



Praxis Filosófica
ISSN: 0120-4688
praxis@univalle.edu.co
Universidad del Valle
Colombia

Gutiérrez Aguilar, Ricardo
TRES TRÁNSITOS ILUSTRADOS: METÁFORAS DE UNA MODERNIDAD
Praxis Filosófica, núm. 27, julio-diciembre, 2008, pp. 223-243
Universidad del Valle
Cali, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209014644012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TRES TRÁNSITOS ILUSTRADOS: METÁFORAS DE UNA MODERNIDAD*

Three enlightened transitions:
metaphors for one modernity

Ricardo Gutiérrez Aguilar

CSIC-Universidad de Murcia

RESUMEN

Se dice que la Ilustración es una forma resaltada de independencia tanto para el pensamiento como para la existencia. Esta clase de revolución política, social y científica prepara para la que fuera revolución principal de 1789, pero hemos de prestar gran atención a la senda que está continuando el pensar epistemológico que precede al político. Tres metáforas se disponen en este cambio: de los axiomas a los datos, de la visión al tacto, y del mecanicismo al organismo.

Palabras clave: Ilustración, Modernidad, metáfora, empirismo, racionalismo.

ABSTRACT

It is said the Enlightenment is an underlined way of independence for Thought and Existence. This sort of social, political, and scientific revolution prepares for the main revolution in 1789, but we have to pay strongly attention to the ideological path the epistemological thought is carrying on, preceding the political one. Three metaphors set up in this change: from axioms to data, from vision to touch and from mechanism to organism.

Keywords: Enlightenment, Modernity, metaphor, empirism, rationalism.

* **Recibido** Abril de 2008; **aprobado** Junio de 2008.

*Por lo que he dicho, me inclino a dudar que, por más que
el ingenio humano logre adelantar los conocimientos de
la filosofía pragmática y experimental acerca de las cosas físicas,
el conocimiento científico llegue a estar a nuestro alcance,
ya que carecemos de ideas perfectas y adecuadas,
hasta de los cuerpos que están más cerca de nosotros y
más directamente a nuestra disposición. [...] como no tenemos
ideas de las cualidades primarias particulares de las partículas [...] no
podemos decir qué efectos pueden producir, ni cuando
llegamos a advertir esos efectos, podemos adivinar,
y menos todavía conocer, de qué manera se producen*
J. Locke †

1. Introducción. El cambio sucedió en las luces

En el espejo se turnaron la claridad y la oscuridad, y, así, se dice, nació la Ilustración, del contraste entre los bordes de una y otra.

224

Cuando para exaltar este augusto nacimiento –tan semejante en efectismo al de Pallas Atenea de la frente de Zeus– se suele contraponer comúnmente una pasada concepción de racionalidad a una nueva, la de un Descartes frente a la de un Newton, lo que se hace las más de las veces simplemente es resaltar aspectos que, más que servir de límites entre los dos, han querido ser colocados como separaciones inamovibles precisamente por lo que se pretendió evitar en aquella Europa, en un siglo –el llamado *de las luces*–, que había pretendido escapar a la oscuridad atribuida al prejuicio.

Parece un lugar común a la contraposición señalada el hecho de que frente al cartesianismo y su razón firmemente asentada, sintética desde el bastión de la evidencia y, deductiva a partir de él –amén de sistemática–, se colocara una nueva visión de la misma facultad que rechazaba el modelo para exaltar una razón empírica y analítica, el lugar común reputado atribuido a una labor asociada con los nombres de Locke y Newton como señera, lo cual parece hablar aún más a favor de aquella distinción reflejada en la anterior convención; así, Bacon, como precursor digno de todo el empirismo inglés pintó con una metáfora la historia del conocimiento posterior y al mismo tiempo la metáfora pintó con una de aquellas *precipitaciones del juicio*¹ un punto de vista diferente, el del racionalismo, pues “mientras ad-

† Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Libro cuarto. capítulo III: Del alcance del conocimiento humano. §26: *Se sigue que no hay una ciencia de los cuerpos*. FCE, Colombia, 2000, pp. 555-556.

¹ “... no admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención...” (Descartes, R. *Discurso del método*. Traducción, introducción y notas a cargo de Eduardo Bello Reguera. Ed. Tecnos, Madrid, 1994. Sección segunda. Emplearé en lo sucesivo la presente edición). La precipitación como el prejuicio consiste precisamente en emitir un juicio antes de tener datos o razones para ello.

miramos y ensalzamos erróneamente las fuerzas de la mente humana no buscamos ayudas verdaderas para ella”² ya que “el entendimiento humano es semejante a *un espejo* que refleja desigualmente los rayos de la naturaleza, pues mezcla su naturaleza con la naturaleza de las cosas, distorsionando y recubriendo a ésta última”³. Lo que hemos de prevenir mediante un buen método es el emborronamiento y añadidura que irremediablemente ponemos por parte de nuestra investigación del mundo. Cometemos el terrible error de pensar que al someter al mundo a examen no nos ponemos a nosotros mismos en tal examen empañando el cristal de nuestro instrumento de análisis; los cartesianos habrían tenido este ideal también, pero queriendo solucionar el mismo problema lo que hicieron es *fingir* una hipótesis; eliminar toda resistencia⁴. ¿Es esta visión tan palmaria? ¿Realmente pecaron de tal modo Descartes y los racionalistas como desatendiendo el consejo de Bacon? ¿O más bien esta visión resulta a su vez de un prejuicio ilustrado que vendría a ser equivalente al prejuicio contra todo prejuicio?

Frente a la racionalidad *matemático-geométrica*, conduciendo a aquella actitud crítica característica de todo movimiento común de los espíritus desde ya el siglo XVI, guiando a este impulso, tenemos el *método* como instrumento, un análisis a ejercitar en todos los campos, ¿análisis frente a síntesis decíamos? *dividir cada una de las dificultades a examinar en tantas partes como fuera posible y necesario para su mejor solución*, efectivamente, eso también es análisis y ya Descartes lo enumera como segundo paso de la acción⁵. Es una simplificación y reducción tal cual la demandan los ilustrados del siglo posterior. En ese caso lo que a renglón seguido hemos de inquirir es donde radica la diferencia de análisis, pues éste, en sentido simplemente etimológico representa en los dos puntos de vista idénticas posiciones ante los problemas o ‘*dificultades*’, lo que habrá que calibrar es el tipo de mirada que distancia a Newton de Descartes, la mirada orientada que dirigen a cada elemento simple que resulta del ya establecido análisis, y en ese sentido podremos hablar de novedad o de otra visión encarada muy distintamente.

² Bacon, F. *La Gran Restauración*. Ed. Alianza, Madrid, 1985, Aforismo IX, p. 89.

³ *Ibid.*, Aforismo XLI, p. 98.

⁴ Lo que se ha querido ver como el “sueño de la razón ilimitada” acabó siendo eso, un sueño. Por un lado las necesidades del momento impulsaron a aquellos pensadores del XVII a elaborar grandes sistemas que solucionaron muchos e importantes problemas conceptuales, pero, trajeron consigo la *creencia* en que por tan sólo el ejercicio del entendimiento se conseguía llegar hasta las estrellas y más allá...la libertad del pensamiento se conquistó, hará falta un *Siglo de las Luces* para vencer el importante prejuicio que es *ser antiprejuicio*.

⁵ Aparece como la segunda norma del famoso método cartesiano conocida comúnmente como la de análisis (Descartes, R. *Discurso del método*. p. 25).

