Taula, quaderns de pensament
Universitat de les Illes Balears
ISSN: 0214-6657
núm. 44, 2012
Pàg. 177-184

CONEIXEMENT I MÈTODE EN COMENIUS I DESCARTES: UN ESTUDI COMPARATIU

Andrés L. Jaume
Universitat de les Illes Balears

Abstract: This paper examines points in common and differences in two chronologically related texts: Comenius' Pansophiae *Prodromus* and Descartes' *Discourse*. Both deal with methodological questions with a view to seeking knowledge, but from different perspectives. Despite the different rules outlined in both texts, we can conclude that there is a certain family resemblance between them.

Key words: Comenius, Descartes, knowledge, method, Panharmony, Pansophy.

Resum: Aquest article examina les convergències i divergències de dos textos molt propers en el temps com són el *Prodromus* de Comenius i el *Discurs del mètode* cartesià. Ambdós aborden la qüestió del coneixement a través d'un mètode. Tot i que les regles exposades als dos escrits són diferents, es conclou que hi ha una certa semblança de família.

Paraules clau: coneixement, Comenius, Descartes, mètode, panharmonia, pansofia.

Data de recepció: 12/X/2012. Data d'acceptació: 27/XI/2012.

Introducció

Jan Ámos Komenský (1592-1670), llatinitzat com a Comenius, ha passat a la història com a pedagog. No obstant això, val la pena assenyalar la seva no menys important contribució a la història de la filosofia. En Comenius trobam una obra filosòfica sòlida, que en el seu moment va ser objecte d'un cert interès per part dels seus contemporanis i que, a més a més, es va presentar com a tal. Els seus escrits pansòfics constitueixen una tematització de la problemàtica filosòfica pròpia de la modernitat primerenca, de manera especial el text que es pretén analitzar en aquest article: el *Prodromus Pansophiae*, publicat per primer cop el 1637. L'objectiu d'aquest article és presentar el *Prodromus Pansophiae* com una alternativa al *Discours de la méthode* de Descartes. En efecte, en ambdós textos trobam una clara preocupació per la qüestió metodològica i per la formulació concisa d'aquest mètode. D'aquesta manera, el present article vol precisar quina és l'aportació metodològica de Comenius, per tal de poder considerar l'autor txec com una alternativa a un dels textos clau de la modernitat.

I. El *Prodromus Pansophiae*, un altre *Discours de la méthode*. Sobre l'estil i els objectius dels dos textos

La primera edició del text conegut com a *Prodromus Pansophiae* és contemporània del *Discours de la méthode* de R. Descartes. En efecte, fou publicada a Oxford el 1637, sota el títol de *Conatuum Comenianorum Praeludia*, per l'intel·lectual germanobritànic Samuel Hartlib, tot i que aquest no tenia l'autorització de Comenius, que li havia enviat de manera privada un esbós manuscrit de les seves idees pansòfiques. Sembla que el text fou compost entre 1634 i 1636. Durant la vida de Comenius va conèixer diferents edicions i traduccions. Així, el 1639 en trobam una edició autoritzada per l'autor a Londres, amb un prefaci de Hartlib i amb un afegitó del mateix Comenius titulat *Conatuum Pansophicorum Dilucidatio,* que el pensador txec havia escrit un any abans en resposta a les crítiques que s'havien fet als *Praeludia*. El mateix text tornarà a aparèixer el 1657 a l'edició llatina que féu Comenius de les seves obres cabdals i que fou publicada a Amsterdam sota el títol d'*Opera Didactica Omnia*.

El *Prodromus* causà un cert interès i va tenir fins i tot una bona circulació en la seva versió llatina gràcies a Hartlib. El 1642 n'apareixia a Londres una edició en quart traduïda a l'anglès pel mateix Hartlib, amb el títol *A Reformation of Schooles*. Tampoc no s'ha d' oblidar que fou Hartlib qui amb tota probabilitat remeté a Descartes una còpia del *Prodromus* i que aquest darrer el va llegir i comentar succintament, tal com testimonien les lletres que Descartes va escriure a un corresponsal desconegut i a Mersenne.[1] En efecte, el projecte del qual es fa un esborrany al *Prodromus* aixecà tot d'una un cert interès, car la seva proposta propugnava una unificació del coneixement, problema central a l'època. Tot i això, també rebé crítiques molt dures de diferents

[1] Sobre la veritable opinió de Descartes sobre Comenius, vid. J. VAN DE VEN i E. J. BOS, «Se nihil daturum- Descartes's unpublished judgement of Comenius's Pansophiae Prodromus (1639)». *British Journal for the History of Philosophy*, 12 (3), 2004, p. 369-386.

filòsofs i teòlegs. Això, emperò, no fou obstacle perquè Comenius continués produint obres i més obres de temàtica similar i refés en diverses ocasions el seu propi treball que anuncia ja al *Prodromus*.

