

## **Ponencia para el X Congreso de la AECPA**

**Título:** El método interior. Aperturas desde la retórica a la democratización del ciudadano.

**Autora:** Laura Adrián Lara (Universidad Complutense de Madrid)  
[laura.adrian@cps.ucm.es](mailto:laura.adrian@cps.ucm.es)

### **Resumen:**

Cuando René Descartes publica el *Discurso del método* (*Discours de la méthode*, 1637) realiza una aportación a los modos de pensar y conocer disponibles hasta entonces, que se suma a los esfuerzos previos de Pierre de la Ramée (Petrus Ramus, 1515-1572) por encumbrar el método de la dialéctica y convertir la retórica en su apéndice ornamental.

La apuesta por el método implica una revolución micropolítica: el ciudadano que emplea esta estrategia para ordenar y conocer el mundo externo, por las garantías que le atribuye para obtener certezas y fundar acuerdos dejando fuera intereses partisanos, concibe su mundo interno de un modo particular, despreciando lo que no se revela a la vista y sancionando un modo de gobierno basado en la voluntad y en la preservación de la identidad.

Replantear una democratización del ciudadano exige considerar nuestra forma de teorizar, tan constreñida por los moldes de la dialéctica –el orden, la coherencia, la ilación lógica o la exigencia de definir a priori– y por la consideración del gobierno del individuo como algo privado.

**Palabras clave:** Dialéctica, método, *foro interno*, gobierno del individuo, Petrus Ramus, René Descartes.

**Nota biográfica:** Doctoranda en teoría política en la Universidad Complutense de Madrid. Prepara su tesis sobre la importancia del calvinismo y el pensamiento dialéctico en los orígenes de la teoría política. Ha publicado recientemente: “Reseña de *El momento maquiavélico*, de J. G. A. Pocock”: *Foro Interno*, nº 9 (2009), pp. 165-180; y “Ramus y el ocaso de la retórica cívica”: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Universidad del Zulia, Venezuela (diciembre 2008), pp. 11-31. Asimismo, pertenece al Consejo de Redacción de la revista *Foro Interno*.

### *El método y la retórica*

En su célebre obra sobre Petrus Ramus (1515-1572), Walter Ong ironizaba sobre el valor de la dialéctica que creó el autor francés señalando que ningún lógico la tomaría en serio<sup>1</sup>. Pero al mismo tiempo, su estudio mostraba que el ramismo en su época tuvo gran éxito, ejerció una profunda y amplia influencia y, sobre todo, según nuestra consideración, es una muestra clave de una nueva mentalidad en ciernes<sup>2</sup>.

La mentalidad de un nuevo ciudadano cristiano capaz de enfrentarse al centralismo papista y al escolasticismo de las escuelas y de atisbar un mundo nuevo, con nuevos fundamentos para gobierno del Estado y de sí mismo.

Un mundo *renacido* y pletórico de poder que se irá desentendiendo de la retórica hasta lograr convertirla en un vestigio caduco y sin vida propio de épocas pasadas.

Ramus criticó con dureza al que era llamado en la Edad Media el *Filósofo* (con mayúscula), especialmente por sus deficiencias didácticas y la falta de orden en la exposición de su doctrina. Pero a pesar de ello, el principio de identidad consagrado en la *Metafísica* aristotélica, que resulta central para gran parte de la tradición occidental, se consagra también como uno de los *argumentos* o *loci* centrales de la *inventio* ramista.

En la *Dialectique* (1555) se resume este punto:

le principe de la contradiction, oui ou non,...a été agité par grande querelle. Heraclite disait que les deux partis son vraies, Anaxagore maintenait qu'elles son fausses, Protagore affirmait que l'homme est la mesure de toutes choses, et que par conséquent, tout est vrai ou faux par l'opinion de l'homme, rien par la nature des choses. Ces folles opinions sont réfutés par Aristote au troisième et quatrième de la *Philosophie* où il conclut que le principe de la disjonction des contredisants vraiment composée est, de tous les principes, grand et souverain<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> “[It] cannot be taken very seriously by any competent logician”. Walter ONG, *Ramus, Method and the Decay of Dialogue* (1958), with a new foreword by Adrian Johns, University of Chicago Press, Chicago, 2004, p. 7.

<sup>2</sup> Para Walter Ong representa un cambio en el modo de concebir el pensamiento en sí mismo: “Ramist dialectic represented a drive toward thinking not only of the universe but of thought itself in terms of spatial models apprehended by sight”. Ong, *Ramus, Method and the Decay of Dialogue* (1958), p. 9.

<sup>3</sup> Pierre DE LA RAMÉE, *Dialectique*, Texte modernisé par Nelly Bruyère, Vrin, Paris, 1996, pp. 56-57. Aristóteles señala que es un principio evidente en sí mismo, que no necesita justificación: “Es imposible...que un mismo atributo se dé y no se dé simultáneamente en el mismo sujeto y en un mismo sentido...Éste es, pues el más firme de todos los principios, pues se atiene a la definición enunciada...Y si no es posible que los contrarios se den simultáneamente en el mismo sujeto...y si es contraria a una opinión la opinión de la contradicción, está claro que es imposible que uno mismo admita simultáneamente que una misma cosa es y no es. Pues simultáneamente tendría las opiniones contrarias el que se engañase

Este planteamiento de base es clave para un sistema como el ramista fundado en las aptitudes de la vista para percibir y fijar las fronteras de los objetos, incluidos los objetos mentales. El planteamiento de la dialéctica trasluce que el espacio se concibe en dos dimensiones y, a su vez, el tiempo se concibe en términos espaciales, de modo que un momento puede distinguirse del momento previo y del posterior, como etapas identificables y sucesivas que se cancelan mutuamente<sup>4</sup>. Desde estas coordenadas, las ideas se pueden cerrar en definiciones, se pueden fragmentar en elementos más pequeños, y se pueden organizar según vínculos lógicos.

Partiendo de enunciados simples (*inventio*) los vínculos lógicos permiten realizar construcciones de mayor envergadura y complejidad (*dispositio*), preservando la identidad primitiva de los elementos de partida.

Asimismo, en esta visión delante y detrás equivalen a antes y después —el pasado es algo que está detrás nuestro mientras el porvenir está delante de nosotros—. Las causas preceden a las consecuencias en un sentido lógico y temporal, e inversamente los efectos suceden a las causas. De este modo, investigar en tiempos distintos del presente, consiste en indagar mentalmente las causas o en las previsible consecuencias de los hechos utilizando herramientas meramente lógicas, siempre ancladas en el presente<sup>5</sup>.

Thomas Hobbes, que bebe de las fuentes dialécticas y retóricas clásicas y renacentistas, sintetiza y zanja este punto, muy a su estilo, sin dejar lugar a dudas:

In summe, the Discours of the Mind, when it is governed by designe, is nothing but *Seeking*, or the faculty of Invention, which the Latines call *Sagacitas*, and *Solertia*; a hunting out of the causes, of some effect, present or past; or of the effects, of some present or

---

acerca de esto. Por eso todas las demostraciones se remontan a esta última creencia; pues éste es, por naturaleza, principio también de todos los demás axiomas... si de algunas cosas no se debe buscar demostración, ¿acaso pueden decirnos qué principio la necesita menos que éste?”. ARISTÓTELES, *Metafísica*, traducción de Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, segunda edición, 1982, libro iv, 3, 1005b-1006a.

