



ESTUDIOS
de
FILOSOFÍA
3

DESCARTES: RACIONALIDAD SIN TRADICIÓN¹

Renato Descartes nació en 1596, hace 400 años. Muchos de entre ustedes deben saber ya que fue cosmólogo, físico, médico, matemático, filósofo y espadachín. Recuerdo aún que la primera vez que supe de él, en un diccionario de mi casa, me enteré que era célebre por hablar del “*cogito*”, algo que, supuse, seguro que debía ser muy importante. Tenía entonces siete años e ignoraba que el espadachín matemático iba a ser el héroe de mi posmoderna vida profesional. Tampoco tenía idea de que el mentado minusválido, “el cogito”, era parte de la herencia intelectual sobre la que articulaba y hacía inteligible la comprensión de mí mismo como lector de diccionarios en el último cuarto del siglo XX. Tampoco sabía que algún día me tocaría tratar de ese problema como un homenaje.

I

Si hubiera que abreviar en un párrafo lo que Descartes significa para nosotros, me sentiría obligado a decirles que la Ilustración, desde principios del s. XVIII hasta Hegel, lo incorporó como el inicio de su propia tradición intelectual, a la que conocemos como “la Modernidad”. Y, en la medida en que somos herederos más o menos incorformes de la historia que los ilustrados nos han transmitido, lo situamos en su comienzo. Pero, en este inicio de la tradición ilustrada, resulta una cosa curiosa: que Descartes propone que no hay que inscribirse en ninguna tradición para pensar, más bien, que para pensar hay una condición previa, dejar de estar vinculado en absoluto a una tradición intelectual. Esto quiere decir que Descartes se hubiera sentido muy alarmado si le hubieran contado que en el futuro una comunidad haría una tradición de debate racional acerca de las ideas por él propuestas. Para Descartes, el quehacer racional, eso que se resume con la palabra “*cogito*”, significa que uno no está ni debe estar inscrito en ninguna tradición, ni siquiera en la tradición ilustrada.

El asunto es que, para nosotros, la lectura de la Ilustración consiste en el desarrollo, la expansión y la crisis de las ideas de sus defensores, la comunidad de los ilustrados o los filósofos modernos. Pero para Descartes, y para quienes lo pintaron para nosotros en el s. XVIII, el proyecto que la Ilustración defiende nada tiene que ver con una comunidad que se desarrolle, nazca y, eventualmente, pueda entrar en una crisis o morir. El proyecto se sustenta en el ideal de la autonomía de la razón, esto es, que la razón, a partir de sí misma, puede establecer lo que es verdadero. La idea es que la mente descubre la verdad, así como uno mira algo a través de la ventana. Esto es cierto particularmente en la ciencia físico matemática, de la cual se extrae esta imagen. Y una vez descubierta una verdad desde la ventana de la razón, no cabe esperar sino un pleno acuerdo entre todos los seres racionales, en calidad de suscriptores. Cada uno puede acercarse y ver. Esto lo llamo yo “el ideal del acuerdo perfecto”. El filósofo es alguien que descubre, no alguien que conversa. Y así su oficio es esencialmente dogmático, consiste en la exclusión de todo debate en un perfecto y obligatorio acuerdo para todos los seres racionales que vean bien su objeto de trabajo.

Parece extraño entender el mundo moderno como el quehacer del dogmatismo y, aún más, que la Modernidad consista en una tradición que se debatido durante siglos sobre cómo ponerse de acuerdo para llegar al acuerdo perfecto. Nos parece más extraño aún porque, de una forma más o menos confusa, todo el mundo sabe aquí que en toda comunidad que sigue una tradición intelectual hay debates que se prolongan a lo largo del tiempo, y que esto vale para cualquier tradición posible. Las reflexiones sobre el fundamento de las ciencias empíricas a lo largo de este siglo, justamente las mismas que sirvieron de modelo a Descartes para su proyecto, han conducido a reconocer que ni siquiera en el quehacer de la ciencia hay un mero “descubrir” cosas. Sabemos de sobra que no hay

pensar sin una tradición sobre cuyo fondo se propone cosas sobre las que tiene que conversarse en debates. Y esto lo saben incluso los que intentan parchar el modo ilustrado y moderno de entender el oficio de la razón. Lo que uno se pregunta entonces, a pesar de los mitos sobre la autonomía de la razón que aún nos inculcan muchos filósofos y metodólogos, es cómo Descartes se involucró con un proyecto que nos resulta incomprensible: pensar desde fuera y al margen de una tradición de debate racional. Lo que hemos de intentar es comprenderlo, como se comprende a los amigos. Y para esto, hemos de involucrarnos con su historia.