El *Prodromus Pansophiae* de Comenius i el *Discours de la méthode* són textos contemporanis. El primer va aparèixer, com ja s'ha assenyalat, el 1637, just el mateix any que Descartes publicà el *Discours*. Els dos textos tenen elements en comú: en primer lloc hi ha una unitat de contingut, és a dir, el problema que els dos autors tracten és, gairebé, el mateix; a saber, la qüestió del mètode adequat per endreçar els coneixements humans i així tenir accés al coneixement. En segon lloc, es pot dir que hi ha unitat estilística: cap dels dos textos no es presenta com un tractat, sinó com un esborrany o text preliminar de caràcter heurístic. En el cas de Descartes es tracta d'un discurs escrit en francès que precedeix un conjunt d'obres científiques. Comenius, per la seva banda, ni tan sols publica el text, sinó que és Hartlib qui edita unes notes en llatí que aquest li remet i que no dubta a titular com a *Conatuum Comenianorum Praeludia*, això és, preludis als intents de Comenius, és a dir, res definitiu, sinó un decàleg d'intencions reformistes, un esborrany de quelcom que encara s'ha de fer. Queda, doncs, clar el caràcter provisional o, almenys, no definitiu ni doctrinari. Així, no som davant un tractat, sinó davant un altre gènere literari que, si bé és eminentment expositiu, s'allunya de l'asèpsia doctrinària del text clàssic o tractat escolàstic.

Per altra banda, també es convenient fer esment a la qüestió lingüística juntament amb les reflexions anteriors sobre l'estil. Com ja s'ha dit, el *Discours* està escrit en francès i el *Prodromus* en llatí. Curiosament, Comenius defensava l'aprenentatge de la llengua llatina mitjançant la llengua materna i insistia que el primer ensenyament s'havia de fer en llengua materna. El llatí i el seu ús responia a un interès per difondre el coneixement de manera universal, per això es va preocupar també per establir un mètode per a l'ensenyament de les llengües i, en particular, de la llengua llatina, com ara *Janua Linguarum Reserata* (1631), *Januae Linguarum Vestibulum* (1636) o el molt conegut *Orbis Sensualium Pictus* (1650). En canvi, el *Discours*, que fins i tot podríem veure ara com un text més universalista —considerant així Comenius com un autor local i massa circumscrit al seu temps—, s'escriu en francès, una llengua que ni molt menys tenia el paper central que va tenir al segle XIX i a la primera meitat del segle XX. Si ens demanem el perquè d'aquesta decisió, podem esmentar un bon grapat de raons, al meu judici, retòriques. En primer lloc, parlar francès i no llatí dóna un caràcter intimista i fins i tot col·loquial, allunyat de l'exposició sistemàtica pròpia del tractat. Ara bé, això no és suficient. Per exemple, les *Confessions* d'Agustí d'Hipona tenen aquest mateix caràcter i estan escrites en llatí. No basta, doncs. Una segona causa és allunyar-se del tipus d'exposició que correspon a l'acadèmia i... no menys del llenguatge que també hi correspon. No s'ha d'oblidar que Descartes és fora de l'acadèmia, no és un professor universitari i, amb això, tal vegada està menys exposat a la censura. Aquesta segona raó casa milllor amb la insistència cartesiana a presentar les seves investigacions com a resultats personals que en principi només són aplicables a ell mateix i que s'exposen al públic per si de cas poguessin fer servei a algú. Tot i així, no deixa de ser una bona argúcia retòrica, ja que el jo que parla, l'*Ego cogito*, és qualsevol cosa menys un jo personal i íntim, ans al contrari, pur formalisme universal i descontextualitzat. Potser és, doncs, una qüestió de preferència personal? Sí... i no. És cert que hi ha quelcom del caràcter cartesià que es va mantenir constant al llarg de tota la seva vida, poc donat a aparèixer en públic o a manifestar sense embuts les seves opinions. Fins i tot això es

