

El nacimiento de la lógica moderna: *El arte de pensar, de Arnauld y Nicole*

Rafael Cerpa Estremadoyro

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

rafael.lutetia@gmail.com

RESUMEN

A pesar de su importancia para comprender un vasto periodo de la historia de las ideas en Hispanoamérica, se ha estudiado muy poco en esta región *La lógica o el arte del pensar*, de los franceses Arnauld y Nicole (también conocida como la *Lógica de Port-Royal*, 1662). El presente artículo, preliminar, pretende reconstruir el contexto en el que nace este tratado, así como explicar las razones de la gran influencia que ejerció esta obra en su tiempo.

PALABRAS CLAVE

Lógica moderna, Arnauld, arte de pensar, influencias.

ABSTRACT

Despite its importance for understanding a vast period of history of ideas in Latin America, Arnauld and Nicole's *Logic or The Art of Thinking* (also known as the *Port-Royal Logic*, 1662), has hardly been studied in this region. The following paper is intended to throw light on the context in which this textbook is born, as well as to explain the reasons for the enduring influence this work had in its time.

KEYWORDS

Modern logic, Arnauld, art of thinking, influences.

Introducción

Durante poco más de dos siglos, *El arte de pensar*, de Antoine Arnauld y Pierre Nicole, ejerció una influencia en la lógica solo comparable al *Órganon*, de Aristóteles, o al *Tractatus*, de Pedro Hispano, en su tiempo^{1,2}. Se puede mencionar diversos testimonios que dan cuenta también del profundo impacto que tuvo la *Lógica de Port-Royal* en el público culto hasta mediados del siglo XIX. Por fin un tratado de lógica había traspasado el estrecho círculo de lectores al cual pareciera estar destinado este tipo de obras.

Un buen ejemplo de esto son las numerosas ediciones que se hicieron de este escrito en francés y en otros idiomas en vida de los autores. Después de la muerte de estos, se multiplicaron aún más las ediciones, que alcanzaron casi la cincuentena solo en francés. De este modo, en su «Introducción» a la *Lógica de Port-Royal*, Louis Marin señala el gran influjo que ejerció en su época este tratado: «El libro tuvo un éxito increíble durante dos siglos y medio: 44 ediciones en francés, además de traducciones latinas e inglesas»³. Sylvain Auroux tiene una opinión similar: «con sus 17 ediciones la *Lógica de Port-Royal* fue, en Francia, uno de los tratados más ampliamente difundidos en el siglo XVIII»⁴. A su vez, la edición crítica de Pierre Clair y François Girbal publicada en 1981 proporciona una lista aún más amplia: 63 ediciones francesas y 10 ediciones inglesas, una de las cuales sirvió como texto educativo en las universidades de Oxford y de Cambridge⁵. La primera traducción al castellano fue la de Miguel José Fernández, editada en Madrid en 1759, ocho años antes de la expulsión

1 Las obras filosóficas y teológicas de Arnauld fueron reunidas en la edición de Lausana de 43 volúmenes (1763–1783) con el nombre *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison et Société de Sorbonne*, Sigismond d'Arnay. Existe una reimpresión anastática hecha en Bruselas de 1964 a 1967 por la casa editorial Culture et Civilisation. Para indicar la edición de Lausana se empleará en lo sucesivo la abreviatura OA. El texto de *El arte de pensar* ocupa el tomo 41. También se utilizará el adjetivo *arnauldiano* para designar algún aspecto del pensamiento de Arnauld.

2 En nuestro estudio sobre la *Lógica de Port-Royal*, hemos utilizado la edición de Charles Jourdin (1992), además de consultar la edición crítica de Clair y Girbal (1965). Esta última es sin duda la mejor disponible (Arnauld y Nicole 1965).

Además de una traducción al castellano de 1765 antes señalada, existe también una versión más reciente al castellano, traducida por Guillermo Quintás Alonso y publicada en 1987 por la editorial Alfaguara, a la cual hemos recurrido en ocasiones. También hemos consultado la excelente traducción al inglés realizada por Jill Vance Buroker (1996).

3 Arnauld y Nicole 1970: 7–8.

4 Auroux 1993: XX.

5 La lista proporcionada por Pierre Clair y François Girbal comprende el número total de ediciones desde el siglo XVII hasta nuestros días. Estos especialistas mencionan en su recuento 12 ediciones en latín y una en italiano (ibid.: 9–10).

de América de los jesuitas, los grandes oponentes de los jansenistas⁶. En Hispanoamérica la *Lógica de Port-Royal* ejerció una gran influencia. Así, en México podemos ver a autores inspirados en este texto, como el oratoriano Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos⁷ y el jesuita Andrés de Guevara y Basozábal⁸. En el Perú tenemos la obra del español asentado en Lima Isidoro Pérez de Celis⁹. En Colombia el independentista José Félix de Restrepo escribió sus *Lecciones de lógica* (1822) teniendo como modelo esta obra. A pesar de la importancia que ha tenido el trabajo de Arnauld y Nicole, no solo para la historia del pensamiento en Europa, sino para un vasto periodo de nuestra propia historia, prácticamente no existen estudios en Latinoamérica al respecto.

La influencia que ejerció la *Lógica de Port-Royal* perduró, como señalamos líneas antes, hasta mediados del siglo XIX. Después pasó a ser un libro relativamente célebre, cuya lectura no representaba ningún interés filosófico. A Arnauld no se le estudiaba por sus propios méritos, sino sobre todo por haber sido un crítico de nota del pensamiento de Descartes, Malebranche y Leibniz. Sin duda, los desarrollos de la lógica simbólica explican en buena parte el descrédito en que cayó¹⁰. En esta dirección también se sitúan los juicios a veces severos de los historiadores de la lógica en cuanto a esta obra¹¹.

No obstante, durante la segunda mitad del siglo XX tuvo lugar un renacimiento en cuanto al interés por las obras filosóficas de este autor. El pensamiento de Arnauld fue reinterpretado por intelectuales tan importantes como Noam Chomsky o Michel Foucault, lo que posibilitó a su vez que la atención se volviese sobre este autor casi desconocido para el lector promedio. El lingüista norteamericano considera así que las raíces de su *Lingüística cartesiana* (1966) pueden encontrarse en la *Gramática* y en

6 Esta edición se componía de dos volúmenes. Uno de ellos lo ocupaba la *Censura sobre el arte de pensar o Lógica admirable de don Antonio Arnauld* (pp. 1–194), escrito por Eusebio Amort (1692–1775), un canónigo de la regla lateranense en Poling. En este libro, se analiza primero los principales capítulos que componen la obra de Arnauld y Nicole para después dar una explicación alternativa de acuerdo generalmente con la filosofía de Aristóteles y la de las escuelas.

7 *Elementa recentioris philosophiae* (impresa en 1774). La lista que mencionamos aquí no pretende ser de ningún modo exhaustiva.

8 *Institutiones Elementariae Philosophiae* (impresa en 1819).

9 *Pro Universo Logicae Arithmeticae et Algebrae*, 1785.

10 Otra razón es la percepción casi exclusiva de Arnauld como teólogo. Quizá porque su interés primariamente estaba centrado en la teología, solo recientemente los historiadores de la filosofía han comenzado a estudiar sus obras. Sobre este punto, ver Kremer 1996: 184.

11 Es el caso de los Kneale que mencionan primero los méritos de este tratado: «Habiendo dicho esto, debemos añadir que el tratado, no obstante, merita su reputación. Está escrito con un brío refrescante, que lo distingue del tipo común que se encuentra en estos textos, y aunque es fuente de una tendencia a confundir la lógica con la epistemología, contiene una que otra novedad digna de estudiarse» (Kneale 1962: 316).

la *Lógica de Port-Royal*. De este modo, él sostiene en esta obra: «En muchos aspectos, me parece bastante exacto, pues, considerar la teoría de la gramática generativa transformacional, tal como se desarrolla en el presente trabajo, esencialmente como una versión moderna y más explícita de la teoría de Port-Royal»¹². A su vez, Michel Foucault llegará a afirmar en *Las palabras y las cosas* (1966) que la *Lógica de Port-Royal* inauguró una nueva representación del mundo o episteme, en la que las palabras cesan de ser cosas en sí mismas y desaparecen en favor de aquello a lo que ellas refieren.