<sup>4</sup> La diferencia clave entre “tiempo” y “duración” que realiza Henri Bergson saca a la luz los malentendidos filosóficos a los que da lugar la transposición del tiempo en espacio; una estrategia mental que consideramos implicada en el desmontaje dialéctico de la realidad que trae el ramismo. Véase Henri BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999, *passim*. Para Bergson el presente no cancela el pasado, sino que lo contiene: “Lo que llamamos «presente» es un cierto espesor de la duración comparable a la «continuidad indivisible e indestructible de una melodía en la que el pasado entra en el presente y forma con él un todo indiviso, el cual permanece indiviso e incluso indivisible a pesar de todo lo que se le añade a cada instante, o más bien, gracias a lo que se le añade”. Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, en *Oeuvres*, Paris: PUF, 1959 (Édition du Centenaire), p. 1312. Citado en Alicia RODRÍGUEZ SERÓN, “El inconsciente, una confrontación entre Bergson y Freud”: *Contrastes. Revista interdisciplinaria de filosofía*, vol. I (1996), pp. 265-283, p. 272.

<sup>5</sup> Javier ROIZ, *El experimento moderno*, Trotta, Madrid, 1992, pp. 47, 48, cap. 2 *passim*.

past cause<sup>6</sup>.

El antídoto ramista a la oscuridad y las veladuras escolásticas es la apropiación dialéctica de la *inventio*, entendida –elocuentemente– como un sistema de *loci* (de lugares)<sup>7</sup>, al modo de Agricola<sup>8</sup>, y un refuerzo de la *dispositio* que culmina en la formulación del método. Los lugares son entendidos metonímicamente: como lugares que ocupan dimensiones físicas<sup>9</sup>. Los *loci* no son estelas de pensamientos antiguos, saberes re-interpretables, o un catálogo de ideas tipo de los que podemos servirnos. Aquí son pura forma. Huecos donde podemos ubicar el contenido apropiado del asunto sobre el que queramos elaborar un razonamiento. En sí mismos, como emplazamientos mentales, tienen una entidad claramente diferenciada. Una “causa” no es lo mismo que una “definición” o una “consecuencia” o un “adjunto”, si bien un mismo contenido puede ser a la vez parte de la causa, o de la definición, por ejemplo.

Cada argumento recolectado por la *inventio* y debidamente juzgado (es decir, expresado primero en un enunciado y luego en un silogismo)<sup>10</sup> ocupará el *lugar* adecuado cuando todos ellos vayan a ser dispuestos metódicamente de acuerdo con el criterio de que lo más general y conocido precede a lo particular y menos conocido.

En esencia el razonamiento del método es algo muy simple:

Méthode est disposition par laquelle entre plusieurs choses la première qui est connue est disposée au premier lieu, la deuxième au deuxième, la troisième au troisième, et ainsi de suite<sup>11</sup>.

De acuerdo con el principio de identidad aristotélico, que como vemos Ramus no destierra sino que consagra claramente –como hará Thomas Hobbes (1588-1679), otro autor preocupado por el método<sup>12</sup>–, dos objetos no pueden ocupar el mismo espacio al

---

<sup>6</sup> Thomas HOBBS, *Leviathan*, ed. by Richard Tuck, Revised Student Edition, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, part I, chap. 3, p. 21.

<sup>7</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 19.

<sup>8</sup> ONG, *Ramus: Method, and the Decay of Dialogue*, pp. 104-112, 130; cap. 5, *passim*.

<sup>9</sup> Para Ramus “a ‘place’ is really a ‘place’”. *Ibid.*, p. 280. También para Hobbes, cuando compara el trabajo de la *inventio* con la rastro de un perro de caza en el campo o con la búsqueda de una joya en una habitación. HOBBS, *Leviathan*, part I, chap. 3, p. 22.

<sup>10</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 76.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>12</sup> HOBBS, *Leviathan*, part I, chap. 3, p. 24; part I, chap. 12, p. 84, part IV, chap. 46, p. 467. Agradezco a Jorge-Loza Balparda estas referencias.

mismo tiempo<sup>13</sup>. Por ello las artes tienen un campo delimitado para sí; un territorio propio que no comparten con las demás y que las demás no pueden invadir. Ramus emplea la ley de Solon para ilustrar esta idea, una ley que prescribía las distancias que había que dejar entre los muros y las casas atenienses. En lo que más nos interesa de su reforma académica, esta división cartográfica puede considerarse la justificación última de que la retórica y la dialéctica sean distinguidas con tanta severidad. Así lo señala Walter Ong:

For Ramus, they had to be distinct. The ultimate reason is that Ramus conceives of them –and of their parts– by analogy with extended, and hence quantified surfaces, and that two extended objects cannot occupy the same space, at least in the ordinary experience of men<sup>14</sup>.

Por ello al explicar una disciplina no tienen cabida las repeticiones como las que cometen Aristóteles, Quintiliano y Cicerón. Basta explicar cada cosa una vez con claridad y pasar a la siguiente. Los conceptos, cuando los imaginamos como si estuvieran dispuestos en una superficie (como en los famosos diagramas que emplea para resumir su doctrina), basta con que figuren una sola vez. Recordando dónde están, o dónde lógicamente les corresponde estar, con la vista podemos volver a ellos siempre que queramos.

Ciertamente en los mapas, con los que es fácil hacer una analogía de este planteamiento, los lugares no aparecen dos veces. Las ciudades no figuran en más de un lugar. Los nombres no se repiten. Las fronteras son precisas y no cambian. Que eso sucediera sería confuso y nos desorientaría profundamente.

Recordemos a la pequeña Alicia tratando de ubicarse en el *País de las Maravillas*, donde

---

<sup>13</sup> Henri Bergson subraya el prejuicio lógico que hay detrás de este postulado: “Imaginad que un cuerpo penetre a otro cuerpo: supondréis al punto en éste vacíos en los que las partículas del primero vendrán a alojarse; esas partículas, a su vez, no podrán penetrarse más que si una de ellas se divide para llenar los intersticios de la otra; y nuestro pensamiento continuará esta operación indefinidamente antes que representarse dos cuerpos en el mismo sitio. Ahora bien, si la impenetrabilidad fuera realmente una cualidad de la materia, conocida por los sentidos, no se ve por qué habríamos de experimentar más dificultad en concebir dos cuerpos que se funden uno con otro que una superficie sin resistencia o un fluido imponderable. De hecho, no es una necesidad de orden físico, es una necesidad lógica la que se atribuye a la proposición siguiente: dos cuerpos no pueden ocupar al mismo tiempo el mismo lugar. La afirmación contraria entraña un absurdo que ningún experimento concebible conseguiría disipar: en una palabra, implica contradicción”. BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p. 69.

<sup>14</sup> ONG, *Ramus, Method and the Decay of Dialogue*, p. 280.

las referencias espacio-temporales están suspendidas<sup>15</sup>.

