



Universitas Philosophica
ISSN: 0120-5323
uniphilo@javeriana.edu.co
Pontificia Universidad Javeriana
Colombia

PINEDA RIVERA, DIEGO ANTONIO
UNA LECTURA DEL DISCURSO DEL MÉTODO DESDE LA PERSPECTIVA DEL
RECONOCIMIENTO
Universitas Philosophica, vol. 25, núm. 50, junio, 2008, pp. 41-61
Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409534414003>

- 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

UNA LECTURA DEL *DISCURSO DEL MÉTODO* DESDE LA PERSPECTIVA DEL RECONOCIMIENTO

DIEGO ANTONIO PINEDA RIVERA.*

RESUMEN

A diferencia del acento en la versión “epistemológica” del discurso cartesiano que hace Ricoeur en su *Caminos del reconocimiento*, este texto pone el énfasis en la trama autobiográfica que, no desdeñable, es el centro mismo de la reflexión de Descartes. Éste hace de la búsqueda de un método para hallar la verdad en las ciencias un proceso de reconocimiento de sí mismo como ser racional, como ser dotado de una historia intelectual propia y como ser necesitado de un método hacia una verdad cierta. Así, el *Discurso del método* constituye el primer y fundamental ensayo de “emancipación intelectual” en el sentido del filósofo francés Jacques Rancière.

Palabras clave: Reconocimiento, Ricoeur, Descartes, Rancière, método

* Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Javeriana. RECIBIDO: 05.12.07
ACEPTADO: 10.06.08

A READING OF THE *DISCOURSE ON THE METHOD* FROM THE RECOGNITION PERSPECTIVE

DIEGO ANTONIO PINEDA RIVERA,*

ABSTRACT

With a different accent from the ‘epistemological’ version of the Cartesian discourse made by Ricoeur in *The Course of Recognition*, this essay stresses on its autobiographic plot, in no way scorned, as the very center of Descartes’ reflection. His search for a method to find out the truth on sciences becomes an ongoing process of recognition of himself as a rational being, provided with his own intellectual history and needed of a method towards a truth with certitude. So, the *Discourse on the Method* is the first and foundational essay on ‘intellectual emancipation’ in French philosopher Jacques Rancière’s sense.

Key words: Recognition, Ricoeur, Descartes, Rancière, method

* Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Javeriana. RECIBIDO: 05.12.07
ACEPTADO: 10.06.08

Yo sé hasta qué punto estamos sujetos a equivocarnos en lo que nos atañe, y hasta qué punto también los juicios de nuestros amigos deben sernos sospechosos cuando nos son favorables. Pero trataré de hacer ver en este discurso cuáles son los caminos que he seguido y de representar en él mi vida como en un cuadro, a fin de que cada uno pueda juzgar sobre ella y que, conociendo por el rumor común de las opiniones que sobre ella se formarán, sea éste un nuevo medio de instruirme que añadiré a aquellos de que me suelo servir.

Descartes: *Discurso del método*, Primera Parte

Y porque, habiéndome mantenido siempre así, indiferente a la preocupación de ser o no conocido, no he podido impedir la adquisición de una cierta reputación, he pensado que debía procurar lo mejor que pudiera quedar exento, al menos, de una mala reputación. La otra razón que me ha obligado a escribir esto es que, viendo todos los días, cada vez más, el retraso que experimenta el propósito que tengo de instruirme, a causa de una infinidad de experiencias de que tengo necesidad y que me es imposible hacer sin ayuda de otro, aunque no me estime tanto como para esperar que el público tome parte en mis intereses, sin embargo tampoco quiero desanimarme tanto a mí mismo como para dar motivo a los que me sobrevivan de reprocharme algún día que podría haberles dejado varias cosas mejores de lo que he hecho, si no me hubiera descuidado en hacerles entender en qué podían contribuir a mis designios.

Descartes: *Discurso del método*, Sexta Parte.

1. Un autor desconocido en busca de un público lector

HACIA MEDIADOS DE 1633, René Descartes —que, para la fecha, era un autor bastante desconocido— tenía ya concluido su tratado *Del mundo*, al que había dedicado al menos cuatro años. Por ese entonces, sin embargo, sobrevino la condena de la Inquisición a Galileo por su *Diálogo sobre los dos sistemas máximos del mundo*, en donde confrontaba los sistemas

astronómicos ptolemaico y copernicano. Descartes, que andaba por aquellos tiempos en Holanda, se enteró unos meses después de la condena y decidió desistir de la publicación de su tratado. De ello nos da cuenta él mismo al comienzo de la Sexta Parte del *Discurso del método* en los siguientes términos:

Así pues, hace ahora tres años que había dado fin al tratado que contiene todas estas cosas y comenzaba a revisarlo para ponerlo en manos de su impresor cuando supe que personas a quienes reverencio y cuya autoridad puede sobre mis acciones poco menos que mi propia razón sobre mis pensamientos habían desaprobado una opinión de física publicada por otro un poco antes, la que no quiero decir que yo compartía, sino que no había notado nada en ella, antes de su censura, que pudiera imaginar como perjudicial para la religión o para el Estado, ni, en consecuencia, que me hubiese impedido suscribirla, si la razón me lo hubiese persuadido; y que eso me hizo temer que se encontrase del mismo modo alguna opinión entre las mías en la que me hubiera equivocado, a pesar del gran cuidado que he tenido siempre de no recibir novedades en mi creencia de las que no tuviese demostraciones muy ciertas, y de no escribir nada sobre ellas que pudiera redundar en perjuicio de alguien. Lo que ha sido suficiente para obligarme a cambiar la resolución que había tomado de publicarlas, pues, aunque las razones por las que yo había tomado esa resolución antes fuesen muy fuertes, mi inclinación, que me ha hecho siempre odiar el oficio de hacer libros, me hizo incontinentemente encontrar otras muchas para excusarme de ello. Y estas razones, en pro y en contra, son tales que no solamente tengo interés en decirlas aquí, sino acaso también el público lo tenga en saberlas (Descartes 1994: 48-49)