Este interés renovado se refleja también, además de numerosos artículos y monografías consagrados al pensamiento lógico de Port-Royal, en las varias impresiones que se han hecho de esta obra en tiempos recientes. Se dispone así de diversas ediciones críticas de esta obra. Nos referimos a las realizadas por B. B. von F. Löringhoff y H. E. Brekle, y por P. Clair y F. Girbal (ambas en 1965)¹³. También se puede mencionar la traducción de algunas obras menos conocidas de Arnauld. Dos recientes traducciones del tratado *De las ideas verdaderas y falsas* permiten ver una cierta revalorización de las doctrinas filosóficas de Arnauld, al menos en el ámbito anglosajón¹⁴, revalorización que va de la mano con una exigencia de que *El arte de pensar* recupere su estatus perdido dentro del pensamiento lógico. Así, hay voces que piden, si no un cambio de paradigma dentro de la lógica actual, al menos la reanudación de algunos aspectos abordados en esta obra. De este modo, es precisamente el triunfo indiscutible de la lógica de Boole, de Frege y de Russell, que tiende a privilegiar sistemáticamente el cálculo en lugar del razonamiento intuitivo, lo que hace indispensable en nuestros días esta lógica como una forma de antídoto. En efecto, se trata de una lógica que pone como centro el *juicio*, convirtiendo esta disciplina en un *arte de pensar*¹⁵.

12 «In many respects, it seems to me quite accurate, then, to regard the theory of transformational generative grammar, as it is developing in current work, as essentially a modern and more explicit version of the Port-Royal theory» (ibid.: 39). Chomsky recuperará de la *Gramática* sobre todo los elementos que servirán para efectuar su célebre distinción entre estructura profunda y estructura superficial.

13 La edición de Löringhoff y Brekle es un facsímil de la primera edición de 1662, y la de Clair y Girbal se basa principalmente en la versión editada de 1683 (quinta edición). Estos últimos no han considerado el manuscrito de la Biblioteca Nacional (Br. 19.915), que a sus ojos es producto de «uno de los primeros editores que ha abreviado la *Lógica de Port-Royal*». Por consiguiente, no aparecen en este manuscrito varios capítulos. La edición crítica de Clair y Girbal, como señalamos líneas antes, es la mejor disponible de esta obra. Además de las ediciones de Löringhoff-Brekle y de Clair-Girbal, en 1967 se volvieron a publicar las *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison et Société de Sorbonne*.

14 Ambas ediciones se realizaron el mismo año: 1990.

15 Blanché 1966: 499-500. La visión de la *Lógica de Port-Royal* como antídoto pertenece a Blanché, uno de los mayores lógicos franceses del siglo XX, creador del hexágono lógico, una versión perfeccionada del cuadrado de oposición.

Este primer trabajo pretende mostrar los aspectos contextuales que hicieron posible la *Lógica de Port-Royal*. De este modo, se reconstruye el contexto social e intelectual de esta obra, así como las influencias que se pueden percibir en la misma. Nuestro trabajo consta así de cinco partes. En la primera se intenta explicar las razones de la gran influencia que tuvo este tratado durante más de dos siglos. A continuación se mencionará algunos aspectos saltantes de la vida y obra del jansenista Antoine Arnauld, personaje central en el panorama filosófico del siglo XVII. Esto nos permitirá comprender mejor el contexto en el que se inserta este texto, el del *honnête homme* (tercera parte). A partir de la cuarta parte, nos adentraremos al tema central de nuestro trabajo. De este modo, se presentará en primer lugar el surgimiento editorial de esta obra, para abordar luego las influencias filosóficas presentes en el mismo.

1. Las razones de la influencia de la *Lógica de Port-Royal*

Uno podría preguntarse cuáles fueron las razones de esta permanencia en el tiempo y de este éxito casi sin precedentes. Hecho más singular si tenemos en cuenta que en la época había ya un número importante de tratados de lógica, que rivalizaban con esta obra. Así, se puede afirmar que *El arte de pensar* no era la única lógica original escrita en el siglo XVII o incluso no era la única lógica cartesiana de la época. Se trataba, por decirlo brevemente, de una lógica entre otras muchas lógicas¹⁶.

En primer lugar, se debe destacar la gran coherencia lógica y la notable claridad expositiva de este texto. De este modo, para Sylvain Auroux las razones fueron probablemente las cualidades argumentativas del libro: «Si bien el sistema es limitado, no nos encontramos con ningún error»¹⁷. No obstante, quizá la razón más importante se encuentra en el carácter práctico que tiene este tratado. Lejos de constituir una ciencia abstracta reservada a unos pocos iniciados, la lógica era para Arnauld una disciplina práctica¹⁸, un medio por el que el ser humano común pudiese pensar con rigor y lucidez en circunstancias difíciles. En términos concretos, la lógica que él concibió contribuía a una mejor formación del juicio: «Juzgando que la costumbre ha introducido una cierta necesidad de conocer al menos de modo general lo que es la lógica, he creído que contribuiría en algo a la utilidad pública seleccionando cuanto de la misma puede contribuir a formar el juicio»¹⁹. A esto se suma el criterio más general de adquisición de un conocimiento útil a través de la razón. Al igual que Descartes,

¹⁶Robinet-Bruyère 2000: 6.

¹⁷Auroux, *La logique des idées*, p. 87.

¹⁸Ibid.: 89.

¹⁹Arnauld y Nicole 1965: «Primer discurso».

Arnauld asume en filosofía la posición de que el propósito de esta disciplina es el adquirir un conocimiento práctico por medio de la razón. Así, en las primeras páginas de su *Lógica*²⁰ Arnauld considera que esta facultad debe ser empleada únicamente para la consecución de un conocimiento útil. Es por estas razones, creemos, que la *Lógica de Port-Royal* se convirtió en un manual que se siguió usando con provecho aún en el siglo XIX.

2. Vida y obra de Antoine Arnauld

Antoine Arnauld nació en París en 1612²¹. Pertenecía a una familia importante de Francia de aquel entonces. Su hermana, Angélique Arnauld, célebre abadesa reformadora del convento de Port-Royal, así como otros miembros de su familia, incluyendo el joven Antoine, adhirieron muy pronto a las ideas jansenistas²². Casi al finalizar sus estudios de Teología en La Sorbona, en 1640, junto con Pierre Nicole, Claude Lancelot y Isaac Lemaître de Sacy conformaron un pequeño grupo de *solitaires*, que se asentaron en la localidad de Port-Royal²³. Posteriormente, en 1655 se unió a ellos el que será el jansenista más célebre, Blas Pascal. Un aspecto importante de la obra que realizaron los solitarios de Port-Royal fue la acción educativa. Una muestra de esto es la creación, entre 1640 y 1660, de las *petites écoles* de Port-Royal. Jean Racine fue quizá el estudiante más célebre de estas escuelas.

1641 constituyó un año crucial para Arnauld, pues fue en ese periodo que escribió algunas de las obras que lo consagraron como filósofo y teólogo. De este año data la publicación de la célebre *Cuarta serie de objeciones contra Descartes*²⁴. En 1640, René Descartes envió una copia de sus *Meditaciones metafísicas* a Arnauld, entonces un joven estudiante en doctorado en el Colegio Teológico de La Sorbona. Los gérmenes de la epistemología arnauldiana se remontan a esa fecha. Arnauld respondió con las *Cuartas objeciones*. La objeción más conocida es la de la circularidad de las demostraciones cartesianas de la existencia de Dios. Al comienzo de la

²⁰Lógica I, 5.