Pero nada de eso tiene sentido aquí. En la dialéctica estamos siempre pensando en estado de vigilia. Por ello la alusión al mapa en este punto no es gratuita. Método significa camino. Conocer mediante un método equivale a ponerse en movimiento. Un movimiento disciplinado y hacia delante que opera en línea recta.

Si la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos, el método es el atajo para llegar a conocer algo.

[Méthode] signifie toute discipline et dispute, néanmoins communément est pris pour adresse et abrègement de chemin<sup>16</sup>.

La visión cartográfica que inmediatamente nos inspira esta visión del método es así mismo la de un estratega dispuesto para la victoria. La planificación de un fin y de los medios para lograr ese fin (un orden que asegure la máxima economía de medios) solo puede ser llevado a cabo por un adulto en plena disposición de sus facultades mentales. La voluntad y la previsión son los anclajes para fundar cualquier avance. Para los metodistas, los que se pierden por mil caminos, no logran nada, son almas *errantes, vagabundos*<sup>17</sup>. Un niño o un anciano, sin una voluntad poderosa, sería algo así.

El saber metafórico en términos espaciales permite hablar de conquistas y

---

<sup>15</sup> Alicia se pregunta cuál es la derecha y la izquierda para saber qué parte de la seta debe morder. En otro momento pregunta al gato de Cheshire como llegar “a algún lado”. El gato le contesta que da igual donde vaya, a la derecha o a la izquierda, a casa del Sombrerero o de la Liebre Marcera, pues todos están igual de locos. Alicia decide dirigirse a la casa de la Liebre Marcera, y allí se encuentra con ambos, en una merienda que dura *siempre*. El gato le contesta que da igual donde vaya, “por *ahí*” o “en esa *otra* dirección”, a casa del Sombrerero o a la de la Liebre Marcera, pues todos están igual de locos. Alicia decide dirigirse a la casa de la Liebre Marcera, y allí se encuentra con ambos, en una merienda que dura *siempre*. Lewis Carroll, *Alicia en el País de las Maravillas*, ed. de Manuel Garrido, trad. de Ramón Buckley, Cátedra, Madrid, undécima edición, 2010, pp. 164-179. Podrían darse más ejemplos. Toda la obra muestra de forma excelente los intentos de la niña por adaptar su lógica diurna al mundo “de allí abajo”, donde las cosas suceden siempre de la forma más “extraña”. Esta extrañeza puede interpretarse como la disolución del principio de identidad que opera en la vigilia, pero no en los sueños. Ni los lugares ni el tiempo ni ella misma son la misma cosa en cada momento. Al inicio de la obra, mientras cae por la madriguera, Alicia se inquieta por saber “cuantas millas” habrá descendido, en qué altitud y latitud se encontrará y a qué país llegará. ¿Tal vez Nueva Zelanda? Pronto, mientras nada en su propio *Mar de lágrimas*, duda de su propia identidad y se pregunta si ella ahora será su amiga Ada, o tal vez Mabel. *Ibid.*, pp. 115, 123-124. Esta lectura de la obra de Lewis Carroll se ha beneficiado mucho de las enriquecedoras sesiones de Seminario de *Literatura y Teoría Política* compartidas con Víctor Alonso-Rocafort, Juan Dorado, Jorge Loza-Balparda y Marta Martínez Pardo en la primavera de 2010, a los que expreso mi agradecimiento.

<sup>16</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 75.

<sup>17</sup> No seguir un camino sino vagar por muchos, no es ir a un sitio sino errar. “Qui enim, quo destinavit, pervenire vult, unam sequi viam, non per multas vagari debet. Non ire istud, sed errare est, ut Senecae verbis utar”. D. Chytareí, *De ratione discendi et ordine studiorum in singulis artibus recte instituendo*, Witebergae, 1564, f. A3r. Citado en Guido OLDRIANI, *La disputa del metodo nel Rinascimento, Indagini su Ramo e sul ramismo*, Le Lettere, Firenze, 1997, p. 39.

contabilizarlas. Las parcelas descubiertas y labradas por el método se sumarán a las conquistas anteriores, aumentando el poder de su autor. Cabe prever que paso a paso el dominio se irá extendiendo de forma irreversible como una mancha de aceite hasta abarcar la *totalidad*, que en esta época se concreta en el saber enciclopédico que tanto pusieron en práctica los seguidores de Ramus, marcando un antecedente renacentista de los *Encyclopédistes ilustrados*<sup>18</sup>. Una crecida irreversible hacia la plenitud circular (*Encyclopaedia*, del griego “*enkuklios paideia*”, círculo del conocimiento<sup>19</sup>) que nos aproxima a Dios<sup>20</sup>, a la inteligencia suprema que opera sin las constricciones espacio-temporales de los seres humanos.

### *Eludir la contingencia*

La lógica funda su capacidad para alumbrar razonamientos verdaderos en la abstracción. La validez de los vínculos lógicos es universal. La lógica y el método no dependen del tiempo ni del espacio. Por ello, operan sobre la realidad desenraizándola de la contingencia, sacándola de su entorno para situarla en un limbo temporal que preserva intacto el principio de identidad; un falso presente que solo existe mentalmente y que consiste en muchos presentes yuxtapuestos diferenciados por traslaciones espaciales<sup>21</sup>. Desde esta contemplación estática y simultánea de los elementos en los que queda descompuesta la realidad, la aplicación de la lógica es infalible. Las operaciones pueden deshacerse, rehacerse, reduplicarse. Es como el trabajo en un laboratorio<sup>22</sup> bajo condiciones ambientales controladas.

Esta estrategia de conocimiento es muy pretenciosa pues por su propia naturaleza está muy limitada desde su origen. Basándose en relaciones universales, puede encarar el conocimiento del pasado –siempre desecando la *durée* en “tiempo”, empleando los términos de Henri Bergson<sup>23</sup>–, pero no puede dejar de reconocer su impotencia para

---

<sup>18</sup> ONG, *Ramus: Method, and the Decay of Dialogue*, pp. 297, 300-301, 318.

<sup>19</sup> Norman S. FIERING, “President Samuel Johnson and the Circle of Knowledge”: *The William and Mary Quarterly*, vol. 28, n.º 2 (april 1971), p. 199. Norman S. FIERING, *Moral Philosophy at Seventeenth Century Harvard. A discipline in transition*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, p. 47.

<sup>20</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 82.

<sup>21</sup> Véase BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, *passim*.

<sup>22</sup> Véase ROIZ, *El experimento moderno*, p. 44.

<sup>23</sup> “Si recorro con los ojos una línea trazada en el mapa, nada me impide desandar el camino y buscar si se bifurca en ciertos sitios. Pero el tiempo no es una línea por la que se vuelve a pasar. ciertamente una vez que ha transcurrido, podemos representarnos sus momentos sucesivos como exteriores unos a otros y pensar así en una línea que atraviesa el espacio; mas quedará sobreentendido que esta línea simboliza, no el tiempo que transcurre, sino el tiempo transcurrido”. BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p. 129.

llegar a saber algo con garantías acerca del futuro y lo contingente.

