

RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIONES GENERALES

§ 1. Rechazo: Bacon, Descartes, Locke

La primera parte de la investigación nos guió a lo largo de casi todo el siglo XVII (desde 1605, fecha en que Bacon publica su *Advancement of Learning*, la primera obra significativa para nuestro propósito, hasta 1690, cuando Locke publica su *Essay*) en un recorrido de argumentos y posiciones filosóficas manifiestamente críticos respecto del uso y provecho de la silogística. Se pudo reconocer que estas críticas tenían como blanco, más que el simple rechazo a un modelo de razonamiento de uso casi hegemónico en la tradición, toda una concepción de la filosofía en la que convergían además una noción del mundo habitado por substancias aristotélicas y estructurado jerárquica y piramidalmente en géneros descendentes hacia los individuos. En los diversos autores se vio que el fastidio por el silogismo entrañaba otras molestias e incomodidades respecto del punto de vista del conocimiento, el cual entraba en franco conflicto con el adoptado por el programa de los modernos: mientras la tradición privilegiaba un punto de vista absoluto que pretendía dar razón del ser de las cosas, los modernos centraban sus investigaciones en el conocimiento y en la estructura humana del conocer. En términos de Aristóteles, se trataba de un desplazamiento desde lo ‘primero en sí’ como fundamento del conocimiento hacia lo ‘primero o más conocido para nosotros’. Este desplazamiento halla cuerpo tanto en los empiristas Bacon y Locke, en la medida en que centran su búsqueda en la experiencia humana –indudablemente lo primero para nosotros–, como en el propósito de Descartes de fundar todo conocimiento en la autoconstatación de sí mismo. El control que ejerce la experiencia o la autoconstatación sobre todo el cuerpo de nuestros conocimientos es precisamente

el que garantiza que tales conocimientos no sean vacíos y abstractos, sino que estén permanentemente referidos a las cosas particulares e individuos, inalcanzables para la argumentación y demostración silogística.

Se ha visto también, y es una parte central de nuestro argumento, que tras el fastidio por el silogismo había un rechazo unánime hacia la precedencia de la forma lógica, como si fuera imposible pensar y razonar sin antes instruirse en el arte de la lógica. Esta supuesta precedencia de la forma lógica está en estrecha vinculación con su vacuidad y abstracción, así como con su consecuente dificultad para razonar acerca de los particulares. El intento de nuestros autores consiste, en este respecto, en anteponer nuestra natural forma de razonar a lo que ellos llamarían lógica artificial; en otras palabras, la lógica artificial se fundaría en nuestra manera propia y natural de pensar, y no al contrario. Esta forma natural de pensar está más familiarizada con los individuos y las experiencias particulares que con los géneros supremos y categorías abstractas que constituyen el núcleo de la lógica artificial.

Si se recuerdan los ingredientes de la ontosilogística, enumerados a manera de trazos en la introducción, se pueden enunciar ahora, como contraste, algunos trazos modernos en lo que sigue.

***De la lógica del ser a la lógica
del conocer: la via idealis***

Las propuestas inductivistas tipo Bacon, o analíticas tipo Descartes, no constituyen simplemente un cambio de dirección en el razonamiento, de manera que ahora se pueda decir que en lugar de ir desde los principios o géneros supremos a las especies ínfimas que son las que más se aproximan a los individuos, se procederá desde los individuos hacia los géneros. Cuando se examina el procedimiento de Bacon, no sólo se observa una inversión de la dirección sino, y tal vez lo más importante, un desplaza-

miento en el foco de interés o en el objeto de consideración, así como un cambio del punto de vista, mejor aún, del punto de partida. Si se intenta establecer algo común entre las perspectivas cartesiana y baconiana, se tendría que concluir que, sea por la vía del análisis, sea por la de la inducción, en ambos casos se trata de partir, según se acaba de decir, desde 'lo primero o más conocido para nosotros', a diferencia de la tradición que se basa en el otro lado de la famosa distinción aristotélica: 'lo primero en sí'. Aunque 'lo primero o más conocido para nosotros' no se corresponde exactamente con lo sensible en ambos casos, pues para el intuicionismo cartesiano parece ser más que eso, sí se trata de lo que es primero para nosotros en sentido general, que incluye toda nuestra vida mental, y no sólo la sensible: nuestro pensamiento, nuestras ideas, empezando por la idea de nosotros mismos, son lo primero, más cierto y mejor conocido para nosotros. Se podría decir que hay un desplazamiento desde el interés ontológico por la sustancia hacia el interés epistemológico por el objeto. La sustancia es lo que es en el sentido por excelencia, aunque no único sentido; es lo que Aristóteles llamará lo primero en sí, pero lo posterior o más lejano a nosotros.