manifesta en els judicis que va fer sobre Comenius! Però, no hi ha també una raó clarament de pressió social i protecció de la pròpia persona darrere aquest estil? En Comenius no trobam aquesta por per manifestar les seves opinions o per constituir un sistema o presentar les seves obres com a tractats més allunyats de l'estil discursiu i fins i tot assagístic de Descartes. I podem dir que no ho necessita! Ja està condemnat! És un heretge protestant que ha escapat de casa seva i que és un peregrí al món! Comenius no té por de l'autoritat, perquè no hi ha autoritat davant de la qual respondre. Ell mateix, com a bisbe de la *Unitas Fratrum* moraviana (Unió dels Germans Moravians), és l'autoritat. El context és clarament diferent, l'àmbit catòlic i el protestantisme previ a la reforma luterana —el protestantisme moravià és originari del segle XV— són dos mons clarament diferenciats.

Per altra banda, el projecte epistemològic exposat al *Prodromus* representa, en cert sentit, un projecte anàleg al que presenta Descartes al seu *Discours de la méthode*. Comenius, igual que Descartes, incideix en la necessitat de la reforma del conjunt dels sabers de la seva època, així com en la necessitat de trobar un mètode per aconseguir aquesta finalitat. D'aquesta manera, Comenius no dubta a afirmar que la saviesa és quelcom valuós. Al § 3 assevera:

> Cujusmodi homines verè id sunt in reliqua mortalium turba, quod ipsum sapientiae donum inter alia mortalibus concessa bona, fulgentissimae gema, imò sidera mundanarum tenebrarum dispellentia caliginem.

I a la vegada al § 5 destaca la necessitat d'un mètode que ens ajudi a obtenir aquesta *gemma* valuosa que és el coneixement:

> Nunc denique pertinax nonnullorum conatus emergit, *methodum studiorum* ad talem deducendi perfectionem, ut omnia humanâ cognitione digna facillimo negotio mentibus instillari queant.

I tot això perquè, com diu al § 8, l'obtenció de la saviesa no és fàcil, ans al contrari; i, a més a més, la institució escolar no facilita aquesta tasca, per la qual cosa conclou que per reformar el coneixement s'ha de reformar també l'escola.

Descartes fa gairebé el mateix. En primer lloc, assenyala el valor de la saviesa i la necessitat d'un mètode, com de fet llegim al prefaci al *Discours*. En efecte, el *Discours* està escrit «Pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences». I el mètode es fa imprescindible des del moment que s'assumeix que l'estat dels coneixements és feble i que necessita clarament una reforma. A la segona part del *Discours*, Descartes compara el conjunt del saber amb una ciutat. Fa una mena de faula en què situa l'origen de les ciutats en petits llogarets que progressivament esdevenen ciutats irregulars, amb edificacions de tota casta. Doncs bé, el mateix es pot dir del conjunt del coneixement: és multiforme, està compost d'una diversitat d'opinions, però no sembla que hagi estat construït de nova planta. Descartes sosté aleshores aquesta necessitat de construir l'edifici del coneixement sobre un basament sòlid:

> Et ie creu fermement que, par ce moyen, ie reussirois a conduire ma vie beaucoup mieux que si ie ne bastissois que sur de vieux fondements, & que ie ne m'appuiasse que sur les principes que ie m'estois laissé persuader en ma ieunesse, sans auoir jamais examiné s'ils estoient vrais. (A.T. VI, 14).

El problema és, aleshores, la seguretat, la certesa dels coneixements que hom empra per dirigir la seva vida. Si bé en Descartes la reflexió no se centra en la institució educativa, sí és cert que trobam referències a aquesta al llarg de tota la segona part. Però si això és comú a les idees reformistes que podem trobar al *Prodromus* i que, de manera més clara, s'exposen en un text anterior com és la *Didactica Magna* en la versió txeca, no es poden perdre de vista les diferències. En efecte, per a Comenius la reforma no és una necessitat personal, és quelcom desitjable per a tothom, té un caràcter universal. Descartes, per altra banda, probablement influenciat per condicionants religiosos —és un catòlic que viu en països catòlics— assenyala el caire personal de la seva proposta. Així, a la mateixa segona part del *Discours*, podem llegir que:

> Iamais mon dessein ne s'est estendu plus auant que de tascher a reformer mes propres pensées, & de bastir dans vn fons qui est tout a moy. (A.T. VI, 15).