Cuando Ramus explica las virtudes de los enunciados “dinjonctives” del tipo “es de día o es de noche, o no es de día ni de noche”, observa que la impecable lógica que nos regala un razonamiento necesario no puede sin embargo ofrecernos la certeza de que estemos diciendo algo que sea verdad:

Or donc toute disjonction absolument vraie est aussi nécessaire, et l'une des parties est vraie et l'autre fausse. Bien que cette vérité ne nous soit pas toujours bien certaine, comme pour les choses contingentes, et principalement si elles sont futures...la vérité des choses futures ne nous est point certaine et ne le pourrait guère être par nature<sup>24</sup>.

En este terreno hemos de conformarnos con la opinión. Dios, en cambio, “para quien todas las cosas pretéritas y futuras son presentes”<sup>25</sup>, puede conocer con la misma certeza el pasado, el presente y el futuro. “[L]a notion divine est comme quelque vue de tous les temps”<sup>26</sup>, algo que parece querer emular el método (sin lograrlo del todo) dilatando artificialmente un instante del presente para darse tiempo a examinarlo sin que los elementos puedan sufrir cambios.

Este es un presente sin actores ni siquiera espectadores; tan solo con una suerte de creador omnisciente que dirige y observa su propia creación desde una posición de control absoluto. Para llegar a esa situación, la violencia que se ejerce sobre los objetos al ser sacados de su entorno<sup>27</sup>, ha debido ser aplicada sobre uno mismo. Esto es algo la doctrina de Ramus nos hace presentir y que René Descartes pone en palabras. El filósofo francés nos deja un testimonio clave para comprender la *dimensión micropolítica* de la apuesta por el método.

En el relato de su experiencia hasta formular el Método, nos cuenta lo siguiente:

Después de haber empleado algunos años en estudiar de esta manera en el libro del mundo y en tratar de adquirir alguna experiencia, un día tomé la resolución de estudiar también en mí mismo y de emplear todas las fuerzas de mi espíritu en elegir el camino que debía seguir, lo que conseguí, según creo, mucho mejor que si no me hubiese alejado nunca de mi país ni de mis libros<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 56.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> ROIZ, *El experimento moderno*, p. 48.

<sup>28</sup> René DESCARTES, *Discurso del método*, traducción del francés y prólogo de Antonio Rodríguez Huescar, Buenos Aires, Aguilar, pp. 50-51.



Descartes siente la necesidad de tomar distancia de su entorno para poder, literalmente, “*déraciner*”, “desarraigar” de su “espíritu todas las malas opiniones que había recibido anteriormente”<sup>29</sup>. Ha de dejar de confiar en lo que ha aprendido solamente por el “ejemplo” y la “costumbre”<sup>30</sup>. Para reflexionar se refugia en soledad, al calor de una estufa, sin cuidados ni pasiones que le perturben<sup>31</sup>, como si fuera necesario crear un ambiente especial, protegido de la intemperie y sobre todo libre de intromisiones, para incubar el ejercicio de la razón y lograr “juicios puros y sólidos” que ésta es capaz de producir cuando está libre de interferencias<sup>32</sup>. Alejado físicamente de otras presencias (los preceptores, los libros, las costumbres, su entorno más familiar) se presume que los poros del *self* –tan abiertos en la infancia– quedan sellados y no dejan penetrar la influencia de intromisiones externas.

Cerrado el paso de nuevas entradas, nada impide que el *yo* tome el bastón de mando y emprenda la tarea de reconocer y reformar lo que queda *dentro*. Al hacerlo está obrando en un “terreno que es enteramente” suyo<sup>33</sup>. Este repliegue hacia una estancia privada, preservada de los vientos de la polis (*dans un poêle* reflexiona Descartes), culmina con algo parecido a un acto fundacional solemne de un soberano: crea cuatro preceptos que seguir, como una constitución mínima con la que gobernar su razón, y toma “la firme y constante resolución de no dejar de observarlos ni una sola vez”<sup>34</sup>.

Recluido en un ámbito privado, la razón se desliga del cuerpo, y con ello de todo lo contingente, para poder actuar fuera del tiempo y del espacio<sup>35</sup>. Descartes viaja por el mundo para recoger informaciones que le sirvan en su reflexión, pero para pensar sobre ellas se detiene y se recluye en privado. Desde la quietud del cuerpo, la mente puede viajar *in foro interno* sin ataduras. Es como un soberano paseando por sus dominios.

---

<sup>29</sup> Ibid., p. 62

<sup>30</sup> Ibid., p. 51

<sup>31</sup> Ibid., p. 53.

<sup>32</sup> “Y así, pensaba también que, habiendo sido todos los niños antes de ser hombres, y habiendo tenido que gobernarnos por nuestros apetitos y por nuestros preceptores, que a menudo eran contrarios los unos a los otros, y que ni unos ni otros nos aconsejaban quizá siempre lo mejor, es casi imposible que nuestros juicios sean tan puros y tan sólidos como lo habrían sido si hubiésemos poseído el uso completo de la razón desde el punto de nuestro nacimiento y no hubiésemos sido guiados nunca más que por ella”. Ibid., p. 55.

<sup>33</sup> “Mi propósito no se extendió nunca más allá del intento de reformar mis propios pensamientos y de edificar en un terreno que es enteramente mío”. Ibid., p. 56.

<sup>34</sup> Ibid., p. 59

<sup>35</sup> “conocí por esto que yo era una sustancia cuya completa esencia o naturaleza consiste solo en pensar, y que para existir no tiene necesidad de ningún lugar ni depende de ninguna cosa material; de modo que este yo, es decir, el alma, por la que soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo, y hasta más fácil de conocer que él, y aunque él no existiese, ella no dejaría de ser todo lo que es”. Ibid., p. 72.

Puede revisar sus recuerdos y purgarlos, descartando lo inservible, así como puede escarbar en la verdad universal de los razonamientos para construirse una morada con cimientos sólidos y una distribución bien diseñada, sin parches ni recovecos.

Los edificios planeados y terminados por un mismo arquitecto son casi siempre más bellos y mejor ordenados que los que han intentado recomponer varios, aprovechando para ello viejos muros que habían sido construidos para otros fines. Del mismo modo, esas grandes ciudades que, no habiendo sido en un principio más que aldeas, se convirtieron al correr de los tiempos en grandes urbes, están de ordinario tan mal distribuidas, si se comparan con esas plazas regulares que un ingeniero trazó a su talante en una planicie, que, aunque considerando cada uno de sus edificios por separado, se encuentra en ellos tanto o más arte que en estos otros, sin embargo, al ver cómo se hallan dispuestos, aquí uno grande, allá uno pequeño, y cuán sinuosas y desiguales resultan las calles, se diría que ha sido el azar, más que la voluntad de hombres dotados de razón, quien de esa manera los ha ordenado....[E]n lo que atañe a las opiniones que hasta entonces había yo admitido en mi creencia, pensé que no podía hacer cosa mejor que intentar por una vez suprimirlas todas, a fin de colocar después en su lugar, bien otras mejores, o bien las mismas, una vez ajustadas al nivel de la razón. Y creí firmemente que, por este medio, lograría conducir mi vida mucho mejor que si no edificaba más que sobre viejos cimientos y no me apoyaba más que en los principios que me había dejado inculcar en mi juventud, sin haber examinado nunca si eran verdaderos<sup>36</sup>.