²¹Sobre la vida de Antoine Arnauld, consultar el volumen 42 de OA: *Vie de Messire Antoine Arnauld*, escrita por N. de Larrière. A menudo, Antoine Arnauld es llamado por los especialistas como el *grand Arnauld* (el gran Arnauld), para diferenciarlo de su padre, que tenía el mismo nombre.

²²Las enseñanzas de Cornelius Jansen (1585–1638) se propagaron en Francia por intermedio de su amigo, Jean-Ambroise Duvergier de Hauranne, el abate de Saint-Cyran (1581–1643), personaje muy ligado a la familia de Arnauld.

²³En el caso de Antoine, él se adhirió al movimiento de los *solitaires*, incluso antes de ser nombrado sacerdote o haber terminado sus estudios doctorales. Después de la muerte de Saint-Cyran en 1643, Arnauld fue considerado líder del movimiento jansenista y por ende cabeza visible del jansenismo en Francia.

²⁴Las objeciones de Arnauld se publicarán en la primera edición de las *Meditaciones metafísicas*, obra que sale a la luz precisamente en 1641.

Tercera meditación, el filósofo señala que todo aquello que él percibe clara y distintamente es verdadero. Él observa, no obstante, que en la medida en que no sabe si existe un dios que nos induce al error, tiene razón para dudar de esta proposición. Más adelante, en esa misma *Meditación*, afirma que no existe un dios que nos induce al error. La dificultad, señalada por Arnauld, es cómo se puede evitar aquí un razonamiento circular o petición de principio, pues Descartes puede estar seguro de que *no existe* un Dios que nos induce al error solamente si percibe esto de manera *clara y distinta*; por consiguiente, debe tener certeza de que lo que él percibe clara y distintamente es verdadero²⁵. Las demás objeciones tratan, entre otras cosas, de la naturaleza representacional de las ideas, y de la aparente irreconciliabilidad de la concepción cartesiana de la sustancia material con la doctrina católica de la transustanciación eucarística. Estas objeciones fueron consideradas por Descartes como las más inteligentes y serias de todas.

Ese mismo año escribió el libro *De la fréquente communion* (*De la comunión frecuente*, publicado en 1643), que generó gran controversia. El texto de Arnauld puede entenderse como una defensa contra los ataques de los jesuitas a la *técnica de las renovaciones* propuesta por Saint-Cyran²⁶. En este primer escrito, podemos ver algunas de las constantes que caracterizan su obra teológica: defensa de la doctrina agustiniana de la gracia eficaz, según la cual la salvación no se obtiene por los propios actos, sino por la gracia irresistible de Dios; y la adopción de un constricticismo estricto, en el que la absolución de cada cual debe basarse en un arrepentimiento verdadero en el amor a Dios, más que en el miedo egoísta a un posible castigo. Otro hecho digno de notar en ese año es la publicación de *Augustinus*, de Cornelius Jansen, escrito póstumo²⁷, que suscitó arduos debates, especialmente con los que se constituirían los grandes oponentes de los jansenistas: los jesuitas. Por último, en 1641 también Arnauld fue ordenado como sacerdote.

Para preservar a Jansen de la acusación de herejía, Arnauld escribió dos obras apoloéticas, *Première Apologie pour M. Jansénius* (1644) y la *Seconde Apologie pour Monsieur Jansénius* (1645). La defensa cerrada realizada

25 Ver *La cuarta serie de objeciones*, en AT VII, 214. Un estudio que profundiza la observación arnauldiana de circularidad a la noción de certeza proporcionada por Descartes es el de Murdoch 1999: 221–244.

26 En sus escritos, Saint-Cyran exhortó sobre la importancia de una conversión interior, una ruptura del penitente con su pasado mundano, el único medio verdadero para que un cristiano pueda recibir los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía. Este proceso *psicológico* de conversión fue llamado *técnica de las renovaciones*. En 1640, los jesuitas condenaron este método, pues podía alejar a los fieles de los sacramentos.

27 Jansen murió en 1638. Esta obra tuvo una segunda edición en 1643.

por Arnauld tendrá consecuencias duraderas. En 1653, la identificación de cinco proposiciones acerca de la gracia que se atribuyeron a Jansen condujo a que el Papa Inocente X las declarase heréticas (*constitución Cum occasione*). La respuesta por parte de Arnauld serán sus *Lettres á un duc et pair* (*Cartas a un duque y par*, 1655), un ataque frontal a los métodos jesuitas, que hizo posible *Las cartas provinciales*, de Pascal (1656–1657), pero no impidió que en 1656 fuera expulsado de La Sorbona, en la cual era maestro²⁸.

La disputa ocasionada por su defensa a las tesis jansenistas se prolongó hasta 1669. Producto de la intervención de un grupo de obispos franceses que secundaban la causa de Arnauld, el papa Clemente IX acordó un tiempo de gracia para el teólogo jansenista (la llamada *pax clementina*), que durará cerca de diez años. En ese periodo Arnauld escribió junto con otros autores la *Gramática* (1660) y la *Lógica de Port–Royal* (1662)²⁹. No obstante, a finales de 1670 recrudecieron las acusaciones de herejía contra los miembros de Port–Royal y finalmente el jansenismo volvió a ser condenado en 1690³⁰. Arnauld huyó a los Países Bajos, donde permaneció hasta su muerte. Desde allí continuó polemizando con jesuitas, protestantes y filósofos como Leibniz o Malebranche³¹. Como recalcan algunos especialistas, los últimos años de la vida de Arnauld fueron particularmente fructíferos en términos filosóficos. Dos de los últimos textos de Antoine Arnauld (La *Dissertatio bipartita* de 1692 y las *Règles du bon sens* de 1693) fueron escritos contra los defensores de la «visión en Dios» de las ideas o verdades eternas. Antoine Arnauld es uno de los pocos cartesianos en haber aceptado la tesis de la «creación de las verdades eternas»³². Arnauld murió en Bruselas en 1694. El respeto que tuvo entre los intelectuales de su época se puede apreciar en los epitafios escritos para él por Boileau y Racine.

3. El nacimiento de un nuevo ideal de hombre: el *honnête homme*

La vida de Antoine Arnauld abarcó casi todo el siglo XVI. Fue precisamente a finales de ese siglo que la intelectualidad europea pasó por una de sus crisis más fuertes de 1680 a 1715. La crisis fue la culminación de un largo proceso que empezó con el Renacimiento y que se aceleró en

²⁸Un aspecto no menos célebre de este proceso es la defensa que realiza Pascal de Arnauld y del jansenismo en sus *Cartas provinciales* (de 1656 a 1657).

²⁹Otras obras de este periodo son *Acerca de la eucaristía* (1666) y los *Nuevos elementos de geometría* (publicado en 1683). La *Lógica de Port–Royal* fue escrita junto con Nicole durante el periodo de relativa paz en 1662.

³⁰Esta vez por el Alejandro VIII, que también condenó la tesis jesuítica del pecado filosófico.

³¹Producto en buena parte del intercambio epistolar con Malebranche es su tratado *Acerca de la ideas verdaderas y falsas* (1683).

³²Sobre este punto ver Moreau 1996: 131–156.

la segunda mitad del siglo XVII, resultado del cual una cierta imagen del hombre ideal, el cristiano, se volvió cada vez menos aceptable³³. Surge así un nuevo ideal de hombre, el de *honnête homme*, que emplea la razón para el descubrimiento de la verdad y la virtud³⁴. Es importante señalar que esta expresión no tiene necesariamente una significación ética³⁵. De este modo, una forma de manifestación de este ideal son los *libertinos*, que negaban toda forma de religión o predicaban una religión puramente racional cuyo principio fundamental era seguir la naturaleza. Sin embargo, para el humanismo devoto imaginado por San Francisco de Sales, solamente el cristiano podía ser el auténtico *honnête homme*, pues solo él cumple sus obligaciones para con Dios y el prójimo.