II

Remontémonos al comienzo del S. XVII. Por los veinte Descartes se dedicaba a la ciencia física. Mientras tanto, en Francia se vivía la contrarreforma. Había un debate aparentemente racional acerca de una gama de problemas que atañen a las creencias religiosas y, por extensión, a las ciencias y la filosofía de aquel tiempo. Las posiciones del debate, siendo todas probables, no ofrecen garantía incontestable para las creencias en cuestión. Descartes infiere que carecemos por esto de razón suficiente para adoptar las creencias comprometidas en la discusión, entre las que hay que incluir sus propios descubrimientos científicos. Le da la impresión de que podemos suscribirlas, pero con el riesgo de que quienes piensen lo contrario se sientan legitimados para hacer lo mismo que nosotros. De esto dedujo que, aun cuando sus propias creencias contaran con la suscripción de todos, e incluso dado el caso de que fuesen creencias verdaderas, en ningún caso sería legítimo decir de ellas que son creencias racionales. Su conclusión es que sus creencias serán irracionales mientras no se pueda garantizar lo contrario.

En el debate de la tradición intelectual de su tiempo Descartes no veía la conversación que una comunidad de interlocutores viables realizaba a lo largo del tiempo como un hecho racional; en lugar de esto *sólo* observaba versiones rivales acerca de creencias. La prueba para esto era que la mera propuesta de cada postura en conflicto implicaba la posibilidad del desacuerdo con sus

rivales. En esto hay una conversación; pero en ella cada uno de los interlocutores tiene posiciones irreductibles sobre la base de las cuales intenta persuadir a los demás para pasarlos a su bando. El interés que los guía no es la conversación en cuanto tal, sino un logro estratégico exterior al diálogo: convertir a la gente a la religión de uno, por ejemplo. De esto desprendió Descartes que el tan mentado debate (y la naturaleza de todo debate en general) no es más que un foro para expresar desacuerdos estratégicos, la expresión de un tipo de desacuerdos que sólo accidentalmente podría resolverse por medio de una conversación (racional). Sólo si hubiera un criterio tal que los desacuerdos pudieran resolverse -pensó- habría algo racional allí. Mientras tanto, todo presunto debate no sería más que el cuadro para expresar conflictos racionalmente insolubles entre comunidades de presuntas posiciones intelectuales rivales.

Nada tiene de extraño, entonces, que Descartes propusiera que uno sólo puede solucionar un debate racional desde fuera de una tradición intelectual; es que para él un debate (el propio de su tiempo) no puede definirse por ser racional si no tiene una solución (o un criterio de solución) que implique un posible acuerdo perfecto. Pienso que, de hecho, para él la noción de un debate racional que pudiera continuarse en el tiempo, por medio de propuestas transitorias (transacciones, por ejemplo), no tenía sentido. Un debate "racional" como éste no podría ser nunca más que un tipo de malentendido. Un debate genuino sobre cualquier cosa debe partir de un acuerdo previo acerca de sus condiciones de solución. Pero, mucho me temo, esto quiere decir también que el modo que tiene Descartes de entender la racionalidad excluye la posibilidad de que haya desacuerdos con soluciones provisionales. Para Descartes una comunidad intelectual no puede constituir una tradición de debate por la sencilla razón de que la racionalidad y los debates en una comunidad son cosas diferentes. Todo esto supone que, si existe la racionalidad tal y como Descartes la entiende, debe ser necesariamente externa a cualquier tradición intelectual.

Ahora bien. Dado el caso anterior, resulta incomprensible cómo la tradición intelectual con la que debatió Descartes pudo tomarlo como *parte*

de algún debate racional. Porque, o bien los interlocutores del debate creían de sí mismos no poder hallar acuerdo perfecto, según sus propios criterios y creencias consensuales, en cuyo caso no tenían nada que debatir con Descartes, o bien esperaban a un Descartes para que resolviera sus problemas, con lo que difícilmente se entiende por qué o cómo tenían ellos solos algún debate antes de que llegara Descartes a salvarlos. El asunto se vuelve mucho más claro cuando revisamos el contexto histórico que sirvió de marco a su propuesta. Sólo agregaré por el momento que Descartes estaba por la segunda opción, esto es, la tradición de trabajo intelectual con la que discutió sólo podía resolver sus conflictos de un modo racional apelando a un punto de vista externo a su propio debate que, por casualidad, era el de Descartes pensando sin tradición. Pero, vayamos al contexto, el postrenacimiento y la Reforma.