Nos expone aquí Descartes —como lo ha hecho una y otra vez a lo largo del *Discurso del método*— sus dudas y peripecias, y se reconoce en ellas contándoselas al público lector. ¿Por qué publicar o dejar de hacerlo? No puede ser por el simple afán de gloria, nos dirá más adelante (p.58). Tampoco por el simple deseo de controvertir, pues precisamente hace todo lo posible por no entrar en polémicas políticas o religiosas, a las que seguramente considera vanas y ociosas. Sí, más bien —y éste es un argumento que repite en muchas ocasiones en su texto— porque cree que hay algo instructivo en el modo como él investiga, en la forma como él “se instruye a sí mismo”. La obra filosófica de Descartes se desarrolla toda bajo el signo del reconocimiento de sí: es él mismo, René Descartes, el que se procura reglas para dirigir su espíritu, el que identifica sus dudas y sopesa sus incertidumbres, el que se ve incitado, movido, inclinado a publicar sus pensamientos.

Por supuesto, Descartes no desconoce el poder de la censura, y entonces tiene que ingeniar una estrategia para comunicar sus pensamientos al público que no despierte las sospechas de los censores. Toma, entonces, algunos fragmentos de su obra sin publicar y les añade un pequeño opúsculo de carácter más bien autobiográfico (precisamente el *Discurso del método* que hoy leemos con tanta avidez) y los publica en la ciudad holandesa de Leyden con el título *Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences, plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie qui sont des essais de cette méthode*. Aquí también (como en toda su obra, donde dice exactamente lo que quiere decir y determina el peso específico de cada una de sus palabras), Descartes es a la vez tremendamente cauto y profundamente audaz: publica su libro de forma anónima y en francés.

Descartes sabe bien quién es él mismo por el año 1637: un autor aún desconocido que se propone presentar al público ideas novedosas, pero que, al mismo tiempo, quiere evitar la censura. Debe, pues, ser muy cauto en sus afirmaciones, matizarlas al máximo, pero sin que con ello pierdan fuerza las ideas que expresa. ¿Qué mejor forma de hacerlo que presentándose a sí mismo tal como es, con toda la sinceridad que le resulta posible? Tal es el tono de los primeros pasajes del *Discurso del método*:

[...] mi propósito no es enseñar aquí el método que debe seguir cada uno para conducir bien su razón, sino solamente hacer ver de qué forma he tratado yo de conducir la mía. Los que se aventuran a dar preceptos se deben de juzgar más hábiles que aquellos a quienes se los dan, y si yerran en la menor cosa son por ello censurables. Pero, no proponiendo este escrito más que como una historia, o, si ustedes prefieren, como una fábula, en la que se encontrarán, entre algunos ejemplos que pueden ser imitados, otros acaso que se tendrá razón para no seguir, espero que será útil a algunos sin ser dañoso a nadie, y que me quedarán todos agradecidos por mi franqueza (Descartes 1994: 5).

Detrás de tanta cautela se esconde una profunda audacia. Si bien es cierto que publica su texto de forma anónima (¿podría esperarse otra cosa de la obra de un autor desconocido que defiende ideas que resultarán sospechosas en una época de ortodoxia?), también lo es que expone sus pensamientos en el tono convincente de alguien que nos describe con cierta precisión el modo como fue construyendo cada una de sus ideas. A cada proposición la respalda una experiencia propia, personal, directa. No teme

dirigirse al lector con el tono que es propio de una conversación; ni siquiera teme ponerse a sí mismo como ejemplo ni comparar su propio espíritu con el de otros. El *Discurso del método* es, entonces, como un largo prefacio a toda la filosofía cartesiana, el prefacio de un autor en busca de un público lector de su obra, de un autor que busca hacer creíble cada una de las ideas nuevas que ofrece a la consideración del público¹.

La audacia fundamental de Descartes está, sin embargo, en otra decisión que podría parecer trivial: la publicación del libro en su lengua materna, el francés. Hay allí también un signo de ruptura, no sólo porque ésta es la primera obra de filosofía publicada en francés (y no en latín, la lengua de los académicos), sino porque, al hacerlo, Descartes hace una elección de los potenciales lectores de su obra. Ésta se dirige al hombre común, es decir, a aquel que puede juzgarla a la luz de la simple razón natural, y no a los espíritus doctos. La filosofía allí contenida —nos dice al comienzo del Prefacio al Lector de sus *Meditaciones metafísicas*²— se expone “a modo

¹ Aunque tiene que ver con un problema más bien de carácter estético (el de la relación entre la obra, el autor y el público), no deja de ser sorprendente el modo como Descartes establece, a través del *Discurso del método*, una relación de complicidad casi personal con el lector de su obra, y como tiene una clara conciencia de que éste es un texto dirigido a un público amplio: todo aquel que, a su buen sentido, añada una cierta dosis de estudio. La estética de la recepción contemporánea podría, tal vez, ofrecer elementos sugerentes para analizar esta relación autor-lector-obra en los textos cartesianos. Cuando pienso en este asunto, me vienen a la mente dos prólogos publicados unos años antes en España: los prólogos de 1604 y 1614 a las dos partes del *Quijote*, en donde, a pesar de tratarse en este caso de un texto literario, encuentro una serie de elementos semejantes con el *Discurso del método*, si éste es leído —como aquí sugiero— como una especie de “prefacio” a toda la filosofía de Descartes. Mis reflexiones sobre los dos prólogos del *Quijote* se encuentran en mi artículo “La obra, el autor y su público. Comentario en torno a los prólogos de ‘Don Quijote’”, en *Universitas Humanística*, N° 60, Año XXXII, Pontificia Universidad Javeriana, Julio-Diciembre 2005: 109-122.