Asentaremos como tesis de este artículo que, en primer lugar, no existe realmente confrontación entre los ideales del conocer de los siglos XVII y XVIII sino posición y solución diversa al mismo deseo: limpiar ese “espejo o caverna propia que corrompe y rompe la luz de la naturaleza ya sea por la naturaleza propia y singular de cada uno o por la educación y trato con los demás o por la lectura de libros y la autoridad de aquellos que cada cual cultiva y admira...”⁶, y es que, “así como para empezar a reconstruir la casa en la que se habita no basta haberla derribado y haber hecho reserva de materiales...no hice todavía otra cosa sino andar por el mundo de acá para allá, intentando ser más bien espectador que actor en todas las comedias que en él se representan; y reflexionando en cada materia, particularmente sobre aquello que pudiera hacerla dudosa y dar ocasión a equivocarnos, erradicaba entre tanto de mi espíritu cuantos errores se hubieran podido deslizar en él anteriormente”⁷.

2. Un programa crítico para aclarar el punto de partida

La crítica ilustrada, pretendiendo hacer un punto cero en esa tablilla de cera, *en el espejo* –si cabe–, pulirlo o purgar, si es posible, el entendimiento, puso una dirección en su mirada que consistió en fijar el límite de la facultad, en considerar que el racionalismo de lo que pecó –si de algo llegó a pecar– fue de haber aceptado dogmáticamente el poder ilimitado de la razón⁸ cuando precisamente, para ‘desalojar a los tabúes del templo’ debieron vincular a ésta a los contenidos y contactar, no ya con lo trascendente (las ideas innatas, la iluminación divina...) sino con lo inmanente. La razón como facultad *aquí, ahora [hic et nunc]*, reducida quizás, quedaba no obstante situada en una propia naturaleza, una naturaleza que en primer lugar era sensible. Así, para todos los ilustrados, la sensación será *límite del saber*, y ante aquellos objetos simples que arroje el análisis, junto a la mirada *clara y distinta* de

⁶ Bacon, F. *Op. Cit.* Aforismo XLII, p. 98.

⁷ Descartes, R. *Op. Cit.* p. 31 y 41.

⁸ El ideal de razón totipotente de los racionalistas se fundamentaba en que ésta se aparecía como *fundamentus certum et inconcusum*, es decir, por encima de la labilidad de los sentidos, la imaginación y la revelación (fuentes de saber mediatas todas). El poder de la razón humana era tal que podía sacar de sí misma las verdades primigenias de las que deducir todas las demás: el Mundo lo puedo conocer por medio de mi ‘hacer’, un hacer intelectual como decía Kant. Dice Hegel ya en el siglo XIX como crítica a las vallas puestas al conocimiento: “La doctrina exotérica de la filosofía kantiana –es decir, que el intelecto no debe ir más allá de la experiencia, porque de otra manera la capacidad de conocer se convierte en razón teórica que por sí misma solo crea *telarañas cerebrales* – justificó, desde el punto de vista científico, la renuncia al pensamiento especulativo” (Hegel, G.W.F. *Ciencia de la Lógica*. Ed. Solar, Buenos Aires, 1968, pp. 35-36, Discurso preliminar del curso, T.1. El subrayado es mío).

las evidencias⁹ colocarán la pregunta de su validez entonada así: “¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia? No. Tírese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión”¹⁰.

La Metafísica así desaparecerá de golpe y la crítica se revestirá de una cadencia peculiar consistente en que, obviamente, una revisión de la tradición, del error y la superstición, ha de confluir en un estudio histórico, una prueba continua de las fuentes de donde proviene el caudal de nuestros conocimientos.

La pregunta es pues por el origen de las ideas recibidas. Una de legitimidades. La situación había de acabar conduciendo a la revisión de la ‘concreción’ de toda idea: esto es, hacerla una institución; ya que como punto de partida habrá que refrendar las mismas, es de esta manera como, lejos de ser una racionalidad más modesta la del siglo XVIII que la del que le precede, y, a pesar de que, y en la medida en que, ésta no se halla ya en posesión de la verdad por sí misma, se encuentra por siempre en búsqueda perpetua e inacabada y por ello mismo en genuina actividad inquisitiva¹¹, de ahí la insaciable curiosidad de los ilustrados, su *inquietud*. Y así, puro y dinámico, podemos entender el motivo de las palabras de Lessing cuando dice ya anticipando al siglo que le espera adelante que, si “Dios tuviera en su mano derecha toda la verdad y en su izquierda el único impulso que mueve a ella, y me dijera; “¡Elige!”, yo caería, aún en el supuesto de que me equivocase siempre y eternamente, en su mano izquierda, y le diría: “¡Dámela, Padre! ¡La verdad pura es únicamente para ti!””¹².

Por ello, sin perder la vinculación a la matemática, la nueva racionalidad ha de separar las fronteras entre ésta y la filosofía y, hacer ver, que éstas no pueden agotar tampoco el campo de investigación.

⁹ La evidencia es considerada como aquello que posee un carácter que arrastra a la mente de inmediato a aseverar, cosa del todo distinta a la certeza, que sería aquel estado de la mente que se cree en posesión de la verdad. La claridad y la distinción implican transparencia y delimitación de las mismas ideas, es decir, diferenciación y actitud afirmativa irrefutable ante la idea.

¹⁰ Ese es el final apoteósico que Hume da a su tratado breve sobre gnoseología, y el final por ende que le reserva a todo aquel razonamiento que peque e ilusorio y aparente. La labor de Hume como crítico es fundamental en todo el período y conducirá a Kant a ese “despertar” del sueño de una razón dogmática tras su lectura. El escepticismo académico tuvo en él un importante recurso siempre. (Hume, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Ed. Alianza. Madrid, 1990, p. 192).

¹¹ Cfr. con Bacon, F. *Op. Cit.*, Aforismo CXXIX, p. 184.

¹² Respuesta de Gotthold Ephraim Lessing a la pregunta ‘¿Qué es Ilustración?’ en Erhard, J.B. et al. *¿Qué es Ilustración?* Ed. Tecnos, Madrid, 1993, p. 68.

Newton, como arquetipo y paladín ensalzado del modelo de conocimiento de la época, y siguiendo el método paduano iniciado por Galileo¹³ un siglo antes, establece que “la investigación de las cosas difíciles debe hacerse siempre antes por el método de análisis que por el de composición” ¿Y en qué consiste para Newton el análisis, vista la disputa sobre su concreta interpretación? Responde él mismo a renglón seguido: “El análisis consiste en hacer experimentos y observaciones, y en extraer de ellos por la inducción conclusiones generales, y en no admitir como objeciones contra las conclusiones salvo aquellas que provienen de los experimentos o de otras verdades seguras”¹⁴. No es sino una explicitación y una referencia *ad hoc* de lo que ya en 1687 había enunciado como cuarto principio del filosofar en sus *Principia mathematica*, donde reza que “en Filosofía experimental, las proposiciones inferidas por inducción a partir de los fenómenos deben ser tenidas por exactas o *aproximadamente* verdaderas –a pesar de las hipótesis contrarias que se puedan imaginar– mientras no ocurran fenómenos que permitan confirmarlas mas exactamente o las sujeten a excepciones. Esto es lo que hay que hacer, y no suprimir por causa de una hipótesis un argumento inductivo”¹⁵

Así, pues, la innovación newtoniana que atrae a los *philosophes* no será un empirismo que ya estaba presente en Locke, sino la unión de una total matematización con peros, pues Newton no creía que la estructura de la realidad coincidiera absolutamente con las matemáticas¹⁶. Por ello, no todo podía ser averiguado matemáticamente sino que las matemáticas se debían modelar sobre la experiencia y requerirían comprobaciones físicas. *No finjo hipótesis* será su lema¹⁷, bajo la acusación de Leibniz de que aquél

¹³ Con el fin de aplicar las matemáticas a los fenómenos físicos de ésta manera, el campo de investigación habría de restringirse a las observaciones de cualidades que fuesen medibles. Galileo tenía que cuestionar también algunos de los fenómenos medibles menos pertinentes, es decir, simplificar los fenómenos atendidos, de manera que pudiesen estudiarse centrándose en lo fundamental del problema. (Mason, S.F. *Historia de las ciencias*. t2. Ed. Alianza, Madrid, 1985-86, p. 47).