III

Si tuviéramos entre manos un libro cualquiera del Renacimiento nos sorprendería el modo en que éstos argumentan. De hecho, lo primero que llamaría nuestra atención es que, una vez planteado un problema, un sinnúmero de autores entran dentro del texto como interlocutores posibles. Ya sea en textos de crítica literaria, teología o filosofía, lo que hallaríamos sería a Cicerón, Quintiliano, Aristóteles, Boecio, San Agustín, San Dionisio, etc., cada uno dando opiniones encontradas acerca del mismo tema en abierta conversación. Si hubiera que darle a esto un nombre, convendría el de *intertextualidad*. Un texto no puede en modo alguno proponer una cuestión cualquiera y luego recoger sus argumentos si no es en diálogo con otro conjunto indefinido de textos, a los que se alude como fuentes confiables de opiniones racionales dentro de una tradición a partir de la cual adquieren legitimidad. De este modo, cada texto supone su inserción en un conjunto más amplio de referencias a las que se toma por autoridades, a cada una de las cuales se le atribuye el derecho de dar su versión de cómo y en qué términos abordar un problema y darle una solución viable. En ningún caso se apela a una autoridad que por sí misma dé un asunto por resuelto previamente, salvo en los casos que atañen a la confesión religiosa. E incluso en estos casos, la

fuentes fiables de fe entra en diálogo con los demás interlocutores, aunque sea con el propósito de exponerse de un modo más claro.

Pues bien, en un texto del Renacimiento se da por sentado dos cosas que conciernen a la naturaleza misma de la racionalidad:

1. Que un debate entre posiciones teóricas rivales es por sí mismo algo racional, aunque no haya cómo solucionarlo.

2. Que todos los interlocutores aceptados en el debate configuran una comunidad cuyos criterios son entre sí conmensurables al interior de una tradición de trabajo intelectual. No quiero decir que éste sea necesariamente el caso, sino sólo que el presupuesto final de la discusión es que lo es.

Un factor histórico hizo de esta forma de concebir la racionalidad algo problemático. Se trata del ingreso del escepticismo dentro de la tradición de debate. En efecto, cuando en 1572 aparecieron en prensa por primera vez desde el siglo XV las *Hypotiposis pirrónicas* de Sexto Empírico, y luego, en 1576, cuando éstas se incorporaron en los famosos *Ensayos* de Michel de Montaigne, se introdujo como punto de discusión en el debate de la tradición intelectual del Renacimiento un tipo de problema dramáticamente anterior a cualquier discusión posible dentro de ella. Usando una expresión de Kant, se planteó un problema que era "condición de posibilidad" para todos los demás. Este problema era el de la racionalidad misma tal y como se practicaba en la tradición del Renacimiento, o sea, la del propio Montaigne (por ejemplo). Lo que estaba en cuestión no era si una teoría es más o menos correcta que su rival, sino más bien cuál es el criterio para saberlo en caso de que una de ellas fuera la "correcta".

Por cierto, si Sextus o Montaigne hubieran introducido argumentos inaceptables para un renacentista no hubieran sido tomados en cuenta como interlocutores viables en el debate. Pero, muy por el contrario, la cuestión fue considerada como de primer orden por el público culto, en pleno debate entre la reforma protestante y la contrarreforma católica. Lo sabemos en particular por el anecdótico

origen del interés de Descartes en el asunto: una reunión en París en la casa del nuncio en 1628 en la que Chandoux, un químico charlatán, fascinó al público con su argumentación en contra de la filosofía escolástica. Hay que agregar que su punto de vista, en principio, era del tipo “escéptico”. Descartes fue el único que se levantó para intentar refutar al expositor, que moriría ahorcado por un fraude poco después. Y así, de modo involuntario, mostró entonces que Chandoux había utilizado los mismos criterios que la tradición que supuestamente ponía en cuestión, y que aquí identificamos con el Renacimiento. Quiero decir que los razonamientos de Montaigne, Sextus o cualquier escéptico eran admisibles para sus interlocutores precisamente porque seguían los patrones de argumentación que el Renacimiento consideraba *racionales*. Lo que Descartes había percibido era que, si éste era el caso, entonces los criterios de la tradición intelectual que le precedía podían servir para demostrar su propia inviabilidad. Poco de racional parecía tener una tradición que podía darse muerte por sus propios criterios.