Con su célebre *pienso, luego existo*, Descartes se reconoce como mera materia pensante. Desde ese status, que es el primer islote de certeza sobre el que iniciar la construcción de un nuevo pensamiento<sup>37</sup>, está preparado para reconocer las ideas “claras” y “distintas” que Dios, “que es perfectísimo y absolutamente veraz”, ha puesto en la mente de los hombres<sup>38</sup>.

Este repliegue privatizador, que permite entrar en sintonía con la inteligencia de Dios, es, como veremos, algo en común con ramistas puritanos como William Perkins y William Ames. Cuando estos autores reflexionan sobre la capacidad de juicio de la

---

<sup>36</sup> Ibid., pp. 53-54, 55.

<sup>37</sup> “advirtiendo que esta verdad: *pienso, luego existo*, es tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmovérle, pensé que podía aceptarla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando”. Ibid., p. 72.

<sup>38</sup> “todas las ideas o nociones deben tener algún fundamento de verdad, ya que de lo contrario, no sería posible que Dios, que ese perfectísimo y absolutamente veraz, las hubiese puesto en nosotros”. Ibid., p. 78.

conciencia la consideran “a little God sitting in the middle of men[’s] hearts”<sup>39</sup>. Para ellos, el *foro interno* es un reducto privado en el que el individuo y Dios son “partners in the knowledge of one and the same secret”<sup>40</sup>.

La letargia que derrite las identidades está fuera de este juego intelectual, como lo está el *oído*, capacitado para hilar las ausencias y dar importancia a los silencios. El método está pensado exclusivamente para un saber visual, que se desenvuelve en un mundo de presencias. Presencias actuales, presentes. Las reminiscencias del pasado solo tienen sentido si se actualizan y se hacen visibles, si se hacen presentes mediante vínculos lógicos.

Es asimismo el del método un tiempo en el que cabe *pre-hablar* pero naufraga sin remedio cuando pretende *pre-decir* –algo que nos podría llevar a considerar las pretensiones predictivas de la ciencia política moderna–.

Creo que esto es algo que se reconoce implícitamente cuando Ramus indica que a diferencia del *méthode de nature*, para el *método de prudencia* –en el que sí se tiene en cuenta el auditorio, y el propio orador, es decir, en el que sí se considera que *decir* siempre implica decir algo a alguien– vale más el talento del orador, su prudencia, que los preceptos de la doctrina<sup>41</sup>. O como dice Hobbes, tan próximo a todos estos fundamentos del método, el razonamiento le sirve de poco en su vida cotidiana a la mayoría de los hombres “in which they govern themselves, some better, some worse, according to their differences of experience, quicknesse of memory, and inclinations to severall ends; but specially according to good and evill fortune, and the errors of one another”<sup>42</sup>.

### *Huellas de impotencia*

Reconocer que el método resulta ser un saber flaco para saciar las necesidades y las preocupaciones humanas más sencillas y más perentorias, no impide invocarlo con las mayores esperanzas y alabanzas. Son muchos los que consideran en el siglo dieciséis que sin el método nada puede aprenderse<sup>43</sup>. Esta disociación resulta algo muy propio de una

---

<sup>39</sup> Son palabras de William Perkins citadas en Lower GALLAGHER, *Medusa’s gaze: casuistry and conscience in the Renaissance*, Stanford University Press, Stanford, California, 1991, p. 8.

<sup>40</sup> FIERING, *Moral Philosophy at Seventeenth Century Harvard. A discipline in transition*, p. 56.

<sup>41</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 79

<sup>42</sup> HOBBS, *Leviathan*, pat I, chap. 5, p. 36.

<sup>43</sup> OLDRINI, *La disputa del metodo nel Rinascimento*, pp. 37-38.

mentalidad que se mueve entre el todo y la nada, entre la plenitud y el vacío, entre la afirmación y la negación, entre la verdad y la falsedad, entre la duda y la certeza. O dicho en términos cercanos a la teoría política de hoy, entre la *impotencia* y la *omnipotencia*.

Este trasfondo político es muy relevante. Conocer mediante un método nos muestra una cara de precisión, sosiego y pulcritud muy alentadora, incluso de heroísmo cívico y tenacidad encomiables en su empeño por trascender las limitaciones. Por ir más allá de lo inmediato, más allá de lo heredado, por derrumbar mitos huecos, por resquebrajar las irracionalidades. Este revolverse contra fuerzas tan poderosas tiene un tono en cierta manera épico. En un autor como Hobbes, Wolin descubre con inteligencia precisamente ese halo caballeresco y heroico que le lleva a compararle con Don Quijote<sup>44</sup>. Sin embargo, en Don Quijote no hay ansiedad por atrapar la realidad y controlarla; en él podemos encontrar desencanto, resistencia a los poderes oscuros que le asedian, tal vez melancolía, pero no hay miedo a vivir. Su opción –si podemos utilizar esta palabra– es precisamente desencajarse de la realidad para reconciliarse con ella, sin herir a nadie ni a nada; algo que quiebra la realidad y la vuelve vidriosa, pero no irreal. Sus acciones extemporáneas, sin embargo, para muchos pasan por locura, una locura inofensiva que le hace frágil.

El método en cambio muestra una fachada de pureza y equilibrio, de estabilidad mental. Pero tiene mucho de lucha agónica por escapar de un abismo que no termina de cerrarse<sup>45</sup>. Algo que le impide detenerse y mirar atrás; como el peregrino cristiano que al grito de “vida eterna” huye tapándose los oídos, sin atender a su mujer y a sus hijos, que intentan protegerle<sup>46</sup>.

Descartes no deja de mostrarnos que en su búsqueda de la certidumbre hay sobre todo una evitación de la incertidumbre:

---

<sup>44</sup> “El impulso épico infectaba todos sus escritos, empujándole a aventurarse en campos tan ampliamente variados como la filosofía, la teoría política, las matemáticas, la ciencia y la teología, así como a avanzar con el ánimo de quien busca la gloria por un hecho memorable....Hobbes nunca irrumpió en un campo de conocimiento sin buscar antes desbancar a los héroes reinantes en ese campo y establecer su propia supremacía sobre ellos. Algunas veces, desde luego, lo único que lograba era caerse de bruces, como en sus beligerantes esfuerzos por demostrar a los matemáticos de Oxford que un círculo podría sin lugar a dudas cuadrarse. No había poco de Don Quijote en nuestro sabio de Malmesbury”. Sheldon WOLIN, *Hobbes y la tradición épica de la teoría política*, trad. de Javier Roiz y Víctor Alonso, Foro Interno, Madrid, 2005, p. 69.

<sup>45</sup> Con una imagen que sintoniza con esta idea, Antonio Gutiérrez Huescar compara el empeño de Descartes en la formulación del método con la construcción de una “morada” para guarecerse de la “intemperie”. “En el Discurso se repiten insistentemente las imágenes tomadas de la arquitectura. El conocimiento aparece, así, como una *morada*, algo que el hombre necesita construirse para cobijarse, para pervivir en el mundo. La falta de conocimientos equivale entonces a la *intemperie*. Por otra parte, aluden estas imágenes a los que en el conocimiento hay de *construcción*, a partir de *principios (archai)*”. Antonio GUTIÉRREZ HUESCAR, Prólogo, en el *Discurso del método*, p. 19.