² Como sabemos, las *Meditaciones metafísicas* sí fueron escritas en latín, pues iban dirigidas a un público culto, que debía poder examinar paso a paso cada uno de los argumentos allí presentados. Su justificación para escribir este texto en latín, y no en francés, es explícita: “Pues me han parecido siempre de tanta importancia que juzgaba necesario considerarlas más de una vez, y la vía que sigo para explicarlas es tan poco trillada, y tan alejada de las rutas ordinarias, que no he creído útil mostrarla en francés, y en escrito de lectura accesible a todos, no fuese que hasta los más débiles ingenios pudieran creer que les era transitable” (Descartes 1977: 9)

de prueba”, es decir, como algo que se presenta para ser juzgado por un lector sensato. Su decisión de publicar el texto en francés es tan coherente con la intención de su obra que el propio Descartes no deja de darnos una explicación de por qué lo ha hecho, aunque dicha explicación sólo nos la ofrezca en el penúltimo párrafo de su escrito:

Y, si escribo en francés, que es la lengua de mi país, más bien que en latín, que es la de mis preceptores, es porque espero que los que no usan más que de su pura razón natural juzgarán mejor sobre mis opiniones que los que no creen más que en los libros antiguos. Y respecto a los que unen el buen sentido al estudio, únicos a los que deseo como jueces, no serán, estoy seguro, tan partidarios del latín que rehúsen escuchar mis razones porque las explico en lengua vulgar (Descartes 1994: 60).

Descartes, como todo autor joven que tiene conciencia de la novedad de su pensamiento, busca un público lector. Y, como todo autor convencido del valor universal y supremo de su obra, elige el lector que desea para su texto: aquel individuo que une en sí el buen sentido con el estudio cuidadoso. Ya llegará el momento de escribir para los doctos y, entonces, de hacerlo en su lengua: el latín³.

Si me he detenido en las circunstancias que rodearon la escritura y publicación del *Discurso del método* es precisamente porque creo ver en dichas situaciones la lucha de un autor joven por lograr su propio reconocimiento. Si Descartes mide con precisión las implicaciones de la escritura y publicación de su obra filosófica es porque ha desarrollado ya por entonces la conciencia de ser el autor de una nueva filosofía, y porque si me he detenido en las circunstancias que rodearon la escritura y publicación del *Discurso del método* es precisamente porque creo ver en dichas situaciones la lucha de un autor joven por lograr su propio reconocimiento.

³ Una interesante reflexión sobre las circunstancias que rodearon la escritura y publicación del *Discurso del método*, y sobre por qué escribir una obra en la lengua vulgar, nos la ofrece Laurence Renault en su presentación a la edición francesa de este texto cartesiano, que viene acompañada por un dossier que contiene otra serie de textos de Descartes que resultan útiles como complemento del *Discurso*. Para la referencia completa de este texto, véase la bibliografía del final de este escrito.

Si Descartes mide con precisión las implicaciones de la escritura y publicación de su obra filosófica es porque ha desarrollado ya por entonces la conciencia de ser el autor de una nueva filosofía, y porque quiere ser reconocido como tal. Aunque publicado de forma anónima —o, tal vez, por eso mismo, pues los actos de reconocimiento suponen un proceso previo de ocultamiento y develación— el *Discurso del método* nos relata con precisos detalles autobiográficos la búsqueda de un autor que nos va contando cómo, ya en las vicisitudes de su propio aprendizaje, identifica las dificultades que, para la búsqueda de la verdad, enfrentan la ciencia y la filosofía de su tiempo. La verdad, nos anticipa desde el comienzo, no habrá que buscarla ya en las verdades prefabricadas de nuestros preceptores ni en los estudios puramente literarios, sino en uno mismo y en “el gran libro del mundo”.

2. El reconocimiento intelectual como búsqueda de sí

LA BÚSQUEDA INTELECTUAL DE DESCARTES está marcada por el signo de la resolución. Él mismo nos indica que no está dispuesto a admitir nada que pueda generarle la más mínima duda, que no está dispuesto a asentir a nada que se le presente como meramente verosímil. Cree, pues, en su propio poder para hacer buenos juicios, es decir, para distinguir con absoluta claridad entre lo falso y lo verdadero. ¿Por qué, entonces, contentarse con menos? Si es posible hallar la verdad, ¿por qué satisfacerse con un conjunto de opiniones variopintas? Si la filosofía es un deseo irrestricto de saber, ¿por qué conformarse con menos que la verdad misma? Su juicio sobre el modo como se practica la filosofía es, en este sentido, completamente radical:

No diré nada de la filosofía, sino que, viendo que ella ha sido cultivada por los más excelentes ingenios que hayan vivido desde hace muchos siglos, y que, sin embargo, no se encuentra en ella todavía cosa alguna sobre la que no se dispute, y en consecuencia que no sea dudosa, no tenía bastante presunción para esperar en ello más éxito que los otros; y, considerando cuántas opiniones diversas puede haber sobre una materia, sostenidas por gentes doctas, sin que jamás se haya podido encontrar una sola que sea verdadera⁴, casi reputaba por falso todo lo que no era más que verosímil (Descartes 1994: 9).