¹⁴ Newton, I. *Óptica o Tratado de las reflexiones, refracciones, inflexiones y colores de la luz*, Ed. Alfaguara, Madrid, 1977, L. III, parte I, p. 349.

¹⁵ Newton, I. *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Ed. Tecnos, Madrid, 1987, p. 463. El subrayado es mío.

¹⁶ Newton, I. *Óptica o Tratado de las reflexiones, refracciones, inflexiones y colores de la luz*, p. 346.

¹⁷ Newton, I. *Principios matemáticos de la filosofía natural*, L.III, Escolio general, p. 621. Leibniz ya había criticado duramente a Locke en su planteamiento crítico de las ideas innatas en la medida que instauraba un reino de operaciones mentales inexplicadas empíricamente. Su libro *Nuevos ensayos sobre el conocimiento humano* es una respuesta textual a su disputa con Locke.

empleaba cualidades ocultas como la fuerza de la gravedad¹⁸, y, como protesta al ser justamente las hipótesis en el sentido dado por Descartes lo que rechazaba... Newton es el precursor temático de esto cuando se observa que está teniendo “lugar un cambio notable en todas nuestras ideas, y ese cambio, debido a su rapidez, promete mayores cambios futuros [...] Nuestra época gusta llamarse ‘época de la filosofía’. Y, de hecho, si examinamos sin prejuicios la situación actual de nuestros conocimientos, no podemos negar que la filosofía ha realizado entre nosotros grandes progresos. La ciencia de la naturaleza se enriquece día a día; la geometría ensancha sus fronteras y lleva su luz a los dominios de la física, que le son más cercanos; se conoce por fin el verdadero sistema del mundo, desarrollado y perfeccionado [...] El descubrimiento de un nuevo método de filosofar despierta, a través del entusiasmo que acompaña a todos los grandes descubrimientos, un incremento general de las ideas [...], se extiende por todas partes, ataca con violencia a todo lo que se pone por delante, como una corriente que rompe sus diques. Todo ha sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta los del gusto [...] Fruto de ésta efervescencia general de los espíritus, una nueva luz se vierte sobre muchos objetos y nuevas oscuridades los cubren, como el flujo y reflujo de la marea depositan en la orilla cosas inesperadas y arrastra consigo otras”¹⁹

Como mirada escrutadora se ahonda en las simas de lo estudiado, arroja luz hasta encontrar un punto opaco, que no es más que aquello que como sólido no ofrece sino resistencia a la transparencia, y desde allí, dónde halla lo resistente, se reconducirá hacia el orden apropiado. ¿Qué ofrecerá esa resistencia, ese punto de palanca que necesitaba también el mismo Descartes? La respuesta es sencilla: *los hechos*, lo efectuado y efectual; de una lógica de los principios abordamos unos hechos que son lo principal, la peculiaridad de estos principios es que los encontramos al final, después de una penosa labor de experimentación con los hechos desnudos, nos desnudamos con la premisa ilustrada de nuestros ‘primeros principios’ incontrovertibles y de verdades innatas de las que puede deducirse todo, y, con Newton ya, nos sumergimos con el desvelamiento de la luz en el método experimental cal-

¹⁸ Newton, I. *Óptica o Tratado de las reflexiones, refracciones, inflexiones y colores de la luz*, p. 345.

¹⁹ Como parte del exordio principal de su obra, D’Alembert hace un canto a un nuevo espíritu de concebir los acontecimientos a partir de ese momento. Una llamada a entender la realidad de una manera del todo distinta y ausente de prejuicios vanos. (D’Alembert, J.L. *Essai sur les éléments de philosophie ou sur les principes des connaissances humaines*. Ed. Fayard, 1986, pp. 10-11).

mando con él como escolio la famosa ‘guerra por el método’²⁰. Bajo la luz, individual, aparece el fenómeno como particular, la *empiria*, la sensación, que, como la duda cartesiana, y conducida racionalmente, es la nueva criba hacia la legitimidad de toda hipótesis.

La sensación es el origen de todo conocimiento

Así se explica la repercusión del experimentalismo en la ciencia del momento, en un siglo que, por otro lado, no destacaría como momento de grandes hitos en el arte o la literatura, y que desde una astronomía monda que pasa a segundo plano, pone el acento en las ciencias positivas como la química, que cobran relevancia, refundada modernamente por Lavoisier y conducida seguramente por Boyle como su predecesor inglés. Se despoja de la antigua concepción de la naturaleza argumentada por Aristóteles y abre con el análisis una ventana a una pluralidad de elementos, pero son elementos ya no intuitivos, sino constatados bajo condiciones de *observación*.

3. El problema de las *varias* articulaciones del Mundo

Con un Mundo, ahora ya sí, pretendidamente reducido a sus elementos primarios, nace una nueva visión de la naturaleza como un gran mecano, idea que se asimila a las concepciones del maquinismo del siglo anterior²¹. ¿En qué difieren pues? En que ahora los engranajes del mecano han sido sentidos y no deducidos. Tenemos un tanteo donde lo que nos interesa, más que la esencia de los elementos, es su *interrelación*, el movimiento de las partículas materiales, un movimiento que no se orienta hacia ninguna finalidad, y así, aún siguiendo el camino cartesiano, la *causalidad final* es sustituida por una *eficiente* donde a una causa sigue un efecto, efecto que se debe a una causa física –al choque, a la atracción– regidas por *leyes necesarias*, lo cual quiere decir que a un movimiento determinado lo podemos concretar en el tiempo con un antes definido y un después.

El presente se encadena con el futuro, “el presente engendra el futuro. Los acontecimientos se encadenan unos con otros por incoercible fatalidad [...]. De forma que por una sucesión de hechos [...], remontándose a otros sucesos se hallaba ligado con el origen de las cosas. Si uno de estos hechos

²⁰ El siglo XVII parece haber sido la lucha por el método: Descartes aportó el suyo, Leibniz trata esto mismo en su *Ars combinatoria*, tenemos a Spinoza y el método geométrico... La forma de tratar los problemas es lo fundamental una vez se sabe *qué* problemas se desea tratar. Cassirer coloca a Newton como el apaciguador de éstas corrientes alternativas. (Cassirer, E. *Filosofía de la Ilustración*. FCE, México D.F., 1993, p. 22 y p. 71).

²¹ Descartes en la sección quinta de su Discurso, Leibniz de nuevo con la famosa expresión en la cual se coloca al mundo como *horologium dei* –reloj de dios– y Spinoza con esa Substancia que se explica a través de un movimiento interno provocado por la causalidad eficiente, son tres concepciones que aproximan ésta idea.

hubiera acontecido de manera distinta, habría resultado otro universo, no hubiera sido posible el universo actual”²².