Tot i això, hi ha elements comuns, com s'ha mostrat anteriorment. I també hi ha diferències més considerables que no afecten ja el nivell del discurs, sinó el seu mateix contingut. En primer lloc, Descartes destria allò natural d'allò sobrenatural, cosa que Comenius no fa: la pansofia abraça la veritat descoberta i la veritat revelada. En segon lloc, la finalitat d'aquest mètode no és només comprendre el món i reformar els costums —Comenius— sinó dominar la natura i treure'n profit. El cartesianisme és, doncs, lluny de la màxima comeniana *omnia sponte fluant*.

Respecte del que s'ha dit en primer lloc, Comenius afirma que la pansofia s'ocupa tant del coneixement de les coses humanes i de la natura com de les coses divines, en la mesura en què aquestes són cognoscibles. De fet, al § 27 sosté que els principis del coneixement són l'experiència sensible, la raó i la revelació. Comenius insisteix en l'aspecte religiós del coneixement; es tracta, doncs, no només d'esbrinar els secrets de la natura, sinó de conèixer les intencions divines en la mesura en què això és possible. Sobre aquest punt val la pena dir que al § 63 Comenius sosté la insuficiència del mètode baconià, ja que només se circumscriu a la natura i no a Déu:

> Nobis verò ad pansophiae structuram auxilii parùm adfert, quia (ut dixi) ad naturae solùm arcana recluenda directum est, nobis autem rerum universitas respicitur.

A més a més, cal dir que el text del *Prodromus* està farcit de cites bíbliques i que aquestes tenen un valor justificatiu igual al de la raó. La Bíblia és, doncs, i així ho diu explícitament al § 92, la darrera font de justificació, principalment en aquelles qüestions especialment importants; així sosté que «in gravioribus materiis sacrae Scripturae authoritas, tamquam oris Dei attestaio». Per la seva banda, Descartes rebutja fer qualsevol afirmació de caire teològic i manté una separació radical, en principi, entre el coneixement natural i el coneixement revelat:

> Ie reuerois nostre Theologie, & pretendois, autant qu'aucun autre, a gaigner le ciel; mais ayant apris, comme chofe tres assurée, que le chemin n'est pas moins ouuert aux plus ignorants qu'aux plus doctes, & que les veritez reuelées, qui y conduisent, sont au dessus de nostres intelligence, ie n'eusse osé les soumettre a la foiblesse de mes raisonaments, & ie pensois que, pour entrependre de les examiner & y reussir, il estoit besoin d'auoir quelque extraordinaire assistence du ciel, & d'estre plus qu'homme (A.T. VI, 8).

El text esmentat té un to prou prudencial tant per suposar que Descartes no vol problemes amb l'Església catòlica com per sostenir que el projecte cartesià es construeix deixant de banda la qüestió del coneixement de Déu. És a dir, tot i que assenyala la unitat del mètode i del saber, rebutja parlar del coneixement de les coses divines. Tot i que també es pot donar una tercera via, això és, hi ha una por justificada a les autoritats eclesiàstiques —això ho sabem positivament, doncs no va voler publicar el seu tractat *Le monde*— a la vegada que enceta com a via d'investigació un mètode que prescindeix d'obtenir coneixement diví, tot i que aquest mètode, com ja és sabut, garanteix els seus principis epistemològics mitjançant un Déu que assegura l'objectivitat dels continguts mentals i l'existència del món exterior (A.T. VI, 37 *et pass.*). Hi ha, a més, altres diferències notables. En primer lloc, Descartes, a diferència de Comenius, mai no acudeix a la Bíblia com a font de justificació; de fet, no trobam al seu text cap citació bíblica i, en segon lloc, podem dir que les afirmacions que fa sobre temes teològics —sempre des d'una postura molt respectuosa i subordinada al magisteri— es fan des d'una perspectiva que podríem denominar de teologia natural o racional, és a dir, des de la raó mateixa i sens perjudici del que pugui dir la teologia revelada. Dit d'una altra manera, l'ús de la teologia, encara que palès, es redueix a un ús de la figura de Déu que prescindeix de qualsevol funció soteriològica. Així, Descartes aspira a la saviesa humana per esdevenir «maistres & possesseurs de la nature» (A.T. VI, 62), però no per cercar la salvació i el fi darrer de l'home, Déu, que és precisament allò que Comenius vol. Així, enfront de la idea de domini de la natura, el mètode de Comenius aspira a la construcció del temple de la saviesa, que té com a model les obres i la paraula de Déu (§ 38) i «ad ultimum nostrum finen, Deum», tal com sosté al § 15.