<sup>46</sup> La imagen es de la obra *Pilgrim's Progress*, de Robert Bunyan. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Alianza, Madrid, p. 123.

Como hombre que anda solo y en las tinieblas, me resolví a caminar tan lentamente y a usar de tanta circunspección en todas las cosas, que aunque sólo avanzase muy poco, por lo menos *me preservase de caer*<sup>47</sup>.

O como expresaría John Locke de forma parecida:

El error hace mucho más daño a los hombres atrevidos que la ignorancia a los cautelosos y perezosos<sup>48</sup>...el que va de una manera recta y tranquila constantemente más allá, en un sentido bien dirigido llegará antes al final de su camino que el que corre detrás de cada cosa que se encuentra, aunque galope el día completo a toda velocidad<sup>49</sup>.

Así, la omnipotencia del método se nos muestra como el reverso de una impotencia muy honda a la que debemos prestar atención. El método aparece como un suplemento poderoso a la finitud y a las limitaciones humanas<sup>50</sup>. De este juego entre omnipotencia/impotencia es un buen ejemplo el testimonio de Descartes en el *Discurso del Método*. Con un deje conservador y aristocrático, Descartes huye de reformar ninguna institución pública y censura a los que lo intentan<sup>51</sup>. Pero no es mero conformismo. Para él el problema parecer ser que el ámbito público es correoso, depende de muchas voluntades y del azar. En él se muestra claramente nuestra pequeñez: nada en él “está *enteramente* en nuestro poder”<sup>52</sup>. Por ello *decide* adoptar una actitud muy sometida que le proteja del desengaño y la frustración:

Mi tercera máxima consistía en tratar de vencerme siempre a mi mismo antes que a la

---

<sup>47</sup> DESCARTES, *Discurso del método*, p. 58. Énfasis añadido.

<sup>48</sup> JOHN LOCKE, *La conducta del entendimiento y otros ensayos póstumos*, ed. bilingüe, trad., intr. y notas de Ángel M. Lorenzo Rodríguez, Anthropos, Barcelona, 1992, p. 73.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>50</sup> Así lo ven Descartes y Hobbes. El método “ha de servirme, según espero, para aumentar por grados mi conocimiento y elevarlo hasta el más alto punto que la mediocridad de mi inteligencia y la corta duración de mi vida puedan permitirle alcanzar”. DESCARTES, *Discurso del método*, p. 44. Ver también *ibid.*, p. 99. En cuanto a Hobbes, señala: “here is no other act of man’s mind, that I can remember, naturally planted in him, so as to need no other thing, to the exercise of it, but to be born a man, and live with the use of his five Senses. Those other Faculties, of which I shall speak by and by, and which seem proper to man only, are acquired and increased by study and discipline; and proceed all from invention of Words, and Speech. For besides Sense, and Thoughts, and the Trayne of thoughts, the mind of man has no other motion; though by help of Speech, and Method, the same Faculties may be improved to such height, as to distinguish men from all other living creatures”. HOBBS, *Leviathan*, part I, chap. 3, p. 23. Agradezco esta cita a Jorge Loza -Balparda.

<sup>51</sup> DESCARTES, *Discurso del método*, p. 56.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 65. Énfasis añadido.

fortuna, en procurar cambiar mis deseos antes que el orden del mundo<sup>53</sup>.

Se somete voluntariamente y a renglón seguido se lanza a proyectar el poder “completo”<sup>54</sup> sobre sus pensamientos a la búsqueda maximalista “del *verdadero método* para llegar al conocimiento de *todas las cosas* de que mi mente fuese capaz”<sup>55</sup>. El sometimiento externo queda así compensado con un dominio interno absoluto, como las dos caras de la misma moneda.

### *Cadenas de oro*

El método exhibe un tremendo poder que ambiciona obtener soluciones finales a los problemas. Su punto de partida es la definición. Algo definido se puede decir que es algo ya nuestro; cada definición supone un avance de la tarea de revelar y rescatar la verdad que se oculta en la maraña de comentarios y opiniones heredadas. Si nos fijamos en Ramus, el lenguaje en ello es esencial. Primero porque la investigación siempre parte de un medio lingüístico; en Ramus no estamos ante un saber propiamente empírico. Pero sobre todo porque si bien el pensamiento puede darse sin palabras, la dialéctica opera siempre desde el lenguaje, como una suerte de *sintaxis* que permite ligar los trozos de pensamiento, previamente expresados y hechos visibles –y debidamente acoplados al sistema de *loci* previsto– en forma de enunciados básicos<sup>56</sup>.

La *dispositio* ramista prescribe que tras definir algo, se pase a definir sus partes, hasta llegar a los detalles, y después se defina lo siguiente, sus partes, etc.<sup>57</sup> Este procedimiento tutelado por la luz de la dialéctica que consiste en “definir” y “distribuir”<sup>58</sup> es rutinario y seguro, y está sellado frente al error.

Para crear un razonamiento primero se aplican la invención y el juicio primero (silogismos) y a continuación el método (ordenar los silogismos). En el momento de aplicar el método, no hay que volver a aplicar la invención ni el juicio primero<sup>59</sup>. Esto quiere decir que en cada paso, si se opera correctamente, los asuntos van quedando

---

<sup>53</sup> DESCARTES, *Discurso del método*, p. 65

<sup>54</sup> “...no hay nada que esté enteramente en nuestro poder más que nuestros propios pensamientos”. *Ibidem*.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 58. Énfasis añadido.

<sup>56</sup> Con cierta ingenuidad Ramus apunta: “Les parties de la Dialectique sont deux: Invention et Jugement. La première déclare les parties séparées dont toute sentence est composée. La deuxième montre les manières séparées et espèces de les disposer, tout ainsi que la première partie de la Grammaire enseigne les parties de l'oraison et la Syntaxe en décrit la construction”. RAMUS, *Dialectique*, p. 18.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

resueltos. Esto garantiza que cuando llegamos a saber algo, lo sabemos definitivamente<sup>60</sup>.

La pepitas de saber obtenidas de este precipitado en cada momento serán axiomas universales; algo inferior es inaceptable pues introduciría una impureza en el razonamiento que comprometería la conclusión: habría que retornar al punto donde se localiza el error, corregirlo, y volver a empezar desde ahí. Lo importante es disponer de una parcela desde donde operar con seguridad y no salirse de sus contornos. En este sentido, el método funciona como un aglutinador de esfuerzos parciales que da continuidad a la tarea de investigar<sup>61</sup>. Crear un *continuum* sin rendijas por las que pueda entrometerse la duda o el error es esencial. Entre medias de las ideas no hay huecos posibles; el método permite ir trenzando los razonamientos entre sí como si fueran los eslabones de una cadena. La cadena, como el *train of thoughts* hobbesiano<sup>62</sup>, o las *longues chaînes de raisons* cartesianas<sup>63</sup>, es una metáfora muy intuitiva para expresar el carácter disciplinante del método y sus ambiciosas aspiraciones. Ramus habla de una cadena de oro, la que Homero menciona en la *Eneida* para hablar del poder supremo de Zeus<sup>64</sup>:

Cette méthode artificielle me semble quelque longue chaîne d'or, telle que l' imagine Homère, de laquelle les annelets soient ces degrés ainsi dépendants l'un de l'autre, et tous enchaînés si justement ensemble que rien en s'en puisse ôter sans rompre l'ordre et la continuité du tout<sup>65</sup>.

