad» tal como fue entendida por sus «primeros» protagonistas, tal vez no sea forzado afirmar que, tanto Descartes como Bacon, pensaron su proyecto, en primer lugar, desde una esencial consciencia de novedad. Es decir, no sólo la culminación de una serie de tendencias innovadoras, expresadas en sus preocupaciones, intereses, investigaciones, en definitiva, en su obra, no fue, de ningún modo, inconsciente; sino que es este aspecto el que propiamente parece señalarlos como «modernos». Y no tanto porque, previamente, no se hubiesen dado importantes esfuerzos de renovación, tan radicales, incluso, como los suyos, sino porque al incorporar a ese esfuerzo la propia consciencia, la afirmación de la propia identidad, como exclusiva referencia de una orientación, exclusiva también, al futuro, crearon, en efecto, un nuevo «horizonte categorial»⁵⁴: esta incorporación operó como elemento catalizador de todo lo que la «construcción» del futuro pudiese exigir.

Entre las exigencias de esta tarea se daba la imposibilidad, que ambos autores vieron, de concebirla como «individual», tanto por sus implicaciones como por los requisitos para llevarla a cabo. Esta imposibilidad sería, pues, un momento de la autoconsciencia de la racionalidad moderna, en cuanto proyecto de futuro; pero un momento que introduce en ella una sustantiva modificación, cuya problematicidad se hizo cada vez más perceptible: la modernidad, plena superación del pasado, quedaba deter-

53. «De nobis ipsis silemus: De re autem, quae agitur petimus: ut homines eam non opinionem, sed opus esse cogitent; ac pro certo habeant, non sectae nos alicuius, aut placiti, sed utilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri...», ed. cit., p. 132. Texto recogido, significativamente, por Kant como presentación a *KrV*, B II.

54. Habermas, *o.c.*: este aspecto será el primer punto a tratar si bien desde la consideración de su explícita tematización, que remite a una determinada filosofía de la historia, a una experiencia del progreso, etc., p. 16.

minada así como mera actualidad⁵⁵, y de este modo oponía un casi insuperable obstáculo, a su misma pretensión de «construir» el futuro. En otras palabras, el proyecto de racionalización se levantaba en un territorio cuya parcelación había creado grietas que pondrían en peligro su realización.

Algunas de las ausencias que no permitieron elaborar una propuesta que articulase las aportaciones originarias, parecen encontrar resonancias en los esfuerzos, más próximos, por «formular nuevamente el proyecto moderno»⁵⁶. Aquella «identidad» afirmada, difícilmente susceptible de ser asumida en un proceso universalizador, conserva aún eco en las consideraciones habermasianas que le conducen a la «reformulación del concepto de praxis en el sentido de la acción comunicativa... (medianamente) un concepto de lenguaje que incorpore la dimensión pragmática»⁵⁷.

Quizás estas ausencias, que entonces ya cuestionaron la posibilidad misma del proyecto, hayan ocasionado también, en cierta medida, la disolución del «horizonte categorial» en el que surgieron como una exigencia. Las palabras de Vattimo admitirían aquí una lectura: «Me parece que el énfasis en la proyectualidad, en una época en que «lo nuevo» es cada vez más claramente requerido por los automatismos del sistema, se encamina a convertirse en un falso problema, mientras que se hace cada vez más urgente mantener la relación con el pasado, construir una continuidad de la experiencia que es la única capaz de darle sentido»⁵⁸. El desmoronamiento de la modernidad podría ser, de este modo, no tanto una supuesta renuncia al «sujeto» cuanto una recuperación de aquello que quedó al margen de su «identidad» excluyente: la liquidación de un programa en el que, utilizando la expresión platónica, «la memoria pasada no servía como promesa de futuro».

Carmen REVILLA GUZMÁN
(Univ. de Barcelona)

55. *O.c.*, p. 17. Sobre la incorporación del concepto de «lo clásico» como medio de sobreparar la pura actualidad: p. 20 y ss.

56. *O.c.*, p. 387: análisis de la Filosofía de la praxis desarrollado en el «Excurso sobre Castoriadis».

57. Previamente ha afirmado: «En la imagen del mundo socialmente instituida, como si de la conciencia transcendental se tratara, quedan todos armonizados a priori; contra esta armonía preestablecida, los individuos socializados tratan de afirmar como mónadas sus propios mundos privados. Castoriadis no puede ofrecer figura alguna para la mediación entre individuo y sociedad...». *o.c.*, p. 394-395.

58. Vattimo, G., *Más allá del sujeto*. tr. Gentile Vitale. Barcelona, Paidós. 1989. pp. 8-9.