Un materialismo se deriva de estas concepciones, un materialismo que embebe en ellas. No sólo involucra a aquella Gran Máquina del Mundo de que hablaba Lucrecio, sino al mismo protagonista de la Historia ilustrada, al *Hombre*, la fundación de este no tan feliz suceso bien puede ser considerada en 1748 cuando La Mettrie publica su *Homme-machine* donde traslada al hombre entero la idea cartesiana del cuerpo animal. Dice Descartes que “De la descripción de los cuerpos inanimados y de las plantas pasé a la de los animales y particularmente a la de los hombres [...] me contenté con suponer que Dios formó el cuerpo de un hombre enteramente semejante a uno de los nuestros tanto en la figura exterior como en la conformación interior de sus órganos, sin componerlo de otra materia que aquella que ya había descrito y sin darle al principio alma racional alguna ni siquiera otra que le sirviera de alma vegetativa o sensitiva”²³

El hombre así tomado es una pura máquina “tan compleja, que es imposible hacerse una idea clara a primera vista, y en consecuencia, definirla. Por esto, todas las investigaciones que los más grandes filósofos han hecho *a priori*, es decir, queriendo servirse de alguna manera de las alas del espíritu, han sido vanas. Por tanto, *sólo a posteriori*, tratando de desenmarañar el alma como a través de los órganos del cuerpo, se puede, si no descubrir con evidencia la naturaleza misma del hombre, sí al menos, alcanzar el mayor grado de probabilidad posible sobre este tema”, incluso toda actividad psíquica es producida por ese reloj de la sutileza más compleja que es el cerebro anatomizado, que “está al mismo tiempo bien organizado y bien instruido, [y así,] es una tierra fecunda perfectamente sembrada que produce el céntuplo de lo que recibió[...] Tales son los sencillos fundamentos sobre los que ha sido construido el edificio de la lógica”²⁴

²² Voltaire. *Diccionario filosófico*. Tomo II. Ed. Daimon. Barcelona, 1976, p. 12.

²³ Nótese que Descartes establece una continuidad entre la estructura de los organismos animales e incluso vegetales y la estructura del cuerpo físico de los seres humanos. En ese sentido, Dios nuestro Hacedor habría “fabricado” a unos y a otros en las mismas condiciones, de modo que la única diferencia válida recaería en las posteriores capacidades de unos y otros. Descartes en éste pasaje se pone en la llana posibilidad de despojar al hombre de toda cualidad distincional con respecto a los otros cuerpos físicos, quitándole todo privilegio, incluso toda capacidad sensitiva o vegetativa que poseen animales y plantas. Todos estos cuerpos, mirándolo bien, en su sustrato básico, son semejantes en *infraestructura*. (Descartes, R. *Discurso del método*. Ed. Tecnos, Madrid, 1987, parte V, p. 64. Cfr: también con pp. 77-78 donde continúa haciendo referencia a las capacidades de los animales).

²⁴ La Mettrie, J.O. *El hombre máquina*. Ed. Valdemar. Madrid, 2000, p. 50. Con respecto a estas continuidades en los fenómenos mentales y físicos, comenta Ferrater Mora que “al hablarse de niveles de realidades ha sido frecuente introducir el nivel de las llamadas “realida-

A pesar de las prerrogativas del hombre sobre los animales, es hacerle un honor situarle en la misma clase. Y es verdad que hasta cierta edad él es más animal que ellos, “porque trae menos instinto al nacer”²⁵, y, por ello, “hay muchos más hechos de los necesarios para probar de manera indiscutible que cada fibra o parte del cuerpo organizado se mueve por un principio que le es propio y cuya acción no depende en absoluto de los nervios, como los movimientos voluntarios, puesto que los movimientos en cuestión se ejercitan sin que las partes que los ponen de manifiesto tengan relación alguna con la circulación. Todos los movimientos vitales, animales, naturales y automáticos se llevan a cabo con su acción”²⁶.

¿Y cómo es capaz de reducir todo esto a la unidad mínima de articulación?

Así: “¡cuántos filósofos excelentes han demostrado que el pensamiento no es mas que una facultad de sentir, y que el alma racional no es mas que el alma sensitiva aplicada a la contemplación de las ideas y al razonamiento!”²⁷. La tesis fundamental presentada en los textos precedentes es que la sensación se halla a la base de toda actividad mental incluso, y que ésta, no es sino una *sensación modificada*. Condillac referirá esto al decir que nuestros sentidos son las primeras de las facultades en tanto potencias que notamos en nosotros, y que, las impresiones de los objetos llegan al alma *únicamente* a través de los sentidos, de modo que si hubiésemos nacido privados de alguno de ellos, careceríamos de todo conocimiento de objeto alguno dentro del rango de la Naturaleza²⁸.

des mentales” entendidas como “actos mentales”, “hechos mentales”, “procesos mentales”, etc. La concepción posiblemente más difundida al respecto ha sido la dualista [...] que ha mantenido que los “actos mentales” constituyen un orden de realidad distinto del físico, pero también del biológico u orgánico”. (Ferrater Mora, J. *De la materia a la razón*. Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1979, pp. 41-42). Como puede comprobarse la concepción que triunfará lejos de todo fisicalismo reduccionista es la de una posición doble en cuanto a hechos físicos (orgánicos e inorgánicos) y una dimensión mental.

²⁵ *Ibid.*, pp. 75-78.

²⁶ *Ibid.*, pp. 99-100. Cfr. con “El dualismo antropológico cartesiano es interpretado más bien como una especie de *argucia* estratégica que tuvo que utilizar su autor para evitar posibles conflictos con los teólogos. El dualismo queda ahora reducido a una especie de monismo antropológico, en el que el alma deja de ser lo distinto del cuerpo para convertirse más bien en una función suya”. (GINZO, A. *La Ilustración francesa. Entre Voltaire y Rousseau*. Ed. Cincel, Madrid, 1985, p. 113).

²⁷ *Ibid.*, p. 112.

²⁸ Condillac, E.B. *Lógica y extracto razonado del tratado de las sensaciones*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1982, p. 29. “Not unexpectedly, the heroes of the *Traité* are Locke and Newton, the one for exposing the absurdity of building vast constructions on abstract principles –of building, we might say, the unknowable on the unknown, the other for modestly contenting himself with observing the world without trying to create one out of his head–” (Gay, P. *The Enlightenment. An interpretation. The Rise of Modern Paganism*. Ed. Norton & Company, New York, p. 139).

4. De la lejanía de la visión a la cercanía del tacto

A pesar de ser un pensador influido por Locke en su empirismo, hemos de notar que el abate Condillac ha colocado los elementos básicos de su teoría en un nivel bien distinto.

Los particulares fenoménicos de la propuesta lockeana casi han desaparecido; cuando Locke por ejemplo, distingue entre las *ideas de sensación* y las *de reflexión*, admitiendo así dos fuentes diferenciales irreductibles la una a la otra (sensación y reflexión o introspección) y, dándole carta de legitimidad otra vez a la cuestión del *trópo* clásico del escéptico Aenesidemo acerca del número de nuestros sentidos, Condillac, en su *Tratado de las sensaciones* rompe con la tradición, y, determina el origen de las mismas como unificado en la sensación más sencilla. La diferencia aquí podría decirse que es *perfectamente trascendental*.