El *honnête homme* es alguien que posee un conocimiento general por oposición al que tiene un conocimiento especializado³⁶. Este generalismo presupone una representación unificada del saber. Más que desarrollar un cierto tipo de conocimiento particular, se trata de formar el juicio y el buen gusto. Una frase de Montaigne resume bien esta característica: «Una cabeza bien formada siempre será mejor que una cabeza muy llena». De este modo, es más importante poseer una mente estructurada y lógica, capaz de razonar y pensar con lucidez en diferentes circunstancias de la vida, que tener una gran memoria y cultura. Este ideal a la vez teórico y práctico se refleja bastante bien en *El arte de pensar*.

Las causas de la aparición de este nuevo ideal de ser humano fueron la invención y posterior expansión de la impresión que permitió tanto la formación de un público lector como una apertura de los conocimientos antes restringidos al ámbito estricto de las universidades, el escepticismo renacentista que puso en cuestionamiento las bases mismas del sistema de creencias imperante, los descubrimientos geográficos que hicieron improbable pensar que la única causa de salvación para la humanidad era el cristianismo, y los descubrimientos astronómicos que hicieron parecer a Dios cada vez más remoto³⁷.

33 Verga 1972: 5

34 *Ibid.*: 5. Esta expresión aparece por primera vez en la obra de Nicolas Faret *L'honnête homme ou l'art de plaire à la Cour* (1630).

35 Como una traducción literal al castellano podría presagiar. Se trata más bien de un concepto social, que por lo general se prefiere dejarlo sin traducir.

36 Esto se refleja bastante bien en la obra de Blas Pascal. Así, en uno de los fragmentos correspondientes a sus *Pensamientos* escribe: «He pasado mucho tiempo en el estudio de las ciencias abstractas y la poca comunicación que puede haber me causó repulsión» (Laf. 687, Sel. 566). En una carta dirigida al gran matemático Pierre de Fermat (del 10 de agosto de 1660), Blas Pascal afirma lo siguiente: «También le diré que, aunque usted sea aquel que considero como el mayor geómetra en toda Europa, esta no sería la cualidad que me hubiese atraído de usted, sino que me imagino que hay tanta inteligencia y honestidad en su conversación, que es por eso que me gustaría verlo» (OC IV, edición de Mesnard: 922–923).

37 Algunas de estas características aparecen en el texto de Verga antes mencionado.

Los jansenistas compartían en parte la visión cristianizada de este ideal propuesta por De Sales, pero consideraban otros aspectos a partir de su propia experiencia e intereses. Si el jansenismo se basaba básicamente en dos principios, la corrupción del hombre y su renovación por la gracia, podemos encontrar dos tendencias marcadas, las cuales, siguiendo a Verga, podemos llamar *extremista* y *centrista*. Los extremistas, cuyo representante más importante fue Pascal, tenían una visión pesimista de la naturaleza del hombre, que los conducía a un rechazo del mundo. A su vez, los centristas, entre los cuales encontramos al propio Arnauld, aceptaban la decadencia del hombre y la necesidad de la gracia para la salvación, pero creían que Dios arrojaba una luz en los objetos naturales, lo que les daba valor y significación³⁸. Así, mientras que Saint-Cyran pensaba que las ciencias eran como las «plagas de moscas» en Egipto, Arnauld creía que las ciencias podían utilizarse con provecho en el incremento de la sabiduría y virtud del hombre³⁹.

La complejidad de la inserción del jansenismo en la sociedad de entonces se puede apreciar también en el ámbito educativo. Si bien la educación a inicios del siglo XVII era controlada por los jesuitas, este monopolio educativo fue desafiado hasta cierto punto con la aparición de las Petites Écoles o Pequeñas Escuelas de Port-Royal, colegios primarios y secundarios donde se educaba la élite fundados en 1638, y en los que Arnauld, Nicole y Lancelot eran profesores. A esto se añade el afianzamiento de la red de establecimientos escolares creada por la Sociedad del Oratorio de Jesús, cercana entonces a los jansenistas. La *Lógica de Port-Royal* y la *Gramática de Port-Royal* primariamente eran manuales escolares destinados a los alumnos que estudiaban en estas escuelas, donde se enseñaba además según un currículum cartesiano. De este modo, a diferencia de los establecimientos jesuíticos en los que se había producido un cierto retroceso debido a la posición de la Iglesia frente a la nueva ciencia, expresada sobre todo en la condenación en 1633 de Galileo, en estas escuelas se enseñaban las nuevas ideas científicas que vehiculaban un nuevo concepto de certeza distinto del paradigma científico aristotélico de una verdad necesaria obtenida mediante demostración, tal como supuestamente se describe en los *Analíticos posteriores*⁴⁰. Esto se reflejaba no solo en la visión heliocéntrica, sino en otras áreas del conocimiento como la física, la psicología o la ética, ciencias en las que este ideal científico se adaptaba

38 Verga 1972: 90.

39 *Ibid.*: 130.

40 Recogemos aquí la lectura usual del papel de la apódeixis o demostración en Aristóteles. Como señalamos en la parte de nuestro trabajo dedicada a la concepción lógica de Descartes, esta interpretación moderna es incorrecta.

con más dificultad. No obstante, las Pequeñas Escuelas tuvieron una corta vida, pues fueron cerradas por decreto real en 1660.

4. Las primeras ediciones de la *Lógica de Port-Royal*

La lógica o el arte de pensar, llamada también *Lógica de Port-Royal* por la abadía del mismo nombre que constituyó uno de los epicentros del jansenismo, se compone de un solo tratado dividido en cuatro partes. Esta obra apareció anónimamente en 1662 bajo el título *La lógica o el arte de pensar, que contiene, además de las reglas comunes, varias observaciones nuevas, convenientes para la formación del juicio*⁴¹. Se trata de una obra escrita de forma casi casual, producto de una conversación entre Arnauld y el duque de Luynes⁴². A esto se añade que la primera edición salió a la luz en buena parte debido a circunstancias externas. Copias manuscritas de *El arte de pensar* comenzaron a multiplicarse. Para evitar una posible publicación no autorizada e imperfecta de la *Lógica*, los autores decidieron imprimir raudamente este tratado en 1662.

El arte de pensar es una obra en permanente evolución, al punto que existen tres versiones diferentes de ella que en esencia responden a los problemas y polémicas que los señores de Port-Royal debían afrontar: observaciones referentes a algunos puntos de la obra, u objeciones más bien ideológicas (controversias sobre la firma del *Formulario*⁴³, o controversias con los protestantes). Existen así al menos cinco ediciones de la *Lógica de Port-Royal* publicadas en vida de los autores (1662, 1664, 1668, 1674 y 1683).

Arnauld y Nicole introducen alteraciones y adiciones significativas al momento de realizar estas nuevas ediciones, sobre todo en las dos últimas de 1674 y 1683. De este modo, en la cuarta edición, publicada en 1674, la *Lógica de Port-Royal* se incrementó en un sexto. Se añadió entero el capítulo 10 de la primera parte, los capítulos 13, 14 y 15 de la tercera parte, y el capítulo 1 de la cuarta parte. Hubo también cambios y adiciones considerables, sobre todo en los capítulos 9 y 10 de la segunda parte, y en los capítulos 19 y 20 de la tercera parte. En la quinta edición de 1683

41 En la edición de Lausanne, esta obra ocupa el volumen XLI (OA, 41).

42 Tal como lo afirma el propio Arnauld al inicio de la obra: «*El nacimiento de este pequeño libro se debe enteramente al azar, más bien a una especie de entretenimiento que a un propósito serio*». En la conversación entre Arnauld y el Duque de Luynes se menciona la creación en muy breve tiempo de un tratado de lógica para la instrucción de su hijo, el duque de la Chevreuse, Honoré Charles d'Albert, confiado a los señores de Port-Royal. Es importante notar que el Duque de Luynes pertenece al círculo cartesiano, pues fue el traductor al francés de las *Meditaciones metafísicas*, de Descartes.