Uno puede preguntarse a estas alturas qué es lo que argumentaba el escepticismo para poner en debate la naturaleza misma de la discusión racional. Pues bien, los *Ensayos* de Montaigne son un ejemplo. Citando a Cicerón, Plinio, Séneca u Horacio podía crearse una atmósfera de debate racional en la que no fuera posible llegar a acuerdo alguno, más aún, demostrar que la idea de un acuerdo racionalmente fundado carece de sentido. Uno podía, apelando a las mismas autoridades que se consideraba interlocutores viables, mostrar cómo podía crearse un diálogo en el que la idea de cualquier posible acuerdo resultara absurda. El objeto de la demostración era sostener que no puede afirmarse ni negarse nada con certeza racionalmente. Debo aclarar que el propio Montaigne y muchos de sus seguidores eran católicos contrarreformistas con el interés estratégico de destruir los conflictos que ponían en riesgo en ese momento a la fe católica. Su propósito era afirmar la independencia de la fe de todo sustento racional con el objetivo estratégico de consolidar la religión. Pero uno de los logros de esto fue hacerle creer a Descartes que la idea de una tradición intelectual en constante debate tenía que ser un malentendido acerca de la naturaleza de la razón.

Luego de la conferencia de 1628, Descartes fue instado a desarrollar ciertas ideas acerca del método que tenía en mente desde 1619. Por aquel entonces había entrado en contacto con el físico matemático Isaac Beeckmann y abrazado su ideal de investigación física a través de las matemáticas. Descartes creía que el modo “matemático” de hacer física conllevaba un ideal de método que, a la larga, había que identificar con la razón misma: en ella pensar es descubrir, no conversar. Por su parte, un asistente a la conferencia creyó entender que la refutación hecha por Descartes dependía de la aplicación de este método matemático. No es difícil imaginar al público y al propio Descartes con la esperanza de resolver el debate de la época acerca de la racionalidad con un criterio que, derivado del método matemático, diera un final a las discusiones ocasionadas por la Reforma. Pero esto presupone que el conjunto del debate filosófico tal y como se estaba practicando hasta entonces era un profundo caos de mala fe para el cual se requería una solución racional exterior a la discusión misma.

Es probable que en 1628, luego del episodio de la conferencia, empezara Descartes a ordenar por escrito en un cuaderno sus ideas metodológicas. La verdad es que es incierto el valor que estas ideas podrían tener si no fuera porque este cuaderno de notas, que llamamos hoy *Reglas para la dirección del espíritu*, contiene los indicios históricos sobre los que se basan tanto mi argumentación como la lectura contemporánea de la Modernidad. Las *Reglas* contienen tanto el planteamiento de la cuestión escéptica como una conciencia de lo que ésta representa en relación con el debate en la tradición intelectual del Renacimiento. También contiene la propuesta cartesiana de divorciar la racionalidad de ésta o cualquier tradición de debate intelectual. No es ésta ocasión de entrar en detalles arqueológicos que sustenten esto como una verdad histórica. Mi interés es articular un relato de este divorcio que permita comprenderlo como una opción razonable de entender el trabajo racional que, por motivos aparte, nosotros no podemos suscribir. Vayamos ahora, para acabar, al texto de las *Reglas*.

Las *Reglas* hacen escarmio, una y otra vez, tanto de la tradición filosófica de la escolástica como de los clásicos. Y hace mofa expresa de definiciones de la *Física* de Aristóteles, también de Platón y Pitágoras. A diferencia de un texto típico del Renacimiento, como los *Ensayos* de Montaigne, Descartes no argumenta en diálogo intertextual con las autoridades de una tradición en debate. Si las cita, es sólo para excluirlas en calidad de interlocutores *inviabiles* para las cuestiones que trata. En este contexto, la regla VIII (*ATX* pp. 395 y ss.) trata tímidamente sobre el problema general del conocimiento, esto es, el del fundamento de la racionalidad. Y éste no es otro que el que introdujo el escepticismo en la tradición de debate racional que atendía Descartes, el de los *Ensayos* de Montaigne y las *Hipotiposis* de Sexto Empírico. Ahora bien, como cualquier lector de las *Reglas* sabe, Descartes trata la cuestión *después* de haber concluido de exponer el método matemático que él cree aplicar en la física; luego también de postular que es este mismo método el que debe aplicarse a cualquier cosa. Lo que tenemos es la invocación a un punto de vista neutral y anterior a todo debate, una de cuyas características implícitas, pero necesarias, es su independencia de toda tradición académica y sus autores clásicos. Y es por medio de esta invocación que se resuelve el desacuerdo introducido por Montaigne al interior de la tradición intertextual del Renacimiento. Ya sabemos que consiste en saber cómo se ejerce la racionalidad de un debate dentro de una tradición. El resultado de la pesquisa es que, *si uno quiere investigar la racionalidad como tal*, lo que hay que hacer es, precisamente, deshacerse del debate. Ésta es la versión primitiva de la historia del *cogito* que luego desarrollará Descartes en el *Discurso del método* (1637) y las *Meditaciones Metafísicas* (1641).