Desaristotelización del pensamiento

No sólo se quiebra la unidad y el orden del mundo tradicional, sino que se cambia la concepción de sus elementos constitutivos de una manera que el *término* ya no será aquella unidad lógica del pensamiento, componente último para construir las cosas del mundo, sino que lo será el *juicio o enunciado*. Así, de una concepción del pensamiento elementalmente constituido por términos, y que llamaré pensamiento discursivo, pasaré con Descartes y Bacon a una concepción proposicional del pensamiento. Así ya no se tratará de establecer las relaciones entre los géneros naturales y la ubicación de los distintos niveles en una jerarquía de entes designados por términos, sino de expresar un estado

de cosas que se pueda coordinar o relacionar con otro estado de cosas, hasta llegar a una generalidad que ya no expresa género de entes sino una ley que contiene una relación.

Desubstancialización de la realidad

El primer desplazamiento conduce, según se ve, a otro desplazamiento que va desde la substancia hacia el objeto. El objeto ya no es el complejo resultado de cruzar géneros con diferencias para constituir especies que se pueden dividir sólo en individuos (es decir, no es substancia), y que podemos denotar mediante términos simples y complejos. El objeto no es substancia, sino el correlato de otra manera de establecer unidades mínimas de pensamiento: el objeto será el correlato del juicio y no del término. Si recordamos que Descartes denota el juicio como una clase destacada de 'idea', entonces lo que ocupa a la mente son principalmente objetos proposicionales y no meros términos u objetos nominales o sustanciales. Si se examina qué clase de objetos son aquellos que se pueden expresar proposicionalmente, se verá que se trata más que todo de 'lo que es el caso', es decir de sucesos, acontecimientos, fenómenos, relaciones. Esto no quiere decir que desaparecen los objetos correspondientes a los términos (simples y complejos), sino que entran ahora a ser considerados como 'sucesos', 'eventos', dada la proposicionalización, si se quiere, de nuestra mente. Entonces habrá que tratarlos como proposiciones: 'Que el hombre es racional es el caso' y no lo abstracto de la 'racionalidad del hombre', como el término que designa una diferencia que junto con el género 'animal' constituye la definición o descripción 'el hombre es racional'. Si esto es así, ¿cómo 'hacemos mundo'? ¿Con qué lo hacemos? ¿Qué clase de mundo resulta de ahí? Además, con su proposicionalización hay un desplazamiento que ya no deja reconocer a la antigua substancia o criatura como el moderno objeto. Incluso, se puede decir que las generalizaciones o graduales universalizaciones ya no serán lo mismo que an-

tes: ya no se tratará de géneros y especies designados por términos, sino de leyes que describen relaciones entre los eventos o acontecimientos, regularidades en el curso de la naturaleza, es decir generalizaciones graduales de relaciones expresadas en proposiciones y no abstracciones de propiedades, cualidades o esencias. El mundo, en este sentido, sería un sistema de regularidades.

El nuevo lugar de las ideas: el sujeto

Ahora los antiguos y platónicos *eidos* o *formas*, a cuya semejanza hizo Dios el mundo y que preexistían en aquel lugar celeste, se mudan, con todas sus consecuencias, a la moderna subjetividad, único lugar donde pueden habitar y subsistir. Ahora habrán de vivir en su nueva circunstancia, es decir, viven de ser pensadas por mentes; ya no subsisten con independencia de la mente y de las cosas a ellas conformes. Dependen del acto de pensamiento de una mente finita, que las piensa sólo en referencia a afecciones sensoriales, a imágenes, a deseos, a otras ideas, o a cualquier otro modo como transcurre el pensamiento. Por eso va a ser tan importante investigar la propia mente, pues en ella están ahora los secretos más profundos de la estructura del mundo. Muy peculiar será ver cómo ocurre esto en Descartes, pero si se quiere entender más en detalle la mentalidad moderna, se tendría que dar la palabra a quienes emprendieron esta misma investigación desde un punto de vista contrario, o más bien complementario, de la mente o subjetividad dando lugar a una de las rivalidades más características de la filosofía moderna: empirismo y racionalismo.

Desplazamiento del fundador (creador) del ser hacia el fundamento del conocer

Esto permitirá hacer a un lado los elementos teológicos del creacionismo cristiano para concentrarnos en un análisis de la certeza y la autoconstatación como fundamento

exclusivamente humano del conocimiento y de la ciencia, con no despreciables consecuencias, como la que sigue.