43 Los jansenistas fueron obligados a firmar un documento pontificio, el *Formulario*, con el cual rechazaban las cinco tesis supuestas de Jansen.

se incrementó aún más, en casi un décimo. En esta edición se hicieron asimismo adiciones importantes. Junto con la *Lógica* de I, 4, «Las ideas de las cosas y las ideas de los signos», Arnauld y Nicole añadieron cinco capítulos inexistentes en las primeras ediciones: I, 15 «Ideas que la mente añade a las ideas que son significadas de forma precisa por las palabras», que tiene relación con otros dos nuevos capítulos que abren la segunda parte del texto: II, 1 «Las palabras en relación con las proposiciones» y II, 2 «Acerca del verbo». Además de estos capítulos, son nuevos los capítulos II, 12 «Sujetos confusos que equivalen a dos sujetos» y II, 14 «Hay dos tipos de proposiciones que son de gran utilidad en las ciencias: la división y la definición». Es preciso notar que los dos primeros (I, 4 y I, 15) y los dos últimos (II, 12 y II, 14) son extractos del libro *De la perpetuidad de la fe*, o aclaraciones sobre las cuestiones abordadas en el mismo, y los otros dos, es decir, II 1–2, provienen casi en su totalidad de la *Gramática general*⁴⁴. Es importante mencionar asimismo que la mayoría de los historiadores de la lógica consideran que la versión final de la *Lógica de Port-Royal* es la edición de 1683, más de 20 años después de la primera edición de 1662. Sin embargo, la mayor parte de principios epistemológicos de Arnauld aparecen ya en la primera edición, pero en la quinta edición de 1683 posee un añadido importante, el capítulo de los signos.

Otro punto exegético de relativa importancia constituye el lugar que ocupa Pierre Nicole en la redacción de la *Lógica de Port-Royal*. En *El papel de Pierre Nicole en la lógica*, Michel Le Guern trata de justificar la presencia eficaz y suficiente de Nicole en la composición de esta obra. En su opinión, «un análisis más detallado de la *Lógica* consiste en determinar la participación de cada autor»⁴⁵. Así, se puede considerar en una primera aproximación, que los capítulos que constituyen una defensa e ilustración de la filosofía cartesiana, incluyendo los ejemplos de razonamiento que se ofrecen, son de Arnauld. En cuanto a Nicole, es para el especialista francés menos cartesiano que antiaristotélico⁴⁶. Un testimonio que poseería un carácter menos especulativo que la hipótesis de Le Guern es el ofrecido por Jean Racine, antiguo alumno de las Pequeñas Escuelas de Port-Royal. Según Racine, Nicole escribió solo los dos prefacios, mientras que Arnauld compuso la cuarta parte: «El señor Nicole trabajó solo los prefacios de la *Lógica* y todas las adiciones. La 1.^a, la 2.^a y la 3.^a las compusieron juntos. El

⁴⁴ OA, 41, p. 104 (Avertissement, 1780). La información proporcionada aquí proviene en buena parte de la «Advertencia» publicada por los editores de las *Obras completas*.

⁴⁵ Le Guern 1996: 155–164.

⁴⁶ *Ibíd.*: 157. Se puede consultar también sobre el mismo tema el trabajo de Donzé 1967: 15–17.

señor Arnauld hizo la cuarta parte»⁴⁷. Nicole parece haber tenido un papel activo en las adiciones y ampliaciones, aunque no se le puede adjudicar con exactitud ninguna de ellas. Si se considera que una de las partes de la *Lógica* más cartesianas es precisamente la cuarta, consagrada al método, entonces el relato de Racine confirmaría parcialmente la suposición de Le Guern. En todo caso, es preciso señalar que la única prueba relativamente directa que aclara la participación de Arnauld y Nicole en la *Lógica de Port-Royal* es la que acabamos de mencionar.

5. Las influencias filosóficas presentes en la *Lógica de Port-Royal*

Tal como lo muestra un análisis de sus obras, las autoridades más citadas por Arnauld son Agustín y Aquino en teología, y Agustín, Aquino y Descartes en filosofía. En el caso de la lógica, que debe considerarse una obra eminentemente filosófica, no difiere mucho de esta constante. Así, encontramos numerosas referencias a René Descartes y Agustín de Hipona en este texto⁴⁸.

a. El agustinismo

La importancia de la impronta agustiniana en la *Lógica de Port-Royal*, no obstante, es objeto de controversia. Si para algunos esta es decisiva, para otros no es concluyente. Así, entre los primeros encontramos a André Robinet, que afirma que «Si Port-Royal, su *Gramática* (1660) y su *Lógica* (1662) son compuestas y se imponen entre las publicaciones necesarias de esa década, la razón de esto es agustiniana [...] sin el *De Magistro*, sin la *Doctrina christiana* no tendríamos la *Gramática*, ni la *Lógica* ni las Pequeñas Escuelas. El lenguaje no se hubiera dado la tarea de representar el pensamiento de la manera como lo hizo»⁴⁹. El juicio de Robinet nos parece en cierta forma desmedido, sobre todo si consideramos la influencia filosófica decisiva que ejerció el cartesianismo en el joven Arnauld⁵⁰. Además, la mera presencia de referencias extraídas de la obra de Agustín de Hipona no es una prueba suficiente, pues en la mayor parte de los casos Arnauld las emplea para ilustrar una tesis ya establecida. No obstante, se puede aceptar con cierta facilidad su observación acerca del agustinismo

47 Racine 1865: 608. «M. Nicole a travaillé seul aux préfaces de la logique et à toutes les additions. Le 1^{er}, le 2^{ème}. et le 3^{er}. ont été composés en commun. M. Arnauld a fait tout le 4^{ème}».

48 Clair y Girbal 1965: 3: «on aura vite noté que l'essentiel est, pour ainsi dire, triangulaire: saint Augustin, Pascal et Descartes. Et c'est autour de ces trois pensées, dont la *Logique de Port-Royal* a tenté de présenter la synthèse, que viennent s'organiser toutes les autres sources, antiques et modernes, païennes et chrétiennes».

49 Robinet Bruyère: 9, citado por Dominicy: 15.

50 La influencia de Descartes sobre Arnauld se da tempranamente, en 1640, incluso poco antes de que este abrazara el jansenismo, si consideramos algunos recuentos biográficos.

presente en la teoría arnauldiana del signo. De este modo, la presencia del pensamiento agustiniano aparece sobre todo en la semiología contenida en *El arte de pensar*. Así, se puede encontrar reminiscencias de la semiología agustiniana en el IV, 1, que trata acerca de las ideas de las cosas y las ideas de signos, aunque incluso en este pasaje de la obra algunos consideran que las fuentes de inspiración más importantes son Descartes y Pascal⁵¹.

b. Blas Pascal

No menos compleja es la presencia de Blas Pascal en la *Lógica de Port-Royal*. En un escrito suyo, Pascal manifestó su perplejidad frente al tiempo que ocupaba Arnauld en escribir su *Lógica*: «¡He ahí una bella ocupación para el señor Arnauld, el trabajar en una lógica! Las necesidades de la Iglesia requieren de todo su trabajo»⁵². A pesar de esto, algunos intérpretes han visto una influencia que va más allá de la simple recepción del pensamiento de Pascal, y llegaron a hablar de una participación de este filósofo en la composición del tratado. Ciertamente, si se indaga en los aspectos biográficos de Arnauld y Pascal, se puede establecer una estrecha relación entre ambos autores. Así, se puede restaurar con precisión incluso el contexto y las circunstancias del encuentro entre los dos personajes⁵³. Pero ¿se puede deducir de esta cercanía una presencia real de Pascal en *El arte de pensar*? Michel Le Guern no solo considera viable esta posibilidad, sino que incluso señala una intervención directa de Pascal en la *Lógica*. En *Pascal y Arnauld*, él afirma lo siguiente sobre esta influencia: «Arnauld es responsable de la lógica de las ideas, lo que conlleva a presentar la propuesta como la puesta en relación de dos ideas. Los aspectos técnicos de la conversión de las proposiciones y del silogismo son tratados por Pascal, que reinterpreta la lógica de las ideas de Arnauld en el marco teórico de la lógica extensional. Finalmente, Arnauld presenta el método»⁵⁴. De este modo, la cooperación entre ambos personajes iría más allá de los tópicos jansenistas comunes, como eran la defensa de la doctrina de la gracia eficaz o el hacer frente a las acusaciones de los jesuitas contra este movimiento. Para Le Guern, Pascal era sobre todo «el experto en retórica mundana»⁵⁵, necesaria para Arnauld en su defensa del jansenismo, mientras que el segundo aparece como un especialista en teología que podía

51 Sobre este punto, ver también Swiggers 1981: 267–284.

52 *Œuvres de Blas Pascal*, IX: 57.