Un viaje por el camino del método supone siempre avanzar, hacerlo de forma continua y rápida y, además, dejar la vía segura (protegida del asalto de la duda) y desbrozada para aquél que desee transitarla tras nosotros.

---

<sup>60</sup> “no habiendo más que una verdad para cada cosa, cualquiera que la encuentre sabe de ella todo lo que se puede saber, y que, por ejemplo, un niño instruido en la aritmética, al hacer una adición según sus reglas, puede estar seguro de haber encontrado, con respecto a la suma que examinaba, todo lo que la mente humana es capaz de encontrar”. DESCARTES, *Discurso del método*, p. 62.

<sup>61</sup> “Los sistemas científicos complejos elaborados no nacen de la razón, sino de impulsos en un principio débiles y discontinuos: manejar, rodear, acechar, descubrir, combinar cosas separadas y separar cosas combinadas, hablar y escuchar. El método es la integración eficaz de esos impulsos en disposiciones continuas de investigación, desarrollo y prueba. [...] La razón, la actitud racional, es la disposición resultante [...]”. JOHN DEWEY, *Human Nature and Conduct*, Modern Library, Nueva York, 1930, p. 196. Citado en RICHARD RORTY, “Método, ciencia y esperanza social”, en *Consecuencias del pragmatismo*, Tecnos, Madrid, 1982, p. 290.

<sup>62</sup> HOBBS, *Leviathan*, Part I, chap. III, p. 21.

<sup>63</sup> DESCARTES, *Discurso del método*, p. 60

<sup>64</sup> “Le terme d'‘artificiosus’ prend son essor dans un image que La Ramée énonce depuis 1543: le lien et l'ordre qui font la solidité de la méthode sont comme une chaîne d'or...Les commentaires de 1560 réfèrent certe image à Homère, Iliade, VIII...”. NELLY BRUYÈRE, *Méthode et dialectique dans l'oeuvre de La Ramée*, Renaissance et âge classique, Vrin, Paris, 1984, p. 124.

<sup>65</sup> RAMUS, *Dialectique*, p. 76.

Recordemos lo que Ramus decía acerca del propósito de sus estudios:

Car ça esté toute mon estude iusques icy d'oster du chemin des arts libéraux les espines, les caillous et tous empechements et retardements des bons esprits, de faire la voye plaine & droicte, pour paruenir plus aisément, non seulement à l'intelligence, mais à la pratique et à l'usage des arts libéraux, & finalement d'exhorter la ieunesse aux choses bonnes & louables, & la retirer du contraire<sup>66</sup>.

El que haga uso de esta suerte de ofrenda cívica<sup>67</sup> no estará doblando sus rodillas para besar el anillo de su maestro. El método es algo de todos y para todos, algo que no se puede privatizar totalmente<sup>68</sup>. El instrumento democrático por excelencia que sirve de referencia mutua para avalar y apoyar la verdad sin que sea necesario adherirse a una autoridad personal.

Ramus parece considerar que sus discípulos necesitan la ayuda del maestro pero son hombres autónomos. Por ello recomienda que los estudiantes se ejerciten en el uso de la dialéctica. Ese ejercicio les mostrará qué es lo valioso y qué no lo es.

El método es un aliado excelente de un *self* autónomo pues permite creer en las cosas y no en las personas. Algo muy importante cuando está en juego desligarse de la tutela de la Iglesia Romana para fundar iglesias en contacto directo con Dios. Iglesias constituidas por cristianos que son para sí su propio sacerdote<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> La Remonstrance de Pierre de la Ramée faite au Conseil Privé, en la chambre du Roy au Louvre, le 18 de Janvier 1567, touchant la profession Royale en Mathématique. À Paris, Imprimiere d'André Wechel, 1567, p. 29.

<sup>67</sup> Javier Roiz señala que en la Modernidad “la razón desempeña una verdadera tarea cívica”. A continuación cita la reflexión de Descartes (*Discours de la méthode*), muy apropiada en este punto: “Todo hombre está en efecto obligado a hacer lo que pueda para procurar el bien a los otros, y un hombre que no es útil a nadie es estrictamente despreciable”. ROIZ, *El experimento moderno*, p. 47. Ver también, DESCARTES, *Discurso del método*, p. 98. Para Hobbes el fin del conocimiento es el beneficio de la Humanidad: “The Light of humane minds is Perspicuous Words...Reason is the *pace*; Encrease of *Science*, the way; and the Benefit of man-kind, the *end*”. HOBBS, *Leviathan*, part I, chap. 5, p. 36.

<sup>68</sup> “a kind of intellectual capital that could be individually appropriated but not owned”, señala Meyers. Peter Alexander MEYERS, “Method and Civic Education”: *Humanitas*, vol. XVI, n.º 2 (2003), p. 6.

<sup>69</sup> Estos planteamientos están muy presentes en el ensayo de Peter Alexander Meyers. A este autor no se le escapan ni el trasfondo religioso de la apuesta por el método ni su sentido democratizador. Sobre lo primero señala: “Almost a century before Descartes, Ramus and his associates made Method an instrument of the religion-charged politics of knowledge in Paris...Ramism ran in a line parallel to the decisive Protestant practice of sidestepping Church authority to engage the holy text one-on-one”. Respecto al carácter democratizador, apunta que el método “has clearly been a mechanism for the extension and equalization of society” y que ofreció “a systematic approach to self-mastery”. Por todo ello se puede decir que: “The major attraction of Method was that it provided a formidable kind of release from personal dependence and a mode of access to valuable knowledge previously available only through contract and submission”. *Ibid.*, pp. 6, 11, 13, 17.



### *Miedo a la muerte y descontrol*

Con estas pinceladas sobre la aparición en escena del método en el mundo renacentista y barroco de Europa nos damos cuenta del origen de un instrumento muy útil para el conocimiento que aún seguimos empleando.

Su ligazón con los ambientes protestantes nos lleva a considerar con más profundidad cuáles son sus fundamentos y qué queda de ellos en nuestra comprensión actual de los gobiernos y los desgobiernos.

En su obra *Tocqueville between Two Worlds* Sheldon Wolin explora la etimología de *theoros* para explicar que la elaboración de una teoría guarda parecido con un hacer viaje. La idea del viaje introduce un elemento de movimiento en la contemplación, una noción que desde la antigüedad griega ha servido para comprender la aproximación a la verdad<sup>70</sup>.