⁴Aunque he seguido siempre la traducción del *Discurso del método* de Miguel Ángel Granada, pues me parece la que resulta más fiel al texto original en francés, introduzco en esta parte una pequeña variación. Granada traduce así: “sin que pueda encontrarse más que una sola que sea verdadera”. No sólo me resulta una expresión confusa, sino incluso, en cierto sentido, autocontradictoria. El texto

Los términos usados por Descartes en el *Discurso del método* y las *Meditaciones metafísicas* —seguridad, claridad, distinción, certeza; “admito”, “sé con plena claridad”, “estoy seguro”, “jamás— son enfáticos y no dan lugar a vacilaciones. Las expresiones equivalentes a “reconocer” son también tremendamente asertivas: “reconocer” equivale en este contexto a “acepto”, “admito que (es mi error)”, “advierto en mi ánimo”, “percibo en mí”. Ya no se trata sólo de conocer en el sentido de juzgar correctamente, de distinguir lo verdadero de lo falso. Ahora se trata —para utilizar la expresión del propio Ricoeur— de una “iniciativa del espíritu”, de un “admitir activo” que, en la formulación de la primera regla del método, tiene el doble sentido de “recibir por verdadero” (“*recevoir... pour vraie*”) y de “abarcarse en mis juicios” (“*comprendre... en mes jugements*”). Veamos su formulación completa:

[...] *no recibir jamás por verdadera* cosa alguna que no la reconociese evidentemente como tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y *no abarcar en mis juicios* nada más que aquello que se presentara a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese ocasión de ponerlo en duda (Descartes 1994: 16) (Los subrayados son míos).

Esta primera regla del método es la clave de todo reconocimiento intelectual: no se debe admitir por verdadero lo que no lo sea con absoluta certeza, lo que no se presente a la mente como una idea clara y distinta. Ahora bien, la regla está formulada en términos de reconocimiento, de aceptación: no será recibido, no será reconocido como verdadero, lo que no se presente de forma evidente como tal; menos aún —en el supuesto de que algo meramente verosímil fuera admitido— se le podrá “incluir”, “abarcarse” o “comprender” en los propios juicios algo que tenga el más leve rasgo de simple verosimilitud.

original de Descartes en francés dice así: “sans qu’il y en puisse avoir jamais plus d’une seule qui sois vraie”. Me parece que lo que quiere decir Descartes es que, habiendo tantas opiniones diversas sostenidas por las personas doctas, de ninguna de dichas opiniones se ha podido decir nunca, jamás (*jamais*), que alguna de ellas sea verdadera.

Lo que quiero subrayar, entonces, es que esta primera regla del método de lo que da cuenta, más que de una norma procedimental, es de una decisión; y que se trata justamente de la decisión de un individuo que se sabe capaz de errar y que reconoce en sí una cierta tendencia a la precipitación y a la prevención. Son precisamente estos tonos dramáticos y estos términos asertivos los que nunca se pueden perder de vista en la lectura de Descartes. El reconocimiento intelectual tiene como condición y supuesto el reconocimiento de la propia fragilidad y falibilidad. Hay algo más radical que el simple análisis intelectual en la filosofía cartesiana: un sujeto que busca, que identifica sus dudas, que en su búsqueda reconoce el error, que en sus reflexiones apela al lector y, de algún modo, lo interroga a la vez que se interroga a sí mismo; todo ello en una suerte de autoexamen, de *zetesis*⁵, que de algún modo se asemeja al socrático.

3. El reconocimiento de sí como búsqueda de la verdad

UNA DE LAS COSAS QUE, de forma inmediata, sorprende a un lector desprevenido del *Discurso del método* es que allí, más que una serie de preceptos sobre la forma en que se debe conducir la razón para buscar la verdad en las ciencias (las reglas propiamente dichas son pocas y fáciles de seguir), lo que uno encuentra a lo largo de todo el texto es una serie de testimonios y experiencias del propio autor, una narración —llena de dramatismo y de poderosas analogías y metáforas— de lo que ha sido su propia búsqueda como pensador científico y filosófico. Descartes no nos dice de un modo abstracto cómo debemos conducir la razón; más bien, nos cuenta cómo lo ha hecho él mismo y cuáles han sido las vicisitudes y frutos de su propia búsqueda. Espera él que su público lector le quede agradecido por su franqueza más que por el contenido mismo de sus enseñanzas. Si hay algo instructivo en su texto, ello no es otra cosa que el modo como él, René Descartes, se ha instruido a sí mismo.

La primera frase del texto es ya aleccionadora: “El buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo” (Descartes 1994: 3). ¿Qué quiere decir con ello? Su propia explicación es clara, pero incompleta. Si el “buen sentido” (o razón) está bien repartido es porque cada uno se siente bien provisto de

⁵ Este término tiene en griego el sentido de “búsqueda”, “investigación”, “examen”, “inspección”.

él, porque se siente satisfecho con lo que al respecto posee, y ello a tal punto que no suele desear más del que tiene. No hay, entonces, nadie que sea naturalmente más razonable que otro, sino hombres que conducen su pensamiento de mejor forma que otros. El problema no está, entonces, en la naturaleza del buen sentido o razón, sino en la forma como éste se emplee.

Hay, sin embargo, en esta primera declaración cartesiana algo que puede ser aún más esencial, aunque no esté dicho de forma explícita. Si todos están satisfechos con la porción de buen sentido que les ha correspondido, también él, Descartes, se reconoce satisfecho con su propia capacidad de juzgar, aunque, también como todos los demás, sepa que está lleno de incertidumbres y está sujeto a la posibilidad de errar. Esto, a su vez, constituye una razón y un motivo para escribir sus pensamientos y para intentar contar a otros la forma como él se instruye a sí mismo: si el buen sentido está bien repartido, si todos tenemos de él lo suficiente, también él tiene el derecho de decir lo que dirá a continuación.

Hay, en el punto de partida mismo del *Discurso del método*, un acto de reconocimiento, y este acto de reconocimiento se dirige tanto al autor como al propio lector del texto. “Si puedo buscar la verdad —parecería decirnos entre líneas Descartes— es porque me reconozco a mí mismo como un hombre dotado de razón; y, para que lo que diré a continuación resulte instructivo al lector, todos deben reconocerse a sí mismos como hombres de buen sentido, como seres dotados de razón”.

Además, por otra parte, este reconocimiento de sí como hombre dotado de razón es la condición básica de la buena aplicación de la razón misma. ¿Se quiere una prueba de ello? Descartes no duda en ofrecerla de inmediato: la prueba será él mismo.