53 Ambos personajes se encuentran por primera vez en Port-Royal des Champs en enero de 1655. A este primer encuentro seguirá una estrecha colaboración entre ambos.

54 Le Guern 2003: 146.

55 *Ibid.*: 65 y 76. Ver también Le Guern 2000: 108–153: «Contribution à *La Logique de Port-Royal*».

alimentar y guiar la pluma admirable de su compañero: «de la *inventio* se ocupa Arnauld, Pascal es responsable de *dispositio* y *elocutio*. Pascal debe a Arnauld su información en los debates teológicos acerca de la gracia [...] en la teología moral y casuística». Si bien es fácilmente comprobable la mutua interacción entre ambas personalidades en el campo teológico, es mucho más difícil mostrarse de acuerdo acerca de la impronta pascaliana si la transponemos al campo filosófico. Ciertamente, Arnauld y Nicole al momento de escribir la *Lógica* habían sido influidos fuertemente por su amigo Pascal, especialmente a través del opúsculo *Sobre el espíritu geométrico*, cuyas páginas sobre la definición y la axiomática aún hoy son citadas. No deja ser cierto también que la tesis de Le Guern se apoya principalmente en una cierta caracterización de la personalidad y las cualidades de ambas figuras, que hace de Arnauld el teólogo y el cartesiano por excelencia, mientras que, al contrario, Pascal es el genio en geometría y en elocuencia.

c. Descartes y el cartesianismo

La influencia que ejerce Descartes en la *Lógica de Port-Royal* es reconocida explícitamente por Arnauld y Nicole. Así, en este texto ellos afirman que «mucho de lo que decimos fue tomado de un manuscrito final del señor Descartes, que el señor Clerselier ha tenido la amabilidad prestarnos»⁵⁶. El manuscrito al que se refieren Arnauld y Nicole son las *Reglas para la dirección del espíritu*, texto que permanecía en ese entonces inédito. A esto se debe añadir la percepción casi común entre muchos contemporáneos de Arnauld de que él era un discípulo de primera hora de Descartes, percepción que perduró mucho tiempo después. Así, por ejemplo, Francisque Bouillier afirma, en *L'histoire de la Philosophie cartésienne*, que Arnauld fue «el hombre del siglo XVII cuya vinculación a la filosofía de Descartes fue la más firme y profunda»⁵⁷. Además, es preciso señalar la labor de difusor del cartesianismo que ejerció Arnauld. Lo que el propio Descartes no pudo hacer, quizá porque no quiso o no pudo dado su carácter cada vez más retraído, lo realizó Arnauld al institucionalizar el cartesianismo.

Sin embargo, a pesar de que en sus escritos Arnauld intentó separar la teología de la filosofía, y por ende el jansenismo del cartesianismo, se puede afirmar que en muchos puntos el pensamiento de Descartes contradecía los principios de una corriente teológica que se apoyaba fuertemente en el agustinismo. Frente al antagonismo probable entre las dos corrientes a las que se adhirió Arnauld con devoción a lo largo de su vida,

⁵⁶ «La plus grande partie de tout ce que l'on dit des questions, a été tiré d'un manuscrit de feu Monsieur Descartes [les Règles pour la direction de l'esprit], que Monsieur Clerselier a eu la bonté de prêter». *Lógica*, IV, 2: 300.

⁵⁷ Bouillier 1868: FF.

los intérpretes tienen posiciones divergentes. Así, algunos autores⁵⁸ han afirmado que, debido al amplio conocimiento en historia de la filosofía y teología que poseía el pensador jansenista, se podría sostener que él era consciente de las diferencias entre el agustinismo y el cartesianismo en temas como el papel de la percepción sensible en el conocimiento humano, pero quería sobre todo enfatizar la continuidad entre la tradición cristiana que se fundamentaba en el pensamiento del obispo de Hipona y el pensamiento cartesiano.

Para otros intérpretes, la aprobación por parte de Arnauld de las principales doctrinas de Descartes deriva de su falta de comprensión de ellas. Arnauld fue literalmente arrastrado a la filosofía por las implicancias teológicas de las tesis cartesianas. De este modo, la ciencia cartesiana fue atractiva para Arnauld, pues parecía probar la independencia del alma y del cuerpo, y la necesidad de la providencia de la naturaleza. Para Peter A. Schouls, la mayoría de los principios cartesianos aprobados por Arnauld, de hecho, son contrarios a las enseñanzas de Agustín de Hipona⁵⁹. Por ejemplo, Arnauld no pudo percibir que la explicación de Descartes a las objeciones a la *Cuarta meditación* y su solución para evitarlas (es decir, asentir solo aquello que es claro y distinto) debe presentar validez también en el ámbito moral. Descartes proporciona así un método secular para evitar el pecado, totalmente opuesto al punto de vista de Agustín referido a que solo la gracia puede revertir la depravación de la humanidad. Lo mismo sucede con su apreciación del cogito cartesiano, el cual confunde con el argumento de Agustín contra los escépticos: «Donde, para el agustino Arnauld, el punto de Arquímedes de su filosofar se encontraría en la creencia que relaciona al pensador encarnado con el Dios trascendente, para Descartes este punto reside en la subjetividad del *cogito* independiente y aislado inmanentemente, un punto tan firme que ni Dios puede mover»⁶⁰. La diferencia básica, según Schouls, es que mientras Descartes manifiesta una mente moderna, es decir, lejos de la tradición que representa un obstáculo para el proyecto filosófico de la libre investigación autónoma, Arnauld permanece atrapado en el respeto a la tradición medieval y a la subordinación de la filosofía a la teología⁶¹.

En todo caso, la filosofía de Arnauld puede ser clasificada como «cartesiana». Arnauld consideró de forma positiva la física de Descartes. Él adoptó también algunos de los puntos de vista cartesianos en cuanto al

⁵⁸Kremer 2012: FF.

⁵⁹Peter A. Schouls, «Arnauld and the Modern Mind (the Fourth Objections as Indicative of Both Arnauld's Openness to and His Distance from Descartes)», en Kremer 1996.

⁶⁰Ibíd.: 40.

⁶¹Ibíd.

método. No obstante, como lo enfatiza Kremer en un texto reciente, el Descartes de Arnauld no es exactamente el Descartes histórico, pues él no duda en remplazar algunas partes de la filosofía de Descartes con proposiciones diferentes aunque relacionadas⁶².

d. El escolasticismo del siglo XVII

Se puede mencionar también la influencia del escolasticismo que aún perduraba al momento de la aparición de este tratado en 1662. *El arte de pensar* retoma la lógica escolástica de la época, de origen aristotélico, profundamente transformada por los pensadores medievales. Así, sobre todo en la segunda y tercera parte de esta obra que tratan acerca del juicio y del razonamiento, se puede apreciar algunos de los temas característicos de la lógica de las escuelas, como son la conversión de las proposiciones y las reglas para demostrar la validez de los silogismos. No obstante, como lo afirman los propios autores, la silogística es la parte de esta disciplina que menos ha despertado su interés. Si ellos la incorporan en su obra, es porque pertenece al bagaje cultural que debía tener un joven estudiante de entonces. *El arte de pensar* es también un escrito contra la lógica escolástica, sobre todo en el estado hipertrofiado que se encontraba en aquel entonces. Lo que los autores pretendían era, en primer lugar, establecer una lógica que podía favorecer la investigación moderna tanto en la ciencia como en la filosofía. De manera que la lógica escolástica era para ellos algo de lo cual un hombre cultivado debía tener conocimiento, pero que no permitía establecer reglas de pensamiento propias a la vida civil y a la aún incipiente *République des sciences*.

e. ¿Una lógica jansenista?