II. Les regles dels dos mètodes. Una comparació

Tant Comenius com Descartes es preocupen de formular un mètode i d'explicitar les regles d'aquest. En el cas de Descartes la qüestió queda resolta de manera molt sintètica a la tercera part del *Discours de la méthode*, mentre que Comenius, més prolix, hi dedica els paràgrafs que van del 82 al 93. A més a més, ambdós autors comparen la solidesa del seu mètode amb els procediments matemàtics que, així mateix, identifiquem com a paradigmes metodològics, i destaquen en qualsevol cas la necessitat dels procediments deductius, en cadena, per assolir els objectius del coneixement. Sumàriament, ambdós autors defensen el que podríem denominar un fonamentalisme epistemològic, en el qual es proposa partir de principis evidents i fer llargues cadenes de deduccions per tal de justificar tot l'edifici del coneixement. Fins aquí arriben les coincidències. Les diferències no són menors.

Seria una simplificació excessiva dir que on Descartes és un racionalista, Comenius és empirista, tot i que hi ha un tractament ben diferent de l'experiència sensible per part dels dos autors. Això no vol dir que, on Descartes tanca els ulls i contempla els primers principis que apareixen a l'espai de la consciència, Comenius els manté ben oberts cap al món sensible. Una lectura empirista i propera a Bacon és possible, com bé ha mostrat Clarke (1982), i, en efecte, es pot justificar no només apel·lant als textos eminentment científics, sinó fins i tot al text que ens ocupa en aquesta comparació: el *Discours de la méthode*. Els sentits en Descartes tenen un valor, constitueixen la font de coneixement del món exterior —de quina manera podríem accedir al món exterior?— però no

constitueixen font de justificació. La justificació epistèmica depèn de l'evidència que s'assoleix a l'espai de la consciència, on els objectes de coneixement s'individualitzen mitjançant el criteri de claredat i distinció.

Sembla que gairebé tothom té clar quina és la proposta metodològica cartesiana, puix que és ja un tòpic comú de qualsevol persona amb una mínima formació humanística i s'ensenya sistemàticament als cursos previs a la Universitat. Però com ja s'ha insinuat des del principi, hi ha també un mètode comeniològic que apareix formulat al *Prodromus Pansophiae*. La qüestió metodològica, doncs, és palesa a Comenius, qui no dubta a afirmar al § 82 que la pansofia requereix un mètode: «Pansophiae construendae methodus qualis requiritur». I al mateix § 82 trobam l'exposició del que podríem denominar mètode comeniològic. L'estratègia d'anàlisi consistirà ara a exposar les regles d'aquest mètode de manera sintètica i resumida per tal de, posteriorment, procedir a una comparació amb les ben conegudes quatre regles del mètode cartesià:

R.1 (§ 83). S'ha de procedir a una anatomia precisa de tot l'univers, és a dir, a una classificació exacta o inventari d'allò existent.

R.2 (§ 84). Allò que existeix ha de ser anomenat adequadament, amb precisió matemàtica i de manera exacta.

R.3 (§ 85). S'han de postular teoremes i cànons —juntament amb les seves demostracions pertinents— a partir dels quals deduir les divisions i definicions de les coses.

R.4 (§ 86). Tots aquests preceptes s'han de considerar clars, unívocs i sempre per si mateixos.

R.5 (§ 87). Els axiomes de la pansofia han de ser reals i pràctics, no demostrats a priori, sinó explicitats, ja que estan impresos dins l'ànima.