La crítica a Locke es que el tratamiento de los *fenómenos psíquicos*, pretendiéndolos hacer pasar por una figura de reflexión es inadecuado, al admitir sin más operaciones mentales, mientras que lo que hay que mostrar es que esas operaciones son ellas mismas reductibles a sensaciones²⁹

En un tratado anterior, Condillac había sometido a revisión el concepto de sistema tan cacareado en los círculos intelectuales anteriores y que habían empleado como guía los pensadores precedentes. El sistema abundaba en el error de hacer pensar que sus definiciones daban lugar y acumulaban esencias, cuando, en realidad, se trataba de definiciones arbitrarias a menos que se concibieran como una reformulación de los sentidos³⁰ Un *sistema*, en el sentido aceptable de la palabra, es una disposición ordenada de partes de tal modo que se manifiesten claramente las relaciones entre ellas. Habrá principios de los que partir, por supuesto, pero en este caso los principios serán dados por los sentidos; es así que recurriendo al método del *experimento mental* construirá el famoso ejemplo de la estatua que, en un primer estadio, posee la nuda capacidad de sentir de maneras diversas, pero que en el momento cero no posee ninguna³¹, siendo gradualmente dotada de senti-

²⁹ *Ibid.*, c.VII, p. 71.

³⁰ *vid.* Condillac, E.B. *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*. Ed. Tecnos, Madrid, 1999, p. 144. Un ejemplo de ésta crítica lo encontramos en Hume ni más ni menos con su examen a la idea metafísica de *substancia*. Hume la rechazara en la medida de que da una visión de ser intemporal e inmutable, como algo casi puede existir por sí mismo cuando en realidad se basa en la sutura de una serie de sensaciones en el tiempo. Por consiguiente, para nada independiente de nuestras percepciones; “pues estas, no son sino impresiones particulares que producen ideas simples”. De modo que toda referencia a un algo desconocido es ilícita. (Lafuente, M.I. “Reflexiones ontológicas sobre la filosofía de Hume”, *Estudios sobre Filosofía Moderna y contemporánea*. Universidad de León, 1984, p. 106).

³¹ Condillac, E.B. *Lógica y extracto razonado del tratado de las sensaciones*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1982, p. 192.

dos para ir intentando mostrar como se puede explicar toda vida mental a partir de la hipótesis de que ésta nace de la sensación³².

El rasgo principal del *Tratado* sería mostrarnos cómo, tratando de esbozar cada uno de los cinco sentidos de modo separado, es posible engendrar, a partir del mismo sentido tomado individualmente, todos los demás como facultades.

¿Qué sentido –se pregunta– nos haría salir de éste encierro al que nos condena la mera percepción?

El *tacto* es la causa primaria de la noción de *exterioridad*.

Cuando un sujeto –cuenta– es capaz de tocar su cuerpo, pasando su mano por él, “se siente a sí mismo en todas las partes” del mismo³³, es al tocar un objeto o cuerpo ajeno cuando el *yo* que se siente modificado en la mano, no se siente modificado en el cuerpo ajeno, el *yo* no recibe del cuerpo ajeno la respuesta que recibe de la mano y por ello se acaba juzgando que esas respuestas y modos están todos en algo fuera de él. Sólo cuando el tacto se une a los demás sentidos gradualmente, el hombre va descubriendo sus propios órganos de los sentidos y juzga que las sensaciones anteriores eran generadas por objetos externos. La *exterioridad* es el factor determinante para que el Kant de la primera edición de la primera Crítica se sobreponga al fantasma del idealismo problemático. Esto, y no otra cosa, es lo que hace la Crítica posible.

Si echamos un poco la vista atrás descubrimos cómo hemos asistido a una revolución en el punto de vista de todo un siglo, donde la metáfora de la visión como cúlmen del desarrollo humano del saber nos ha llevado a la imposibilidad de escapar al mundo interior, mientras que, con la metáfora del tacto –ese tacto que no guarda distancia con el objeto de conocimiento–, hemos escapado a la prisión y descubierto al menos la existencia de ese

³² *Ibid.*, p. 200. Todas las cuestiones particulares tratadas por la gnoseología y la psicología del siglo XVIII se detienen alrededor de un punto central que se expone por primera vez en la llamada *Óptica de Molyneux* y que despertó enseguida el más vivo interés entre los filósofos. La cuestión es: ¿Nos valen las experiencias hechas en un determinado campo de las sensaciones para construir otro de contenido y estructura diferente? El doctor Molyneux presenta a Locke éste mismo problema a través del experimento con un ciego de nacimiento que ha adquirido con su experiencia táctil el conocimiento exacto de determinadas formas corpóreas ¿Conservará el mismo don de discriminación si mediante una operación feliz llega a poder ver y, sirviéndose de datos puramente ópticos, tiene que dictaminar sobre éstas mismas formas que creía conocer, sin ayuda del tacto? Como se ve el problema que recogerá Locke en una de las ediciones de su *Ensayo* es el mismo en que se pone a la estatua de Condillac a través de las experiencias de otro doctor: Cheselden. (vid. CASSIRER, E. *La Filosofía de la Ilustración*. FCE, México, 1981. p. 129)

³³ Condillac, E.B. *Lógica y extracto razonado del tratado de las sensaciones*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1982, p. 197. Cfr. también *Ibid.*, p. 414.

mundo exterior que ansiábamos, de la luz de la *teoría* a la sombra de lo *táctil* en la ciega causalidad.

La Metafísica, para los *philosophes*, no habrá sido ni más ni menos que esa ‘enfermedad’ transitoria del espíritu que Comte colocará como segundo estadio en el devenir de la conciencia, inmediatamente después del estadio mítico aunque con el mismo aroma *religioso*: la Metafísica sólo fue un préstamo por parte del objeto de conocimiento de una serie de cualidades ocultas pertenecientes en otro tiempo al dominio de los dioses, pero, lejos de clarificar la realidad así, estas cualidades continuaron en lo ignoto de la esencia de los objetos.

La Mettrie, por otro lado (junto a Cabanis)³⁴, es el exponente que más abundó y basculó hacia una concepción enteramente material del hombre.

5. Hombres y máquinas

Descartes —a ojos de La Mettrie— debía haber aplicado su interpretación del organismo físico al hombre, y, no sólo eso, sino que la *idea de materia* como extensión no es en modo alguno suficiente. *¿Qué más entonces?*

Ahora podemos sorprendernos del giro que dan los acontecimientos.

Se añade para obtener una idea de materia que parezca apropiada las capacidades de *movimiento* y de ésta, la de *sensación*. La materia organizada posee un principio de movimiento que la diferencia de la materia sin vida, y la sensación nacería de ese mismo movimiento³⁵; el movimiento, por otro lado, el soplo de vida, no se explica, surge *espontáneamente*. Volvemos a encontrarnos ante un *arcanum*.

¿Cómo hemos saltado de la seguridad de la materia mecánicamente movida que en todo se asemejaba a un reloj, a una materia que nos aporta contenidos desconocidos de los que no sabemos origen y que, sin embargo, aceptamos como evidentes? Las premisas de análisis y de atención a los

³⁴ Cabanis puede ser considerado como el defensor de un materialismo que radica en su versión más cruda en este autor. Como buen médico no tuvo ningún problema en resumir todas sus tesis en una más bien sorprendente para nosotros hoy en día: *les nerfs, voilà tout l'homme*. Todo hombre se puede reducir a impulsos nerviosos... Como se ve, las tesis materialistas necesariamente habían de degenerar hacia una reducción fisiológica del fenómeno humano. Cuando esto se volvió insuficiente para explicarnos el mundo naciente, la libertad, el concepto de Humanidad que emerge entre los sucesos históricos, la igualdad o la irrepitibilidad de cada individuo... entonces el materialismo se vuelve obsoleto (Cfr: con Riestra, J.A. *Condorcet: Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Ed. Magisterio Español, Madrid, 1978, pp. 151-152).