El viaje es una sugerente metáfora de cambio, de abrirse a nuevos horizontes, de descubrir todo un mundo nuevo en el que se abre una posibilidad valiosa de cambio individual. El viaje supone una oportunidad especial para el pensamiento porque al salir del entorno más familiar la identidad se reblandece, las fronteras del yo se hacen más porosas. Fuera del territorio que se siente como propio, el poder ejecutivo de la persona se debilita; al desplazarse, pierde contacto con sus posesiones, con la sede de su poder (*possidere*)<sup>71</sup>. Gracias a ello se da entrada a otros ingredientes del pensamiento que permiten mayor creatividad, pensar con más libertad.

Ante el peligro de que se resienta el poder ejecutivo de la persona y su identidad se altere, se pueden reforzar los dispositivos para evitarlo. Se puede trazar un mapa para dirigir el trayecto, establecer un destino claro y diseñar la ruta más apropiada para llegar a él. Se trata de someter a esquemas discernibles de antemano y evaluables a posteriori una experiencia que puede ser desbordante. En este contexto aparece la metáfora del camino, de la vida como un camino o el modo de obtener ciencia como un recorrido pautado por una senda bien trazada, es decir, el método.

Con el método se hace una analogía entre el discurrir del pensamiento al enlazar razonamientos y la traslación física de un cuerpo de un territorio a otro. Estos movimientos se hacen sobre una superficie que permite registrar la posición del sujeto en cada momento; así siempre sabrá dónde está y a dónde se dirige, podrá ubicar otros objetos, calcular distancias, aproximarse y alejarse a ellos según quiera.

---

<sup>70</sup> Sheldon S. WOLIN, *Tocqueville between Two Worlds: The making of a Political and Theoretical Life*, Princeton University Press, Princeton, 2001, pp. 5, 34, 35, cap. 2, *passim*.

<sup>71</sup> Etimológicamente, posesiones viene del termino latino *sedere*, sentarse. ROIZ, *El experimento moderno*, p. 51.

La percepción de la vida como un camino está muy vinculada con una percepción lineal del tiempo. La vida de las personas tiene un principio y un final; un origen en el nacimiento y un punto de llegada cierto: la muerte.

Considerarla como un camino permite *proyectar* la vida de la persona hacia su destino ineludible de la forma más apropiada posible, de la forma más eficaz y provechosa. Desde que nacemos, el paso del tiempo que nos recuerda nuestra limitación temporal se cierne sobre nosotros como una fuerza en sentido contrario a nuestro propósito de vivir<sup>72</sup>. Vivir aparece como un esfuerzo contracorriente por abrirse paso con mucho coraje y mucha fuerza de voluntad, con heridas y sufrimientos, ante la fuerza arrasadora de la muerte que a cada paso nos amenaza con velar nuestra existencia. Así lo vive Jean Calvin (1509-1564):

A cualquier parte que nos volvamos, todo cuanto nos rodea, no solamente es sospechoso, sino que casi abiertamente nos está amenazando y no parece sino que está intentando darnos muerte. Entremos en un barco; entre nosotros y la muerte no hay, por decirlo así, más que un paso. Subamos a un caballo; basta que tropiece, para poner en peligro nuestra vida. Si vamos por la calle, cuantas son las tejas de los tejados, otros tantos son los peligros que nos amenazan. Si tenemos en la mano una espada o la tiene otro que está a nuestro lado, basta cualquier descuido para herirnos. Todas las fieras que vemos, están armadas contra nosotros. Y si nos encerramos en un jardín bien cercado donde no hay más que hermosura y placer, es posible que allí haya escondida una serpiente. Las casas en que habitamos, por estar expuestas a quemarse, durante el día nos amenazan con la pobreza, y por la noche con caer sobre nosotros. Nuestras posesiones, sometidas a granizo, las heladas, la sequía y las tormentas de toda clase, nos anuncian esterilidad y, por consiguiente, hambre. Y omito los venenos, las asechanzas, los latrocinios y las violencias, de las cuales algunas, aun estando en casa, andan tras nosotros, y otras nos siguen a dondequiera que vamos. Entre tales angustias, ¿no ha de sentirse el hombre miserable?; pues aun en vida, apenas vive, porque anda como si llevase de continuo un cuchillo en la garganta<sup>73</sup>.

Algo muy parecido evoca Marta Nussbaum en su lectura de Lucrecio al decir: “Desde

---

<sup>72</sup> Ante el espléndido espectáculo de la vida en la naturaleza, una mañana de primavera, la protagonista del relato de Martha Nussbaum, Nikidion, escucha “en medio del silencio, la dulce y mortífera música del tiempo”. Martha NUSSBAUM, *La terapia del deseo: Teoría y práctica en la ética helénica*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 248.

<sup>73</sup> Juan CALVINO, *Institución de la Religión Cristiana*, trad. de Cipriano de Valera (1537), reeditada por Luis Usoz y Río (1858), actualizada por la Fundación Editorial de Literatura Reformada (1967), dos volúmenes, Visor, Madrid, 2003, vol. I, p. 145 (libro I, cap. XVII, 10).

el punto de vista humano, la tierra es un ejército que nos invade, dirigiendo agresivamente sus armas contra los delicados límites del cuerpo del niño”<sup>74</sup>.

Ante ese panorama de extrema fragilidad física, nuestra alma que es tan blanda y tan penetrable<sup>75</sup> debe fortificarse y emplearse a fondo, con mucho rigor y mucha *disciplina*, para permitir sobrevivir al cuerpo y, desde un punto de vista cristiano, lograr la salvación.

El trasfondo del imperio de la muerte sobre la vida podría hacernos entender el porqué de este modo de comprender la vida tan cargado de ansiedad<sup>76</sup>; un modo de vida en la que el movimiento, la atención permanente, el orden, la racionalidad son verdaderas garantías de supervivencia.

En su libro *La terapia del deseo* Marta Nussbaum trata la muerte a través de Lucrecio. En su relato, el miedo a la muerte, transformado en una sana aceptación, aparece como el motor de la vida. Como el estímulo para proyectarla de forma creativa<sup>77</sup>, y al mismo tiempo darle estabilidad, protegerla del dolor y del frenesí que provoca el miedo irracional<sup>78</sup>; y por supuesto de la depresión, de ese “caminar hacia la muerte en silencio”<sup>79</sup> que ella trata de repeler. Lo que deja en evidencia es que la muerte es el trasfondo esencial de la vida y que las personas vivimos en un enjambre de peligros que nos obligan a una actitud muy activa, a estar vigilantes<sup>80</sup> y preparados para ser agresivos cuando toque, a construirnos una fortaleza que nos mantenga a salvo<sup>81</sup>. Salir indemne de la vida no es tarea fácil, pero es lo que debemos hacer, la labor que se nos encomienda. Salir indemnes y “vivir bien”<sup>82</sup>.

Desde los avances de la teoría política que nos permiten comprender con más sensibilidad el *foro interno* de los ciudadanos, cabría replantearse qué carencias democráticas tiene esta comprensión del pensamiento y del gobierno.

---

<sup>74</sup> NUSSBAUM, *La terapia del deseo*, p. 324.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 305.

<sup>76</sup> Stephen K. White habla de “the anxiety of finitude”. Stephen K. WHITE, *The Ethos of late-modern Citizen*, Harvard University Press, Cambridge, 2009, p. 22.

<sup>77</sup> NUSSBAUM, *La terapia del deseo*, pp. 299-300.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 349.