R.6 (§ 88). La pansofia no aporta res de nou, ja que tot allò particular es redueix als esmentats principis generals.

R.7 (§ 93). Allò que no pugui ser demostrat apel·lant als principis anteriors ha de ser formulat d'una manera més clara.

Com es pot veure, el mètode comenià és una proposta propera al mètode cartesià. Parteix de la consideració que per conèixer és necessari tenir una idea o notícia del que hi ha (R.1) i, en conseqüència, s'ha de ser capaç d'anomenar-lo amb exactitud (R.2). D'una altra manera, apel·la a la claredat i distinció a la qual es refereix Descartes a les seves primera i segona regles, és a dir, a no donar com a vàlid allò que no es pot aprehendre amb evidència i, per tant, identificar com a bàsic. En el cas de Comenius, l'imperatiu de l'evidència va lligat a l'encomi a anomenar correctament les coses. Això posa de manifest un aspecte lingüístic que no és palès a Descartes. Les regles 3a, 4a i 5a tenen un valor especial. No trobam un paral·lelisme amb les esmentades al *Discours* cartesià, però sí una referència a la qüestió dels principis en un rerefons comú a Comenius i Descartes. En efecte, podem veure a les referides regles una reformulació de la idea baconiana de «forma», és a dir, d'allò que se cerca com a objectiu de la investigació inductiva que proposa Bacon amb la seva lògica. S'ha de dir que, tot i la idea d'exactitud matemàtica que propugna Comenius, l'objectiu de cercar els axiomes de la realitat està a mig camí entre, per una banda, la ciència baconiana que cerca les formes dels fenòmens mitjançant el nou mètode inductiu i que es lliga a les idees renaixentistes de panharmonia sense separar-se excesivament de la física aristotèlica i la seva reelaboració renaixentista i, per altra banda, certa admiració matemàtica que comparteix amb Descartes i que es pot veure com un romanent platònic. Precisament la

regla 5a aprofundeix en aquesta tensió, atès que la pansofia no es construeix a priori, sinó que és el fruit de l'explicació de tot allò que ja és present dins l'ànima però que, a la vegada, és el que també hi ha al món, ja que l'ànima és un microcosmos que reprodueix el macrocosmos. Aquesta formulació de la panharmonia es constitueix en un principi d'intel·ligibilitat i es pot veure com un antecedent clar del principi racionalista ja esmentat amb anterioritat. Així, és comprensible la 6a regla, que sosté que no hi ha res de nou, només l'explicitació del que ja hi és, atès que l'ordre real és també l'ordre de la ment humana en la mesura en què aquesta és un microcosmos. La filosofia, en la seva versió pansòfica, és també record i explicitació del que ja és sabut. L'obscuritat i la ignorància procedeixen de l'enterboliment produït pels afers humans; per això la reforma és necessària i s'ha de redreçar allò que està tort respectant una norma o cànon universal. Aquesta norma, la mateixa que la de la natura i l'home, en tant que criatura, també s'hi ha de sotmetre. El mètode comenià és, així, el camí que la raó humana ha de seguir per trobar una harmonia amb la raó universal i, d'aquesta manera, assolir els seus fins pràctics, a saber, la ventura en aquesta vida i la futura.

Bibliografia

Burke, P. (2002): *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona.

Clarke, D. E. (1982): *La filosofía de la ciencia de Descartes*, Madrid, Alianza Ed.

Kunna, U. (1991): *Das «Krebsgeschwür der Philosophie» Komenskýs Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus*, Academia Verlag, Sankt Auustin.

Popkin, R. H. (1979): *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, University of California Press, Los Angeles.

Rood, W. (1970): *Comenius and the Low Countries*, Van Gendt & Co., Amsterdam.

Rossi, P. (2002): *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Il Mulino, Bologna.

Schaller, K. (1967): *Die Pädagogok des Johann Amos Comenius um die Anfänge des pádagogischen Realismus im 17. Jahrhundert*, Quelle & Meyer, Heidelberg.

Van de Ven, J. y Bos, E. J. (2004): «Se nihil daturum- Descartes's unpublished judgement of Comenius's Pansophiae Prodromus (1639)». *British Journal for the History of Philosophy,* 12 (3), p. 369-386.