La desacralización del mundo

La 'criatura', con todo su ancestro divino, habrá de ser interpretada ahora meramente como 'objeto' de conocimiento, como lo que está en el ámbito de experiencia para un sujeto. Adviértase que un mundo de criaturas, concebido de manera bastante parecida a un mundo de sustancias, no es en absoluto isomórfico con un mundo de objetos, como si sólo hubiéramos de restar lo divino de las primeras para obtener lo humano, terrenal o subjetivo de los segundos. La noción de objeto, esencialmente relacionada con el sujeto, implica desubstancialización y desacralización. Esta desacralización, dada la alianza escolástica entre fe y razón, entre creación y lógica o teología y filosofía, exigirá una confrontación con el papel que Aristóteles, así sea a su pesar, ha jugado en tal alianza.

§ 2. Vindicación: Leibniz

La segunda parte ha pretendido brindar la visión crítica de Leibniz de lo que, a los ojos de los modernos, terminó por parecer obvio: que el conocimiento científico se lleva a cabo mediante el estudio de la experiencia por la vía inductiva de la experimentación (por tanto, no requería de la antigua y tradicional lógica) o por la expresión matemática de las correlaciones que se iban estableciendo en la esfera de la experiencia, para lo cual también el silogismo parecía ser inútil y hasta inconveniente.

Leibniz tiene qué decir a cada una de las facetas de la confrontación de los modernos con la tradición. Para empezar, respecto del supuesto aristotelismo de la tradición, lo primero que se debe registrar es precisamente que lo que se detectaba como responsabilidad de Aristóteles no era tal. Leibniz lee a Aristóteles contra los aristotélicos, poniendo de manifiesto que el antagonismo entre los modernos y Aristó-

teles es apenas aparente y carece de fundamento. Se puede enumerar las respuestas de Leibniz, en las que termina por constituirse en un vindicador de Aristóteles y, por tanto, de la forma lógica entendida de una manera más profunda que la de los pretendidos aristotélicos y de sus críticos.

1. Restitución de la substancia individual como primigenio poblador del mundo y restitución de la metafísica sin desmedro de los objetos fenoménicos ni del progreso en las ciencias.
2. Se restituye igualmente el valor primigenio del término como el que refleja mejor el elemento irreductible del pensamiento, mostrando que el juicio puede ser interpretado como término complejo. Leibniz parece superar así la rivalidad registrada entre término y proposición como elemento simple del pensamiento.
3. Restitución del papel de Dios creador sin afectar la racionalidad de la ciencia. Se debe recordar la observación de Leibniz según la cual Newton termina por aceptar dentro de su ciencia elementos que atentan contra la racionalidad científica. Esto permite a Leibniz ufanarse de ser más moderno que Newton.
4. Todo lo anterior se lleva a cabo con una radical y moderna concepción del sujeto del conocimiento como mónada representativa y aperceptiva, e incomunicada con sus congéneres.
5. Nada de esto ocurre sin las innegables contribuciones de Leibniz al progreso de las diversas ciencias naturales, matemáticas, filosóficas y jurídicas.
6. La restitución del valor de la forma lógica, gracias a la interpretación intensional del juicio y el razonamiento. Su apreciación de la forma lógica es no sólo manifiesta en su valoración de la tradición, sino en sus múltiples contribuciones e innovaciones en matemáticas y lógica, las cuales siguen siendo hoy interés para los estudiosos de estas materias.

Curiosamente no se puede decir que ninguna de tales restituciones signifique una vuelta atrás que atente contra el progreso de la filosofía y de la ciencia. Hay voluntad de modernidad en Leibniz, así como una conciencia crítica de que la modernidad no se lleva a cabo rechazando sin más la tradición. Leibniz mostró que cultivando y respetando la tradición se la puede llevar más allá de sí misma. Un examen de la filosofía de Leibniz permite repensar los fundamentos del mundo moderno, pensados hasta ahora más en los términos de sus fundadores que invitaban a la ruptura con la tradición y al nuevo comienzo desde cero. Si se llegó a creer que para el progreso de la ciencia se requería un nuevo tipo de racionalidad, por lo pronto en conflicto con la que se expresa en la tradicional silogística, Leibniz es un ilustre contraejemplo que demuestra cómo alguien puede ser protagonista de la ciencia en sus múltiples manifestaciones, al mismo tiempo que cultiva una noción de racionalidad afín a la de la tradición. No se puede decir que Leibniz limite su noción de racionalidad a la silogística, como la comprendían sus contemporáneos de uno y otro bando; aunque tampoco la rechaza. Al respecto hay que decir que Leibniz estaba muy por encima de su época en la comprensión del alcance de la forma lógica, de lo cual los avances contemporáneos dan testimonio.