En un artículo de 1953, «¿Qué es el jansenismo?», su autor, Jean Orcibal, señala la dificultad de proporcionar una definición del término *jansenismo*⁶³, al punto que se ha llegado a decir que el jansenismo es una especie de herejía que no se puede definir, pero que se puede imputar a cualquiera todo lo que uno quiera⁶⁴. Los equívocos en torno al jansenismo comienzan desde la misma aparición de este movimiento dentro del catolicismo⁶⁵. Los jesuitas introdujeron este término a mediados del siglo XVII

62 Kremer 1996: 183. Esto según Kremer haría de Descartes «un aliado más confiable».

63 Orcibal, «Qu'est-ce que le jansénisme», *Cahiers de l'Association Internationale des Etudes Françaises*, nro. 3, pp. 39-53.

64 Pierre Bayle 1684: 23.

65 Sobre los raíces del jansenismo se puede consultar el texto clásico de Abercrombie, de 1936, *The Origins of Jansenism*. En esta obra se intenta investigar los ancestros y las relaciones del sistema teológico expuesto en el *Augustinus*, de Cornelius Jansen, y trazar la historia de la controversia que suscitó este sistema en Francia en el siglo XVII. La primera mitad del libro es completamente teológica, y analiza las diferentes etapas en la doctrina de la gracia, desde el tiempo de Agustín de Hipona hasta el periodo correspondiente a Jansen.

para insinuar la conexión que existiría entre este grupo y los calvinistas. También equívoco es el polémico intento de definir el jansenismo en términos de las *Cinco proposiciones acerca de la gracia* con las que Inocente X condenó este movimiento en 1563⁶⁶. El mismo Arnauld afirmó en diferentes ocasiones que la obra de Jansen no contiene las proposiciones condenadas por la Iglesia; los jesuitas entonces criticaban tan solo un supuesto jansenismo construido a la medida⁶⁷. A esto se añade la caracterización del jansenismo por su rasgo característico, el *agustinismo*, de tal modo que algunos han afirmado que esta corriente es tan solo una variante del mismo⁶⁸. El jansenismo sería, de este modo, una versión para los tiempos modernos de una antigua doctrina teológica. Así, el jansenismo, como lo afirmaba el propio Arnauld, no era más que un fantasma⁶⁹.

Para complicar aún más las cosas, se puede distinguir diferentes etapas cronológicas dentro del jansenismo. Así, algunos autores hablan de un primer jansenismo, por oposición de un segundo jansenismo, que aparece con los escritos de Pasquier Quesnel (1634–1719)⁷⁰ y que refleja las pugnas a finales de 1670 concernientes al intento del rey de Francia, Luis XIV, por extender los temas teológicos sobre los políticos⁷¹. Se podría admitir incluso la existencia de un tercer jansenismo, debido a que esta corriente se extiende más de dos siglos. Una dificultad adicional es la relativa difusión geográfica que tuvo este movimiento. Si bien su epicentro fue Francia y otras zonas de habla francesa, en gran parte de Europa encontramos diversos personajes o movimientos cercanos al jansenismo.

Además de las variables geográficas o temporales, se puede añadir la diversidad del componente social e ideológico subyacente en el jansenismo. El jansenismo no representaba una concepción única del mundo, y un tipo uniforme de comportamiento político. Recubría una gran diversidad de orígenes sociales y de motivos sociológicos, pero también un amplia gama de opciones políticas⁷². Al pesimismo que manifestaba Pascal respecto a las instituciones políticas se opone las tesis del grupo centrista,

66 Proposiciones que se encuentran en el documento pontificio de 1653 *Cum occasione*.

67 OA, III, p. 392.

68 Tal como lo sugiere Orcibal en la obra antes citada.

69 Incluso el título de una de las obras de Arnauld tendrá esta expresión: *Phantomsme [Fantôme] du Jansénisme ou justification des prétendus Jansénistes par le livre mesme d'un savoiaird docteur de Sorbonne leur novel accusateur* (OA, 25).

70 Quesnel no era jansenista propiamente hablando, sino de una congregación cercana, la Sociedad del Oratorio de Jesús. Él entra en esta congregación en 1657. Sus *Reflexiones morales* fueron condenadas por la Bula *Unigenitus* de 1713.

71 Así, tendríamos un primer jansenismo entre el periodo de la publicación de Augustinus y la condenación de Pasquier Quesnel en *Unigenitus* (1640–1713). Sobre esta distinción propuesta por primera vez por Cagnet 1961: 42.

72 Taveneaux 1965.

que tenía una imagen mucho más positiva de las mismas. Pascal negaba la existencia de todo fundamento racional en la organización de las sociedades, mientras que Arnauld considera que existen leyes naturales, que pueden aminorar los efectos del pecado original, lo que hace posible considerar formas de política cristianas y poder compararlas con las formas de política existentes⁷³.

Si bien no existiría una respuesta única a la pregunta *qué es el jansenismo* y, por consiguiente, sería casi imposible definir con características precisas a este movimiento, no obstante se puede mencionar algunas constantes presentes en este movimiento. Para J. Laporte, existe una doctrina de Port-Royal que puede ser entendida como el conjunto de concepciones relativas a la gracia y a la moral, sobre las que los discípulos de San Agustín han estado de acuerdo⁷⁴. Entre ellos, Arnauld ha proporcionado la expresión más completa del pensamiento común del jansenismo. Él explica la eficacia de la gracia en términos de una necesidad natural equivalente a una necesidad causal, en el caso de que se den las circunstancias particulares que rodean el agente y su elección. A esto se añade la distinción arnauldiana más específica entre materias de fe y materias de hecho⁷⁵. Otras características que se pueden mencionar son: un cierto rechazo de la escolástica, confianza en la tradición, una ambición restauradora de la verdad del catolicismo en relación con los dos errores opuestos: el molinismo y el protestantismo, una verdad que se sustenta principalmente en una noción de gracia eficaz⁷⁶. Algunos incluso han enfatizado, no sin razón, las características psicológicas de los jansenistas. Así, Ottos menciona entre los rasgos comunes de los jansenistas: la búsqueda de la pureza, la atención acordada a los estados más que a los actos, y el ascetismo⁷⁷.

Líneas atrás señalamos que el cartesianismo impregnaba la obra filosófica de Arnauld. Uno podría preguntarse también qué relación se puede establecer entre una corriente eminentemente filosófica como son el cartesianismo y el jansenismo, que básicamente tuvo un carácter teológico. Quizá el lazo más obvio entre ambos movimientos sea la presencia de Arnauld, que además de jansenista era un partidario convencido del cartesianismo. No obstante, como hemos visto, el propio Arnauld intentó separar

73 Esto se expresaba también en la resistencia pasiva al déspota presagiada en los escritos de algunos jansenistas de primera hora, mientras que en el caso de los discípulos de Quesnel salían a la luz ideas liberales cercanas a las de Locke (por ejemplo, en el caso de la monarquía controlada). Sobre este punto ver la obra de Tavenaux antes mencionada.

74 Laporte 1923, «Introducción general»: 118.

75 Algunos intérpretes sostienen incluso que esta distinción introduce el antiguo problema escéptico del criterio.

76 *Ibíd.*: 117.