³⁵ “Hay muchos más hechos de los necesarios para probar de manera indiscutible que cada pequeña fibra o parte de los cuerpos organizados se mueve por un principio que le es propio y cuya acción no depende en absoluto de los nervios...”. (La Mettrie, J.O. *El hombre máquina. El arte de gozar*. Ed. Valdemar, Madrid, 2000, p. 99).

fenómenos se desplazaron en dos direcciones diferentes dando lugar a contradicciones manifiestas. La Mettrie podrá decir que podemos ser incapaces de explicar o de entender detalladamente la procedencia de fenómenos como el de la sensación, pero, es que no podemos ponernos como exigencia la explicación detallada de esa procedencia ni la explicación exhaustiva de la materia misma. Para esta su postura sería suficiente con que la observación nos garantizara el movimiento, que nos asegurara el mismo como principio de la materia organizada. Una presencia que nace *efectivamente*. La diferencia por mucho que se diga ya no puede ser considerada de grado sino de clase. Si con el instrumento del análisis nos debíamos atener a un observar en orden sucesivo las cualidades de un objeto, a fin de darle en el entendimiento el orden simultáneo en el que existe y qué es lo que la naturaleza nos obliga a realizar a todos, una descomposición y una composición conforme a las relaciones que hay entre las cosas como principales y subordinadas³⁶, entonces, *¿de dónde extraemos las capacidades observables pero no analizables?* Por mucho que el mecanicismo pareciera la consecuencia lógica de una ciencia que desea basarse en datos, la dificultad fue que muchos datos observables no era posible categorizarlos ni matematizarlos (otra de las exigencias analíticas)

Las leyes, en su mas amplia significación, son *las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas. Todos los seres se detienen en esa trama: las tiene la divinidad, el mundo material, las inteligencias superiores al hombre y el hombre mismo*³⁷ Los científicos del XVIII, con todo, creen que es ya posible prescindir de Dios para dar sin más una explicación coherente del Universo, y, de esta manera la ciencia ilustrada separará de la custodia paterna al Mundo para otorgarle –para otorgarnos– una *autonomía* que andabámos buscando desde hacía siglos...

³⁶ Sorprende que La Mettrie, por un lado introduzca el movimiento y la vida como inexplicados en su sistema, y por otro trate de explicar la naturaleza del *alma* y las *ideas* a través de un tratado que cree poder sacar de la investigación médica la solución al problema, pero que acepta acriticamente la existencia de algo llamado idea que es *inmaterial*: “Pour fixer, ou marquer avec précision, quels sont ces territoires de nos idées, il faut encore recourir à l’Anatomie, sans laquelle on ne connoît rien du corps, et avec laquelle seule on peut lever la plûrart des voiles qui dérobent l’Ame à la curiosité de nos regards et de nos recherches”. (La Mettrie, J.O. *Oevres philosophiques. I. 1751. Traité de l’âme. sección VII*. Ed. Fayard, 1987, p. 167).

³⁷ Así comienza para nuestro asombro *El espíritu de las leyes* de Montesquieu. A la necesidad de la ley no es posible escapar en ninguna gama del espectro de los seres. Seres serán Hombre, materia, leyes e incluso Dios, que ya no es omnipotente, tiene *potentia ordinata*. (Baron de Montesquieu. *El espíritu de las leyes*. Edición de Enrique Tierno Galván, Ed. Tecnos, Madrid, 1985, p. 7).

Autónomo el Mundo, autónoma la razón...es la independencia del Hombre-Mundo. Llega a decir Laplace a este respecto que “un Calculador divino en cuanto a sus facultades, sabiendo las velocidades y posiciones de todas las partículas del mundo en un instante determinado, podría calcular todo lo que habría ocurrido en el pasado y todo cuanto habría de ocurrir en el futuro. Este Calculador divino no es sino el físico matemático de la época hipostasiado, un ser que a pesar de estar fuera del sistema investigaba y contemplaba el Mundo. Laplace consideraba que *todo problema de astronomía debía considerarse como un gran problema de mecánica*³⁸

Una idea así de materialismo no está tan trabada como parecería a simple vista...una vez hemos alejado a Dios de la concepción mecánica del Mundo lo que nos queda como intención ilustrada venida con esta corriente innovadora que trae el cientificismo, es una idea ética y social donde la Naturaleza se coloca como única guía del Hombre. La religión había sido esa enemiga de la Naturaleza –y por tanto de la esencia misma del hombre como ser natural– que, en el trono natural, había colocado a un Dios juez, que *todo lo ve, todo lo oye y todo lo juzga*, ¿pero *valora también todo* por igual? La superstición será uno de los caballos de batalla que han de derribar *les philosophes* si quieren ejercer libremente no ya su función de libres pensadores, sino ya simplemente su naturaleza de hombres. 237

6. La demostración insuficiente

Los velos de violencia que desencadenaran allá en la lejana Edad Media los derechos religiosos ya no pudieron tapar por más tiempo a la realidad que palpitaba detrás, y, salvando los últimos reductos de las legitimidades reclamadas al pueblo por Bossuet³⁹ quedaba abierto en delante al hálito fresco de pensamientos renovados sin tutela.

En 1770, cuando publica su *Dissertatio* “Kant da un paso adelante, pero es para dar inmediatamente un paso atrás”⁴⁰. Establece por primera vez la autonomía del conocimiento sensible, donde éste no es ya visto desde un racionalismo como un modo confuso de conocimiento intelectual, sino que

³⁸ Mason, S.F. *Historia de las ciencias. tomo 3*. Ed. Alianza, Madrid, 1985, pp. 43-44.

³⁹ Si Voltaire ve su ideal filosófico en la historia, Bossuet la veía fruto de su ideal teológico, si éste mide con el patrón de la Biblia, aquél aplicará con desenvoltura el patrón racional al pasado. (Cassirer, E. *Filosofía de la Ilustración*. FCE. México, 1981, p. 248). Ello le hará exclamar en *Política según la Sagrada Escritura*: “Que Dios retire su mano y el mundo volverá a la nada; que la autoridad del príncipe deje de hacerse sentir en el reino, y todo se abismará en la mayor confusión”. Cfr. con Baron de Montesquieu. *Cartas persas*. Ed. Tecnos, Madrid, Carta XXIV.

⁴⁰ Colomer, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Ed. Herder, Barcelona, 1986, Tomo I, p. 60.

es a la misma vez colocado en una situación de independencia propia de lo inteligible; así, el saber intelectual es visto aún desde un racionalismo como el modo superior de conocimiento, independiente de la sensibilidad. Kant nos dice no obstante que, si el conocimiento sensible no debe llevarnos a negar la posibilidad de lo que no podemos representarnos, el puro pensamiento nudo tampoco debe arrastrarnos a negar la realidad y la verdad de lo que nos representamos.

La realidad aparente de lo sensible no debemos tomarla como un testimonio contra la posibilidad de lo inteligible, de acuerdo, pero, a la inversa, la posibilidad de lo inteligible no testifica tampoco contra la realidad de lo sensible.

Kant acaba por tanto de abrir el mundo conocido a dos tipos de conocimiento, donde a cada uno de ellos corresponde un mundo peculiar de objetos. Al conocimiento sensible, vinculado a la receptividad de nuestro aparato conceptual trascendental, se le abre el mundo de los fenómenos conocidos⁴¹, en el cual encontramos esa necesidad de las ciencias en la cual las leyes de la Física y la Química aparecen como *factum* indudable en la medida en que, como atestiguará más tarde en los Prolegómenos: “la matemática pura sólo es posible como conocimiento sintético a priori, porque no se refiere a otro como puro objeto de los sentidos, sino que en el fondo de toda intuición empírica existe una intuición pura de espacio y tiempo ciertamente a priori. Y esta intuición puede existir pues no es otra cosa que la forma pura de la sensibilidad, la cual precede a la aparición de objetos y la hace de hecho posible”⁴².