Por lo que a mí respecta, no he presumido nunca de que mi espíritu fuera en nada más perfecto que el común de la gente; incluso he deseado frecuentemente tener el pensamiento tan rápido o la imaginación tan neta y distinta o la memoria tan amplia o tan presente como la de algunos otros. Y no sé de otras cualidades fuera de éstas que sirvan para perfeccionar al espíritu; pues, por lo que se refiere a la razón o el sentido, en cuanto que es la sola cosa que nos hace hombres y nos distingue de los animales, quiero creer que está toda entera en cada uno, siguiendo en esto la opinión común de los filósofos [...] (Descartes 1994: 4).

La búsqueda de la verdad, como asunto central del *Discurso del método*, se nos ofrece a continuación como una búsqueda que comprende un triple acto de reconocimiento. En primer lugar, está el ya señalado: el reconocimiento de sí mismo como un ser dotado de razón, como un poseedor de buen sentido. En segundo término, Descartes emprende la tarea del reconocimiento de sí mismo a través de la historia de su propia formación, que nos describirá como lo que él mismo llama “la fábula de sus años de aprendizaje”. Finalmente, estará el reconocimiento del método y de su necesidad, sobre el cual profundizará en la regla IV de sus *Reglas para la dirección del espíritu*. Veamos más despacio estos dos últimos actos de reconocimiento.

Descartes, de nuevo, no nos ofrece una lección abstracta, bajo la forma de un precepto, sobre la necesidad que cada uno tiene, si es que quiere conducir bien su razón, de hacer un examen de su propia formación. Opta, más bien, por el camino directo: el de contar a su lector su propia experiencia formativa. No la cuenta, sin embargo, de cualquier manera: va, más bien, tejiendo una historia fabulosa sobre lo que ha sido su propio aprendizaje en la cual los acontecimientos y decisiones centrales de su propia vida se van presentando bajo la forma de una autorreflexión sobre su condición de estudiante.

Ese examen de sí mismo y de su propia formación no es un mero “examen de conciencia” de los que seguramente sabría practicar un buen alumno de los jesuitas, sino que se constituye en un examen de las ciencias que le fueron enseñadas (literatura, lenguas, historia, elocuencia, matemáticas, poesía, moral, teología, jurisprudencia, medicina, etc.) en donde destacan a la vez las virtudes que le son propias a esos saberes y los inmensos vacíos que deja su enseñanza. Es la suya una narración que expresa un profundo desgarramiento, una especie de laceración interna, pues, por una parte, reconoce haber recibido la mejor instrucción que era posible por aquellos tiempos, pero, por la otra, se encuentra profundamente insatisfecho con una formación que lo conduce a la duda y al error.

He sido educado en las letras desde mi infancia; y yo tenía un deseo enorme de conocerlas, porque se me había persuadido de que, por su medio, podía uno adquirir un conocimiento claro y seguro de todo lo que es útil a la vida. Pero, en cuanto hube acabado todo el ciclo de estudios, al término del cual es uno recibido en las filas de los doctos,

cambié enteramente de opinión. Pues me encontraba embarazado por tantas dudas y errores que me parecía no haber conseguido, tratando de instruirme, otro provecho que el de descubrir más profundamente mi ignorancia. Y, sin embargo, había estado en una de las más célebres escuelas de Europa, en la que yo pensaba que debía haber hombres sabios, si los hay en algún lugar de la tierra (Descartes 1994: 6).

Este reconocimiento doloroso de la propia ignorancia es el que lleva a Descartes a una decisión fundamental: la de buscar por sí mismo un camino que conduzca a la verdad que se encuentre al margen de las verdades aprendidas en la escuela. Si se busca sinceramente la verdad —y la sinceridad, la franqueza, es la lección fundamental que quiere dejar Descartes a sus lectores— es preciso romper radicalmente con las enseñanzas recibidas. No se trataba sólo de poner en duda las creencias hasta entonces cultivadas en un esfuerzo metódico por encontrar algún principio indubitante, como ocurre en la Primera Meditación, sino de algo más radical: de buscar la verdad y la sabiduría por fuera de la escuela.

Descartes mismo confiesa a continuación que, no satisfecho con lo aprendido, se dedicó a la lectura de libros en que se trataba de aquellas ciencias “que se consideran más curiosas y raras” (la astrología, la alquimia, etc.), sin encontrar tampoco en ello la verdad que buscaba. Fue entonces que experimentó la necesidad de invertir el sentido de su búsqueda: la ciencia, la verdad, la sabiduría, o como queramos llamarla, no habrá que buscarla tanto en los libros o en los fáciles expedientes de las ciencias que nos prometen revelaciones maravillosas o grandes prodigios, sino —aquí está la resolución más fundamental— “en mí mismo y en el gran libro del mundo”. Esa resolución plantea, sin embargo, un nuevo problema: esa nueva búsqueda no puede hacerse de cualquier manera. Están bien los viajes, la observación de las costumbres de los diversos pueblos, el trato con todo tipo de gentes; pero, ¿a qué conduce todo esto? ¿No podría conducir acaso, al igual que los múltiples saberes a que dedicó sus años de aprendizaje, a la misma sensación de ignorancia e incertidumbre?

Este segundo acto de reconocimiento —el reconocimiento de la propia ignorancia, de las múltiples dudas e incertidumbres que le asaltan— habrá de conducirlo a empezar de nuevo, y para ello están bien los viajes y el trato con gentes de distinta cultura, humor y condición. El aprendizaje que se dé aquí, sin embargo, tendrá otro carácter. Ya no será la formación literaria de los humanistas dirigida al cultivo de la memoria o el razonamiento puramente formal, a la práctica de la silogística, que ayuda muy bien a presentar verdades ya sabidas, pero de nada sirve para descubrir algo nuevo (p.15). Ahora habrá que observar, tener nuevas experiencias, registrarlas cuidadosamente y, sobre todo, reflexionar de forma atenta y permanente sobre todo lo aprendido.