77 *Ibíd.*: 119.

la teología jansenista de la filosofía cartesiana⁷⁸. En el caso de Descartes, si bien mostró un gran aprecio por el conjunto de críticas a las *Meditaciones* que realizó Arnauld, no existe evidencia alguna, sin embargo, de que haya adherido a alguna de las tesis teológicas propuestas por Arnauld y sus compañeros⁷⁹. Incluso, no se puede probar con certeza que Descartes haya leído el *Augustinus* u otros textos jansenistas, aunque haya mostrado algún interés por el debate acerca del libre arbitrio.

Así, a diferencia de un jansenista menos conocido, Robert Desgabets (1610–1678), que sí intentó fundar una teología en el cartesianismo⁸⁰, la filosofía de Arnauld fue inspirada por el cartesianismo, su teología casi exclusivamente por el jansenismo agustiniano. A pesar de que se pueden encontrar múltiples referencias a Agustín de Hipona en la *Lógica*, tampoco se puede inferir de ello la filiación jansenista de *El arte de pensar*, pues, como afirmamos líneas atrás, la sola presencia de referencias no constituye una prueba suficiente; adicionalmente, se tendría que demostrar antes que ambas corrientes son idénticas. Anteriormente, señalamos que Arnauld diferencia claramente entre verdades propias de la teología y verdades propias de la filosofía. Ahora bien, incluso en esta distinción arnauldiana entre teología y filosofía podemos encontrar algún eco de la extrema prudencia en no confundir ambas disciplinas que manifestó Descartes a lo largo de su vida⁸¹. Qué mejor ejemplo de esto que lo expresado por Arnauld en sus *Reglas del buen sentido*: «Ten mucho cuidado acerca de la naturaleza de la cuestión en la disputa, si es de orden filosófico o teológico. Pues si es de orden teológico, debe decidirse principalmente por la autoridad, pero si es de orden filosófica, se debe decidir sobre todo por la razón»⁸².

El jansenismo, a nuestro parecer, ejerció una influencia marginal en el contenido de la *Lógica de Port–Royal*, pero sí tuvo un impacto el hecho de que aquellos que compusieron este tratado perteneciesen a esta corriente. Ejemplo de esto fue la recepción de la obra. El tratado fue prohibido en algunas partes de Europa en tanto que sus autores eran percibidos como miembros connotados de una tendencia teológica que desafió la ortodoxia católica, pero quizá en parte por esa razón *El arte de pensar* fue considerado rápidamente como un libro de lógica paradigmático en los países donde imperaba el protestantismo.

⁷⁸Schmaltz 1999.

⁷⁹Como lo señala este mismo autor, Descartes fue bastante claro en aclarar que él consideraba la acción solamente «en el sentido de la moral y de la filosofía natural, en los que no se hace ninguna referencia a la gracia» (p. 39) (Cf. Descartes, editor, C. Adam y Tannery I, 366).

⁸⁰Ibíd.: 38.

⁸¹Kremer 2012: 1–37.

⁸²OA, 40: 153.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABERCROMBIE, Nigel (1936). *The Origins of Jansenism*. Oxford: Clarendon Press.
- ADAM, Charles y TANNERY, Paul (1964–1976 [1897–1913]). *Œuvres de Descartes*. París: J. Vrin.
- ARNAULD, Antoine (1759). *Arte de pensar, ò, Logica admirable en que demas de las reglas comunes, se dàn otras especialísimas...* Madrid: Imprenta de don Antonio Muñoz del Valle.
- _____ (1763–1783). *Œuvres de messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison et Société de Sorbonne*. París: Chez Sigismond d'Arnay [et] Compagnie.
- _____ (2011 [1683]). *Des vraies et des fausses idées*. París: Vrin.
- ARNAULD, Antoine y otros (1965). *La Logique, ou l'art de penser*. París: Vrin.
- ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre, y BUROKER, Jill Vance (1996). *Antoine Arnauld and Pierre Nicole: Logic or the Art of Thinking*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre; BREKLE, Ernst, y LÖRINGHOFF, Freytag (1967). *L'art de penser: la logique de Port-Royal*. Stuttgart: Frommann.
- ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre, y JOURDAIN, Charles (1992). *La Logique, ou l'art de penser*. París: Gallimard.
- ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre, y QUINTÁS, Guillermo (1987). *La lógica o el arte de pensar*. Madrid: Alfaguara.
- AUROUX, Sylvain (1993). *La logique des idées*. Montreal: Bellarmin.
- BAYLE, Pierre (1684). *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Monsieur Des Cartes*. Ámsterdam: Desbordes.
- BOUILLIER, Francisque (1868). *Histoire de la philosophie cartésienne*. París: Delgrave.
- CHOMSKY, Noam (1966). *Cartesian linguistics: a chapter in the history of rationalist thought*. Maryland: University Press of America.
- COGNET, Louis (1961). *Le jansénisme*. París: Presses Universitaires de France.
- DONZE, Roland A. (1967). *La Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. Berna: Francke.
- FARET, Nicolas (1925 [1630]). *L'honnête homme ou l'art de plaire à la cour*. París: Magendie.
- FOUCAULT, Michel (1966). *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines: une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard.
- KNEALE, William C. y KNEALE, Martha (1962). *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press.

KREMER, Elmar J. (1994). *The Great Arnauld and Some of his Philosophical Correspondents*. Toronto: University of Toronto Press.

_____ (1996). *Interpreting Arnauld*. Toronto: University of Toronto Press.

LARRIÈRE, Noël (1783). *Vie de messire Antoine Arnauld, docteur de la Maison et société de Sorbonne*. Lausana: Sigismond d'Arnay.

LE GUERN, Michel (1966). *Le rôle de Pierre Nicole dans la Logique, Chroniques de Port-Royal, Pierre Nicole (1625–1695)*. París: Bibliothèque Mazarine.

_____ (1971). *Pascal et Descartes*. París: Nizet.

MOREAU, Denis (1996). «Arnauld, les idées et les vérités éternelles». En *Les Etudes Philosophiques*, nros. 1-2, pp. 131–156.

MURDOCH, Dugald (1999). «The cartesian circle». En *The Philosophical Review*, vol. 108, nro. 2, pp. 221–244.

ORCIBAL, Jean (1953). «Qu'est-ce que le jansénisme?» En *Cahiers de l'Association Internationale des Etudes Françaises*, vol. 3, nro. 1, pp. 39-53.

PARIENTE, Jean-Claude (1975). «Sur la théorie du langage à Port-Royal. Des nouvelles éditions de la Logique de Port Royal». En *Studia Leibnitiana*, vol. 7, nro. 2, pp. 229–235.

PASCAL, Blas (1998). *Œuvres complètes*. París: Gallimard.

PLAINEMAISON, Jacques (1985). «Qu'est-ce que le jansénisme?». En *Revue Historique*, tomo 273, vol. 1, nro. 553, pp. 117–130.

RACINE, Jean (1865–1873). *Œuvres*. París: Principes de la Tragédie.

REVERCHON-JOUVE, Blanche (1966). «Le mouvement des idées au XVIII^e siècle». En *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, tomo 156, pp. 499-500.

ROBINET-BRUYÈRE, Nelly (2000). «La logique face à la dialectique raméenne et ramiste». En *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques*, vol. 84, nro. 1, pp. 11–22.

SCHMALTZ, Tad M. (1999). «What has Cartesianism to do with Jansenism?». En *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, nro. 1, pp. 37–56.

SWIGGERS, Pierre (1981). «La théorie du signe à Port-Royal». En *Semiotica*, vol. 35, nros. 3–4, pp. 267–286.

TAVÉNEAUX, René (editor) (1965). *Jansénisme et politique*. París: A. Colin.

VERGA, Leonardo (1972). *Il pensiero filosofico e scientifico di Antoine Arnauld*. Milán: Vita e Pensiero.

Recibido: Diciembre de 2011.

Aceptado: Febrero de 2012.