Creo que, si hubiera que resumir la cuestión de la regla VIII habría que decir lo siguiente: mientras prosiguiera el debate de los renacentistas según sus propios criterios, la discusión acarrearía siempre el riesgo de no ser más que un foro ficticio para encubrir intereses estratégicos, católicos,

protestantes o los que fuera. Y, precisamente por eso, sin esperanza de solución, ya que los criterios sobre los que se buscaría llegar a un acuerdo serían los mismos sobre los que se demuestra su imposibilidad. Y todo esto no sería, según Descartes, más que un grave malentendido acerca de la naturaleza de la investigación racional. Un autor como Montaigne pretendería hacer una propuesta razonable dentro de una tradición de personas razonables (como Cicerón, Horacio y Séneca). Para él sus propios argumentos tienen sentido en función de una comunidad de interlocutores viables incorporados en un debate que se prolonga en el tiempo. Para Descartes, aunque esto hubiera tenido sentido alguna vez, dejó de tenerlo cuando estos criterios se aplicaron para debatir acerca de la racionalidad misma. La racionalidad no puede tolerar esos criterios. La racionalidad debe basarse en el rechazo de todo desacuerdo. La razón debe ser dogmática. He aquí el proyecto ilustrado.

La propuesta cartesiana es ésta: resolver el debate acerca de la racionalidad extrayéndola del debate. No es que no haya que debatir en absoluto. Es que ahora el debate se concibe como un foro para persuadir a otros de que la racionalidad es algo exterior a la tradición. Hago notar que utilicé el verbo "persuadir" porque es el mismo que utiliza Descartes al comenzar sus *Meditaciones Metafísicas*. La idea no es competir con argumentos al interior de una tradición racional, sino persuadir a quienes forman parte de ella de que lo que hacen no es racional en modo alguno. Y para cumplir con este propósito, una vez más, hay que suponer que uno se incorpora al debate sobre la base de que es un mero campo de lucha estratégica. Pero esto es el fin de nuestra exposición: Descartes fue admitido en un debate que para él mismo no era sino una lucha vana de intereses con la finalidad de persuadir al resto de la comunidad a abandonarlo. Pero con esto inauguró una nueva versión de lo que es la racionalidad, según la cual no es en el debate, sino en la renuncia a él, que se instauran criterios de argumentación. Y se argumenta para descubrir, inventar, instaurar, revelar o cualquier otra cosa que, sin duda, no será nunca *conversar* o *debatir*. Juzguen ustedes si eso es racional por su propia cuenta. Yo, cuatrocientos años después de que las

razones de Descartes ganaran lo que él consideraba una lucha estratégica, le doy gracias a Dios de que esa lucha se haya reabierto.

Quiero terminar recuperando ciertas ideas iniciales. El Descartes de quien he tratado aquí es el que heredamos de la Ilustración. Es un filósofo optimista, que cree haber lanzado un proyecto del cual hay que persuadir al resto. Un proyecto al que sólo le hace falta una ojeada limpia de prejuicios para suscribir, y suscribir dogmáticamente. Es aquél que pensaba que sus libros serían algo así como la Biblia de la Modernidad. Pero su optimismo nos admira. Bastaría enumerar la lista de los filósofos que, con la misma seguridad de Descartes, creyeron refutarlo y refutar a sus sucesores en una cadena que no ha hecho sino obligarnos a pensar a estas alturas del siglo XX que algo cojeaba en este ideal suyo: una racionalidad más allá de toda tradición. Y, por paradójico que nos resulte, hoy hay una tradición en la que la propia lectura ilustrada de la que partimos se sitúa, una tradición que nos pide que le seamos dogmáticamente leales. Y los que la suscriben -entre los que no puedo contarme- deben enfrentarse con la paradoja de pertenecer a una tradición intelectual que sostiene que, para pensar de verdad, no debemos pertenecer a ninguna. En fin. He intentado comprender a un gran amigo rastreando en la historia de lo que considero sus confusiones. Sólo espero ahora que mis amigos me hayan comprendido a mí.

*** Miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía**

¹ Este texto corresponde a la conferencia conmemorativa del cuatricentenario del nacimiento de René Descartes que dictó Víctor Samuel Rivera en calidad de miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía el día 6 de noviembre de 1996 en el Centro Cultural "Ricardo Palma" de la Municipalidad de Miraflores.