¿Cómo lograr, sin embargo, que este nuevo camino no conduzca a la misma insatisfacción profunda de los estudios anteriores? ¿Cómo estar prevenidos contra el error y la duda? ¿Cómo llegar a elaborar principios que efectivamente puedan servir como guía para conocer, en vez de limitarse a la acumulación de datos dispersos? ¿Cómo, de verdad, aprender y no limitarse a retener, por la fuerza de la memoria, principios ajenos al espíritu? La respuesta a estos problemas sólo se da por la vía de un tercer acto de reconocimiento: el del reconocimiento de la necesidad de un método para la investigación de la verdad, que ya estaba prefigurado en estas palabras de su Regla IV:

Los mortales están poseídos por una curiosidad tan ciega que con frecuencia conducen sus espíritus por vías desconocidas, sin motivo alguno de esperanza, sino tan sólo para tantear si se encuentra allí lo que buscan: como alguien que ardiese en tan estúpido deseo de encontrar un tesoro que vagase continuamente por las calles tratando de encontrar por casualidad alguno perdido por un caminante. Así estudian casi todos los químicos, la mayor parte de los geómetras y no pocos filósofos; y ciertamente no niego que algunas veces vagan tan felizmente que encuentran algo de verdad; sin embargo, no por ello concedo que son más hábiles, sino sólo más afortunados. Así que es mucho más acertado no pensar jamás en buscar la verdad de las cosas que hacerlo sin método, pues es segurísimo que esos estudios desordenados y esas meditaciones oscuras turban la luz natural y ciegan el espíritu; y todos los que así acostumbran a andar en las tinieblas de tal modo debilitan la penetración de su mirada que después no pueden soportar la plena luz; lo cual también lo confirma la experiencia, pues muchísimas veces vemos que aquellos que nunca se han dedicado al cultivo de las letras juzgan mucho más firme y claramente sobre cuanto les sale al paso que los que continuamente han residido en las escuelas (Descartes 1994b: 78-79).

Ahora bien, ¿cómo se llega a este reconocimiento, al reconocimiento del método como la clave fundamental de la búsqueda de la verdad? Descartes tampoco esta vez nos ofrece, en el *Discurso*, una explicación directa, aunque nos va llevando una y otra vez de experiencia en experiencia hasta construir un relato verosímil de las circunstancias que lo llevaron a reconocer la necesidad del método para la investigación de la verdad. La Segunda Parte del texto se inaugura con el relato de cómo, cuando iba a incorporarse en el ejército, el inicio del invierno lo retuvo en un lugar donde pudo encontrar la soledad y tranquilidad que requería para entregarse a sus meditaciones. Fue allí también donde tuvo el tiempo que se requería para examinar uno a uno sus pensamientos y para empezar a ordenarlos según el orden requerido. Fue, además, en esta circunstancia, donde se conjugaron de un modo peculiar su instrucción histórica y literaria con su conocimiento del mundo y de sí mismo, que pudo aprender de las propias verdades de la historia lo esencial que es construir toda obra de una forma unificada y con arreglo a un plan racional.

Son, en este sentido, principios muy elementales —casi diríamos que “lugares comunes” en el sentido aristotélico—, elaborados todos ellos con base en experiencias tanto históricas como personales (por ejemplo: que hay mayor perfección en las obras hechas por uno solo que en aquellas en que participan muchas manos; que, aunque no se puedan derribar por completo los cimientos de una construcción, es preciso empezar a reconstruir esos mismos cimientos cuando amenazan ruina; que no se debe reformar por reformar, pues la proliferación de las normas va a menudo ligada a la carencia de un propósito claro y fundamental) los que fueron convenciendo al propio Descartes —y, desde luego, a su lector— de que la tarea de encontrar un método para la investigación de la verdad tenía que hacerse de forma a la vez radical y segura, pues, por querer salir de la incertidumbre, si no lo hacemos de forma adecuada, podemos, a la manera de quien se revuelca en la arena movediza, quedar sumidos en una incertidumbre aún mayor. Esta búsqueda, por otra parte, tenía que ser, además de silenciosa, enteramente personal, como lo confiesa él mismo más adelante:

Pero, como un hombre que marcha solo y en tinieblas, resolví ir tan lentamente y usar de tanta circunspección en todo que, aunque no avanzase sino muy poco, al menos me guardara de caer. Incluso no quise comenzar a desechar enteramente algunas de las opiniones que se habían podido deslizar en mí anteriormente sin haber sido llevado a ello por la razón, y sin antes haber empleado el tiempo suficiente en proyectar

la obra que emprendía y en buscar el verdadero método para alcanzar el conocimiento de todas las cosas de que mi espíritu fuera capaz (Descartes 1994: 15).

Es, pues, de esta forma, a través de una serie de actos de reconocimiento, que Descartes va bosquejando, por medio de una serie de trazos autobiográficos, el camino (método) que él mismo ha encontrado —y que, aunque lo niegue, propone a sus lectores— para la búsqueda de la verdad. Sólo el que se reconoce a sí mismo como ser dotado de razón, el que examina una y otra vez su propio aprendizaje y se va formando las reglas de un método que le ayude a conducir bien su razón estará en condiciones de buscar la verdad... y, más importante aún, de encontrarla. Descartes va, entonces, transformando poco a poco su búsqueda en certeza, y no temerá en adelante hablar de su método, de los frutos y alegrías que le procura, de la satisfacción que le proporciona. Dice al final de la Segunda Parte del *Discurso* en tono triunfal:

Pero lo que más me contentaba de este método era que, por medio de él, estaba seguro de usar en todo mi razón, si no perfectamente, al menos lo mejor que me fuese posible, aparte de que sentía, practicándolo, que mi mente se acostumbraba poco a poco a concebir más neta y distintamente sus objetos; y que, no habiéndola sujetado a ninguna materia particular, me prometía aplicarla tan útilmente a las dificultades de las otras ciencias como lo había hecho a las del álgebra (Descartes 1994: 18).