Un segundo mundo, el *nouménico*, se abre al conocimiento inteligible. Para Kant por tanto, lo sensible no es menos racional que lo inteligible, simplemente lo es de *otra manera*. *Categorialmente*. Por esto mismo, recoge aquellas cualidades y propiedades que se nos escapaban en una concepción netamente mecánica del Universo y del mundo humano, al imaginar un entendimiento que es lugar para conceptos puros, pero que se aplica de dos modos muy distintos. El prólogo a la segunda edición de la *Crítica del Juicio* va a insistir en la importancia –pero, también en el misterio, de ese engarce–. Existe ante todo un *uso real* que se aplica a las cosas mismas en cuánto noúmenos⁴³, pero, hay también un uso lógico en el que los conceptos se aplican a los conocimientos sensibles.

⁴¹ *Ibid.*, p. 71.

⁴² Kant, I. *Prolegómenos*. Ed. Sarpe, Madrid, 1984, p. 70.

⁴³ “...que a nuestras observaciones externas no solamente corresponde algo verdaderamente fuera de nosotros, sino que también debe corresponder, no pudiendo jamás ser probada la relación con la cosa en sí misma, sino con el fin de la experiencia”. (*Ibid.*, p. 148).

Esta última aplicación constituye lo que llamamos *experiencia*.

Kant habría conseguido de alguna manera al menos comprender en su sistema la dificultad que hereda la Ilustración: *¿cómo hacer hueco a causalidades y fenómenos patentes, pero que no podemos abarcar con los instrumentos conceptuales que empleamos como esclarecedores?* La ciencia *¿es la panacea de toda duda?*

La Ilustración también tenía la pretensión de pensar *entero* el Mundo.

El Mundo, tan mecanizado aparentemente, empieza a colorearse con elementos añadidos al sistema para completarlo, pero que en realidad no podrían haber sido explicados dentro del sistema que se estaba pergeñando. *Desde una causalidad eficiente se va recuperando –pues hacía falta– una causalidad finalística*⁴⁴. Pues las llamadas *fuerzas*, que tanto habían sido debatidas por la ciencia moderna en los siglos XVI y XVII, y que el mecanismo estricto se había negado a admitir –recurriendo simplemente al concepto de *movimiento* como articulador de las distintas ‘piezas’ del mundo– es recuperado por el *naturalismo* emergente, donde, como hizo d’Holbach, no sólo entran en juego fuerzas en la materia, sino que llegan a inmiscuirse en ella con el epíteto de *vivas...fuerzas vivas* pasan a oponerse a fuerzas mecánicas.

Deberíamos decir de este modo que “la nueva concepción de la naturaleza, si la consideramos desde el punto de vista de la historia del espíritu, se origina de un doble motivo, y la determinan e informan fuerzas de naturaleza en apariencia contrapuestas. En ella actúa el ímpetu por lo singular, lo concreto, lo fáctico al mismo tiempo que el anhelo por lo puramente universal; el impulso radical de mantenerse en el mundo con órganos captadores y el impulso no menos radical de elevarse sobre él para ganar el verdadero panorama desde ésta elevación. Ímpetu y alegría sensuales se alían con la fuerza del espíritu para desvincularse de lo puramente dado y remontar en vuelo libre a la región de las posibilidades”⁴⁵

La significación ética y política ya implícita en el materialismo se convierte en innecesaria una vez el instrumento de liberación no es el atenerse a lo *qué* somos sino a *quienes* somos, es decir, el pensar que sólo el materialismo puede salvar al hombre de los sometimientos que pretenden encontrar su justificación en una moral espiritualista y religiosa, saltan bajo el

⁴⁴ Y es que, ¿cómo se llama la parte más importante de la tercera crítica kantiana? *Crítica del Juicio teleológico*. Que es donde “según los principios trascendentales, hay un buen fundamento que nos permite admitir una finalidad subjetiva de la naturaleza, en sus leyes particulares, para la comprensibilidad por el Juicio humano y para la posibilidad de enlazar las experiencias particulares en un sistema de las mismas...” (Kant, I. *Crítica del Juicio*. Ed. Austral, Madrid, 2001, Sección 61, p. 327).

⁴⁵ Cfr. con Cassirer, E. *Filosofía de la Ilustración*. FCE, México, 1981, p. 111.

presupuesto del pensar ahora al hombre como ser natural en una realidad dotada de sentido, esto es, *teleológica*. El gran descubrimiento ilustrado no es la mecánica celeste o la descomposición física de los procesos cognitivos, sino el *punto de vista*⁴⁶. Punto de vista que no es sino la eclosión entre el conflicto entre el conocimiento objetivo, y las demandas del Mundo. La Ilustración descubre *ante todo* –como diría Kant: *überhaupt*– al Hombre, *su protagonista*.

Trataremos pues la Naturaleza como el origen de una explicación para nuevas categorías, sin hacer uso de una visión maquinal, sin recursos a la divinidad ni al deísmo, y, sin reducir todo a materia y movimiento. *¿Qué surge de todo ello?*

Vida, e incluso *Conciencia*, pasan a verse como propiedades de la materia.

De todas maneras, el concepto de *Naturaleza* aún resulta un tanto ambiguo... como concepto de nuevo cuño debe adoptar todavía un significado firme en torno al cual se puedan desprender aplicaciones, que, al fin y a la postre, es lo que se le pide a los sistemas de clasificación y significación de las nuevas ciencias emergentes, y, en el período tratado, dichas acepciones basculan tanto al hablar del Universo como respecto de la Naturaleza humana. Bien en su aspecto racional, bien resaltando en otro caso su aspecto instintivo, o, incluso, como un recurso predicativo y teórico –heredado– al hablar de un hipotético *estado natural primitivo* en que pudo haber vivido el sustrato de un Hombre⁴⁷.

⁴⁶ “La primera mirada que lanzamos sobre las cosas no sólo nos hace descubrir en ellas determinadas cualidades sensibles, sino que creemos también percibir ciertas relaciones espaciales: atribuimos a cada objeto una magnitud, una posición determinada, una cierta distancia con los demás. Si preguntamos por los fundamentos de todas esas verificaciones, veremos que no se encuentran en los datos que nos proporciona la vista; están ordenados”. (*Ibid.*, p. 131) Cfr. con “De este modo, si no reflexionando tampoco sobre el origen de nuestras representaciones, enlazamos nuestras intuiciones de los sentidos, contengan lo que quieran, en el espacio y el tiempo, según las reglas de la conexión de todos los conocimientos en una *experiencia* [el subrayado es mío, quiero resaltar ahí la presencia de la *apercepción trascendental* o sujeto de percepciones], puede, sin embargo, según que seamos imprudentes o precavidos, nacer una apariencia engañosa o una verdad” (Kant, I. *Prolegómenos*. Ed. Sarpe, Madrid, 1984, p. 83).

⁴⁷ En el segundo discurso sobre la desigualdad entre los hombres Rousseau se preguntaba críticamente acerca de ese hipotético estado natural como antecedente para consumir la explicación de dicha desigualdad. Avanzaba de esta manera en las ideas de Hobbes o de los juristas del XVII como Grocio o Puffendorf, y culminaba su proyecto, con esta idea como base, en el *Emilio*: “Todo lo que no tenemos al nacer, y de cuya necesidad no podemos privarnos, se nos ha dado por medio de la educación. La educación nos viene de la *naturaleza, de los hombres o de las cosas*”. (Rousseau, J. J. *Emilio o de la Educación*. Ed. Fontanella. Barcelona, 1973, Libro Primero, sección II, p. 95. El subrayado es mío).