¿Deberíamos todos seguir su método? Imposible. Tal vez ni él mismo lo siga cuando hace ciencia y filosofía. Tal vez, eso sí, deberíamos hacer su experiencia, que es la de todo filósofo: la de reconocerse a sí mismo, una y otra vez, a través del ejercicio de la búsqueda de la verdad.

4. El reconocimiento de sí como “emancipación intelectual”

LLEGADO AL FINAL DE MI ANÁLISIS, me veo obligado a confesar los motivos de mi reflexión. Sé que la lectura que he hecho del *Discurso del método* puede resultar poco ortodoxa, pues, más que el asunto mismo de “un método para dirigir bien la razón y encontrar la verdad en las ciencias”, que Descartes nos expone de forma magistral, lo que me ha interesado allí es precisamente la trama autobiográfica del autor, eso que él mismo llama “una fábula” sobre sus años de aprendizaje. Lo que siempre me ha resultado particularmente fascinante de esta obra (algo que, tal vez, podría ser aplicable a otros textos de Descartes) es que la trama intelectual (la búsqueda de un método para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias)

es completamente indisociable de la trama existencial de un individuo que se autoexamina, que se compara con otros, que mira a su pasado y da cuenta de cada una de sus decisiones vitales; que, en último término, se reconoce a sí mismo a través del ejercicio de búsqueda de la verdad.

En este sentido, lo que siempre me ha parecido más enriquecedor en este texto cartesiano es lo que llamaría su “valor testimonial”, es decir, el testimonio que nos ofrece sobre lo que es la búsqueda personal de un estudiante insatisfecho con su propio saber. Como filósofo interesado en los problemas educativos, y como estudioso de la historia de la educación, siempre he encontrado en estas dos primeras partes del *Discurso del método*, por una parte, el mejor testimonio de la experiencia vital de un alumno elevada al plano de la reflexión filosófica por medio de un autoexamen de su propia formación; y, por la otra, la prueba más evidente a la vez de la grandeza y de la decadencia de la pedagogía humanista (basada en las lenguas y los estudios literarios) tal como fue practicada efectivamente, y elevada al nivel de una filosofía educativa, por la pedagogía de los jesuitas.

Es muy frecuente que, al leer una obra filosófica, se tiendan a dejar de lado las descripciones autobiográficas por buscar la secuencia de los conceptos hasta lograr construir con ellos un todo unificado. Me parece que hasta el propio Ricoeur —el creador mismo de la noción de “identidad narrativa” (y quien nos invita, al final del primer estudio de *Caminos del reconocimiento*, a hacer el tránsito desde el reconocimiento como identificación hacia “la lectura de sí” entendida como “interpretación de una vida”)— pasa muy rápidamente por la versión autobiográfica de la ruptura cartesiana, al no ver en ésta más que una ruptura “con una educación intelectual marcada por la memoria y la literatura” (p. 41).

Creo, sin embargo, que en el *Discurso del método* hay mucho más que esto: se trata, entre otras cosas, del primer gran manifiesto de la “emancipación intelectual”⁶. Su punto de partida —la idea de que “el buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo”— aunque lejana aún de la idea rancièriana de la “igualdad de las inteligencias” (Cfr. Rancière, 2003), establece un régimen de producción del conocimiento que es enteramente

⁶ Tomo el término en el sentido en que lo usa el filósofo francés Jacques Rancière en su libro *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Véase bibliografía.

diferente de todo lo anterior: lo que sabemos, lo que efectivamente conocemos, no es aquello que nos ha sido dado (aunque hayamos pasado —como en su caso— por las mejores escuelas del mundo), sino sólo aquello que nosotros mismos construimos a través del cuidado y atención permanente al modo como se forman nuestros juicios. Si el espíritu ha de ser adecuadamente dirigido, el fin de todos nuestros estudios no puede ser otro que el que proclama la primera de las “reglas para la dirección del espíritu”: “la dirección del espíritu para que emita juicios sólidos y verdaderos de todo lo que se le presente” (Descartes 1994b: 61).

Esta preocupación de Descartes por la elaboración de “juicios sólidos y verdaderos” es la que determina su insistencia en las nociones de orden y de método. ¿De qué otro modo puede garantizarse la verdad que procediendo ordenadamente, esto es, aplicando estrictamente cada una de las cuatro reglas de un método que él se ha procurado para sí mismo, pero que, sin duda, considerable recomendable para todos?

No resulta extraño, entonces, que, cuando Jacques Rancière emprenda su crítica demoledora de lo que él mismo llama “el orden explicador”, tenga a los cartesianos —a los “metodistas” los llama él (Rancière 2003: 9-23)— como el blanco más severo de sus críticas. La emancipación intelectual es un juego continuo, una lucha en varios asaltos, que supone precisamente la emancipación de quienes ya se sienten emancipados. No será ya “la luz natural de la razón”, sino precisamente las lecciones de un “maestro ignorante” que obra poniendo en ejecución las leyes universales del azar, un pobre maestro exiliado (Joseph Jacotot) que ignora la lengua de sus alumnos, el que pueda poner en jaque ese “orden explicador” tan profundamente enraizado⁷.

⁷ El propio Rancière reconoce implícitamente que la primera figura de la “emancipación intelectual” es la que nos ofrece Descartes bajo la forma de un “discurso del método”. Hay allí, según él, algo muy poderoso desde este punto de vista de la emancipación intelectual; pero hay también una falsa promesa: la de un método que pretende conducirnos de forma segura en la búsqueda de la verdad. Y es precisamente contra esa promesa, llena de engaño, que nos previene Jacotot. La emancipación, por cierto, implica siempre un acto de rebelión contra los ya emancipados. La propia propuesta de Marx es la de una emancipación política en la cual se enfrente de forma radical a la clase revolucionaria por excelencia: la burguesía. También, la emancipación intelectual es un acto de rebelión contra los ya emancipados: los “metodistas” cartesianos. En una entrevista del año 2003 (cfr. Benvenuto, Cornu y Vermeren 2003: 17-18), nos dice Rancière lo siguiente:

Es cierto que la emancipación intelectual cartesiana se queda a mitad de camino, pues su búsqueda se queda atrapada entre las redes de un método que promete más de lo que es posible alcanzar y que ofrece el peligroso don de un camino allanado en donde ya no habrá dudas ni dificultades. Es cierto también que, a pesar de todo, su promesa nos resulta tentadora; y es por ello que seguimos siendo en todo profundamente cartesianos, que seguimos viviendo de las ilusiones que nos hemos forjado sobre la base de sus nociones del método, del orden y de la razón misma. Como él, creemos reconocer algo cuando lo tenemos identificado, es decir, cuando lo podemos distinguir de otras cosas, cuando lo hemos logrado registrar y clasificar, cuando podemos afirmar de un “algo” cualquiera su verdad o falsedad.

Hay, sin embargo, también un Descartes que duda, que busca, que viaja, que se autoexamina... que un día toma una decisión fundamental: la de reconocerse a sí mismo a través de su conocimiento del mundo. Pocos pasajes de una obra filosófica me parece que puedan ser tan esclarecedores para una filosofía del reconocimiento como aquellas palabras con que se cierra la primera parte del *Discurso del método*:

[...] tan pronto como la edad me permitió salir de la sujeción de mis preceptores, abandoné por completo el estudio de las letras. Y, resolviéndome a no buscar otra ciencia que la que podría encontrar en mí mismo o en el gran libro del mundo, empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes y ejércitos, en frecuentar gentes de humores y condiciones diversos, en recoger experiencias distintas, en probarme yo mismo en las ocasiones que la fortuna me proporcionaba y en hacer en todo momento tal reflexión sobre las cosas que se presentasen que pudiese sacar de ellas algún provecho. Pues me parecía que podía

“[...] Jacotot extrae una idea fundamental del *sentido común* cartesiano: no hay muchas formas de ser inteligente, no hay dos formas de inteligencia compartidas; entonces, no hay dos formas de humanidad compartida. La igualdad de las inteligencias es, ante todo, igualdad en sí de la inteligencia en todas sus operaciones. Este cartesianismo es evidentemente ambiguo, puesto que Jacotot se sirve de Descartes para rechazar la idea de que habría una inteligencia metódica que se opone a la inteligencia “anárquica” que va al azar, para suprimir la oposición que hace Descartes entre las razones y las “historias”. Su cartesianismo es extraordinariamente selectivo. Es un cartesianismo sin tabla rasa. Tiene un origen absoluto: es necesario partir de una decisión, pero no hay tabla rasa, en el sentido de una ruptura con el funcionamiento normal de las inteligencias, para plantear

encontrar mucha más verdad en los razonamientos que hace cada uno sobre los asuntos que le importan, y cuya consecuencia debe castigarle inmediatamente después si ha juzgado mal que en los que hace un hombre de letras en su gabinete, referentes a especulaciones que no producen efecto alguno y que no le traen otra consecuencia sino, acaso, la de acrecentar su vanidad tanto más cuanto estén más alejadas del sentido común, ya que habrá debido emplear tanto más ingenio y artificio para tratar de hacerlas verosímiles. [...].

[...] aprendí a no creer nada demasiado firmemente referente a aquello de que sólo me habían persuadido el ejemplo y la costumbre; y así me libré poco a poco de muchos errores que pueden ofuscar nuestra luz natural y nos hacen menos capaces de escuchar a la razón. Pero, después que hube empleado algunos años en estudiar así en el libro del mundo y en tratar de adquirir alguna experiencia, tomé un día la resolución de estudiar también en mí mismo y de emplear todas las fuerzas de mi espíritu en escoger los caminos que debía seguir; lo que me salió mucho mejor, me parece, que si no me hubiese alejado jamás de mi país y de mis libros (Descartes 1994: 9-10).

un punto de partida absoluta. El punto de partida *intelectual* es un punto cualquiera (hay que “partir de alguna cosa y relacionar con ella todo el resto”). Ahora bien, todos los métodos a los cuales se opone Jacotot son métodos que se pretenden cartesianos, que van en una progresión de lo simple a lo complejo, de la ruptura con el mundo de las opiniones, de la oposición entre inteligencia metódica e inteligencia que cuenta historias, que va a la aventura y así sucesivamente. La aventura cartesiana está en cierto sentido radicalizada, ya que la decisión se toma al interior de un universo intelectual que es un universo sin jerarquía, en el cual no hay oposición de principio entre el hecho de comprender y el hecho de adivinar. La operación de la inteligencia es siempre una operación que consiste en adivinar lo que el otro quiso decir. El cartesianismo de Jacotot es un cartesianismo de la decisión de igualdad, pero que supone, precisamente, rechazar en el fondo todo el pensamiento del método en Descartes”.

Bibliografía

- BENVENUTO, A.; CORNU, L. y VERMEREN, P. 2003 Entrevista con Jacques Rancière, en *Revista Educación y Pedagogía*, Medellín, Universidad de Antioquia, Vol. XV, N° 36: 15-27.
- DESCARTES, R. 1977 *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Madrid, Alfaguara.
- DESCARTES, R. 1994 *Discurso del método. Tratado de las pasiones*, Barcelona, RBA Editores.
- DESCARTES, R. 1994b *Reglas para la dirección del espíritu*, Madrid, Alianza Editorial.
- DESCARTES, R. 2000 *Discours de la méthode. Présentation, notes, dossier, bibliographie et chronologie par Laurence Renault*, Paris. Flammarion.
- RANCIÈRE, J. 2003 *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*, Barcelona, Laertes.
- RICOEUR, P. 2005 *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*, Madrid, Trotta.