Desde el naturalismo francés, con Buffon como epónimo de garantías, se rechaza el sistema artificial ideado por Linneo consistente en establecer un número reducido de clases (diferenciadas según una o dos características únicas, y, separando y destacando las discontinuidades entre ellas) por entenderse que dicho sistema no captaba –en su intento– *la infinita variedad* del espectáculo natural. Los ‘cuerpos cualitativos’, cuantificados como elementos de sensación de que hablábamos, se *difuminan*. Realmente los engranajes se pensaron en el error debido a su posibilidad de ser estudiados por separado, como un juego en el vacío: una pieza de la Naturaleza producía un efecto, como *causa*, en la más próxima a ella ¿pero *qué* hay en medio? ¿Las acciones suceden en realidad como ‘discontinuas’⁴⁸? No, no... el emergente cientificismo no puede aceptar acciones *a distancia*, el contacto es lo primordial para fundir sucesos, las leyes de Newton (especialmente la tercera, de *acción y reacción*) han hecho recaer las atenciones en lo que sucede –pues sucede algo– entre lo móvil y el movimiento. El naturalismo argumenta a favor de la continuidad de unas especies y otras, no hay ‘huecos’ sino que, a través de grados intermedios, unas especies se encuentran con otras. Por algo se habla de eslabones de una cadena...

En un principio podríamos considerarnos disculpados al pensar: ¿partículas vivas? ¿No había escapado la Ilustración al engaño de imaginar esencias ocultas? Y, así fue desde Galileo, pero, que se decidiera no investigar en busca de esencias sólo condujo a que se prestara atención no a ellas, sino a lo patente. No a ellas, al menos, hasta que se vislumbraran sus efectos...

Debemos entender la referencia de Locke a los “poderes” que tienen las cosas reales para producir en nosotros, por medio tan sólo de una representación, sensaciones. Lo que en la cosa u objeto produce la idea llamada *cualidad*, cualidades secundarias, sí, pero a pesar de que “no son nada en los objetos mismos, sino potencias para producir en nosotros diversas sensaciones por medio de las cualidades primarias”⁴⁹, se hallan al mismo nivel en tanto a *efectos* que las demás. De hecho, en ocasiones son mucho más reales. De este modo, Hume tratará la idea en su *Investigación* y la adaptará a su propio sistema: hay cualidades ocultas en las cosas, sí, pero ocultas en ese caso viene a ser asimilable a “no-investigadas”, o, sencillamente, *no*

⁴⁸ “Cuando miramos los objetos externos en nuestro entorno y examinamos la acción (*operation*) de las causas, nunca somos capaces de descubrir de una sola vez poder o conexión necesaria algunos, ninguna cualidad que ligue el efecto a la causa y la haga consecuencia indefectible de aquélla. Sólo encontramos que de hecho, el uno sigue realmente a la otra”. (Hume, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Sección 7. Ed. Alianza. Madrid, 1990. p. 87).

⁴⁹ Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. FCE, México, 1999, Libro II, capítulo 8, sección 10, pp. 113-114.

experimentadas. En Hume el problema de la realidad hereda la promesa de no hacer ciencia de cuestiones no fenoménicas, y con la conocida solución naturalista que da, no solventa el problema pero apunta una posible solución siempre que no se tome demasiado en serio la noción de *justificación* de nuestras creencias.

7. Escolio. Resoluciones en la Ilustración: nace el Ser Hombre

Desde los tres tránsitos ilustrados descritos, hemos llegado a la suplantación del axioma por el dato, de la vista por el tacto, de lo mecánico por lo orgánico, y, finalmente abocamos a sus consecuencias más palmarias: de la necesidad hemos abierto una vía a la libertad. Lo estático se desenvuelve en una apertura hacia límites más amplios...de las simples teorías hemos viajado a la importancia, al valor, de la sensación, a la apertura al Mundo. Entre todas las encrucijadas se va a perfilar el ser propio del Hombre; como colofón, en tanto adquiere historicidad frente a lo tradicional: la Humanidad aparece en el Mundo y la Historia cobra vida como si se tratara de aquella materia inerte a la que los autores del siglo XVIII fueron dotando de complejidad, sintetizándola con sus características propias frente a la anterior tendencia a simplificarlo todo en un análisis. Los hombres que completan la Ilustración son los *teóricos* de la libertad y la independencia, son los mismos que asienten a una realidad compleja, no simple, y no sienten miedo por ello⁵⁰.

El tiempo cambiará. Se medirá por medio de acontecimientos, y los acontecimientos, en tanto acciones, sólo pueden ser producidos por el Hombre, que una vez ha dado importancia primera a *lo efectuado*, recoge el fruto en la valoración primordial del *hecho* histórico.

Es la huella de la Humanidad que acaba de nacer⁵¹.

El hombre se ha apropiado del tiempo porque sin aquél, es que simplemente ¡no existe!, pues no hay espectador que cuente.

La lucha revolucionaria del 89 trae a los pensadores un nuevo motivo de elucubración, el ideal de Humanidad se instala en cada pecho: *todos* somos hombres y eso ahora significa algo más que una sencilla clasificación taxonómica. El tránsito ilustrado que se deslizó desde la pieza, a su valor, ha impuesto una serie de *cualidades* especiales y no patentes que hereda cada uno de nosotros por poder ser calificados de Hombre: Libertad, Igualdad, Fraternidad –sustituyendo al inicial lema de “Muerte”– y es que, lo hereda-

⁵⁰ Gay, P. *The Enlightenment. A Interpretation. The Science of Freedom*. The Norton Library, London, 1977, p. 423.

⁵¹ Bello, E. *La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado*. Ed. Akal, Madrid, 1997, p. 51 y pp. 53-54.

do, se conquista tras la lucha contra el prejuicio a que hemos asistido a lo largo de todo el siglo. El Hombre es obra de la Naturaleza. Existe en ella, y, además, sometido a sus leyes, sí...pero puede liberarse de ella en pensamiento y ahora también en acto. Ya no deberá buscar fuera de la realidad seres que le procuren la felicidad que la Naturaleza le niega, ha conquistado poco a poco su ser.

Queda ahora delimitar, como tarea, dicha naturaleza humana, pero hay algo digno que es *ser Hombre* y que ya no es sólo un nombre desnudo.

En cuanto *hombres*, Fraternidad; en cuanto *Hombre*, Igualdad; Libertad en cuanto *individuos*. La idea de despliegue, de evolución, conduce irremisiblemente a la de *progreso*; una idea nueva que ni Descartes ni Newton podían haber contemplado bajo su sistema. Dios había creado el Universo en su estado actual, y lo seguía conservando inalterablemente. Leibniz, pensando en él como el mejor de los posibles, tampoco podía pensar en una novedad para el mismo.

La actitud crítica ante el pasado eliminó cualquier tipo de dudas acerca de si la Humanidad había progresado o no: era evidente que *todos* habíamos montado en el mismo barco y que éste avanzaba hacia delante. Finalizaba sus desarrollos⁵².

Éste no es el mejor de los mundos, el ilustrado no es uno acomodaticio, sino que el mundo mejora y eso está en el futuro, ya no hay plan providencial divino y la Historia se seculariza. Se ha vuelto temporal e irrepetible. El Hombre puede tomar la pluma y escribir, como hizo el joven Newton en los palimpsestos catecumenales paternos de sus inicios, *como creador en sus páginas*.

⁵² *Ibid.*, pp. 75-76.