

La filosofía del «sentido común»
y el programa pedagógico
de Claude Buffier

Die Philosophie des Gemeinsinns und das
pädagogische Programm von Claude Buffier

FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO

Universidad de Bochum

RESUMEN

La reflexión sobre el sentido común es un motivo recurrente en la temprana Ilustración. La intención de Buffier no es establecer una lista de proposiciones en las que coincide de facto la mayoría de los hombres, sino de explicitar las premisas de la comunicación entre seres inteligentes que parten de distintas perspectivas. De ahí que su filosofía desemboque en un programa pedagógico que prepare para el trato con otras personas.

PALABRAS CLAVE

Ilustración temprana, sentido común, percepción del otro, sociabilidad.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Reflexion über den Gemeinsinn ist ein immer wiederkehrendes Motiv der frühen Aufklärung. Es geht Buffier nicht darum, eine Liste von Thesen aufzustellen, die von der Mehrheit der Menschen bejaht wird; vielmehr versucht er die Voraussetzungen für eine Kommunikation zwischen Individuen mit verschiedenen Ansichten herauszuarbeiten. Daher ist seine Philosophie eher als eine Pädagogik des Umgangs mit Andersdenkenden zu verstehen.

STICHWÖRTER

Frühe Aufklärung, Gemeinsinn, Wahrnehmung des Anderen, soziales Verhalten.

Recibido: 16 de marzo de 2016. *Aceptado:* 24 de agosto de 2016.

Claude Buffier (1661-1735) nació en Polonia de padres franceses. Ingresó en la orden de los jesuitas y colaboró en la redacción del famoso *Journal de Trevoux*. Su actividad de escritor está en relación, antes que con la escolástica universitaria, con la labor educadora en el colegio Louis le Grand de la Compañía de Jesús, en los años en los que allí estudiaba Voltaire. Se puede decir que elabora un programa alternativo a la tradicional Facultad de Artes. Poco antes de su muerte publica un volumen¹ donde recoge sus obras más importantes. Desde luego es una recopilación de textos diversos y no un tratado único dotado de unidad interna, pero, en opinión del autor, ofrece un «curso»: un programa de formación, por más que la relación entre las distintas materias no esté muy explicitada. El destinatario no es el especialista en alguna rama académica del saber. Persigue el objetivo de preparar a los alumnos para la vida cotidiana. Las asignaturas de ese curso serían, traducidas a un currículo moderno: Lengua (Gramática, Retórica), Filosofía (Metafísica y Crítica), pruebas de la Religión y Ética civil. Para captar la originalidad y el desarrollo del pensamiento del P. Buffier es preciso contemplar el conjunto de tratados².

En el prólogo a esa recopilación, Buffier subraya la conexión y unidad entre las diversas obras que aparecieron con anterioridad y que se refieren a las primeras verdades, al uso correcto del lenguaje, a la elocuencia y a la civilidad. Es decir, su labor se cristaliza en un programa pedagógico bastante completo para la formación de jóvenes y adultos, basado sobre reflexiones filosóficas que él contrasta con opiniones de autores contemporáneos como Descartes, Malebranche, Spinoza, Locke, Berkeley y Le Clerc.

Gracias a sus textos pedagógicos, Buffier fue autor bastante conocido y algunas de sus obras llegaron a ser traducidas a otros idiomas. La divulgación de su pensamiento se veía favorecida por el hecho de que en esta época el francés ya era lengua vehicular de la cultura en toda Europa y no existía una barrera lingüística para su difusión a nivel continental.

¹ Claude BUFFIER, *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples; pour former le langage, l'esprit et le coeur dans l'usage ordinaire de la vie*, Paris, chez Guillaume Cavelier et Pierre-François Giffart, 1732. Por esta edición se cita. Algunos escritos suyos quedaron fuera de esta colección.

² Con carácter general, véase Kathleen Sonia WILKINS, *A Study of the works of Claude Buffier* (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, n.º 66). Geneva, Bestermann, 1969.

Su relación con España es especialmente estrecha. La incorporación de la corona española a la dinastía borbónica fue un detonante para que escritores franceses se interesaran por influir en la cultura del país vecino que ahora entraba en la órbita de la dinastía francesa. En 1704, durante la Guerra de Sucesión, Buffier escribe para sus alumnos un resumen de la historia de España³. El volumen de sus obras completas lo dedica al nuevo rey Borbón en el trono español. Le elogia, concretamente, por su fundación de la Real Academia Española. Es muy probable que viera reflejadas en ese nuevo gremio sus ideas sobre el lenguaje y la gramática. Desde luego, sus miembros, como Buffier, no concibieron la gramática como una normativa, sino como mera descripción del uso concreto de una lengua viva. La gramática, según el jesuita francés, no está para dictar reglas, sino para recoger las manifestaciones concretas de los idiomas.

Su Gramática fue incluso plagiada por autores españoles y no simplemente traducida, según se lamenta el mismo Buffier. Francisco de la Torre y Ocón⁴ reconoce en la advertencia «al Lector» que utilizó y abrevió la de Buffier. Miguel de Soler y Narciso Riera, profesores del Colegio de Cordellas, vertieron también al castellano varios de sus tratados con un título⁵ que tuvo por lo menos seis ediciones más. Es muy probable que sirviera de libro de texto en los colegios españoles de la Compañía de Jesús y que se utilizara más allá de la fecha de expulsión de la Orden (1767)⁶.

Las obras del P. Buffier cursaban por España. Francisco Soto y Marne acusa a Feijoo de haber plagiado el designio de combatir los errores comunes, como había hecho el jesuita francés en *Examen des préjugés vulgaires*, y muy especi-

³ Claude BUFFIER, *Abrégé de l'Histoire d'Espagne par demandes et réponses*, Paris, Jean Mariette, 1704.

⁴ Francisco de la TORRE Y OCÓN, *Nuevo método, breve, útil y necesario para aprender a escribir, entender y pronunciar las dos principales lenguas, española y francesa, dividido en dos gramáticas, una francesa explicada en español, otra española explicada en francés*, Madrid, Juan de Ariztia, 1728.

⁵ Miguel de SOLER y Narciso RIERA, *Nuevos elementos de la Historia Universal, sagrada y profana, de la esfera y Geografía con un breve compendio de la Historia de España y Francia*, Barcelona, Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1739. De forma muy jesuítica no habla del universo sino de la *esfera*, un aparato que permite dar a los alumnos de los colegios una explicación de las horas de sol, de las estaciones y de las mediciones de la longitud y latitud. Esta esfera es una representación geocéntrica y por lo tanto evita de esa forma tratar del heliocentrismo copernicano.

⁶ Los estudios sobre Buffier en España son, no obstante, bastante escasos: Juan A. VENTOSA AGUILAR, *El sentido común en las obras del P. Claude Buffier, S. I. Contribución a la historia de la filosofía del sentido común*, Barcelona, Seminario Conciliar de Barcelona, 1957; y Fernando SÁNCHEZ MARCOS, «La historiografía del siglo XVIII como espejo del Antiguo Régimen y primicias de la historia moderna. Consideraciones sobre las *Memorias históricas* de A. de Capmany y el *Compendio de la Historia Universal* de C. Buffier», en VV. AA., *Actas del coloquio internacional. Carlos III y su siglo (Madrid, 14-17 de noviembre 1988)*, Madrid, Universidad Complutense, 1990, I, págs. 91-104.

almente su discurso sobre la capacidad de las mujeres para las ciencias⁷. Feijoo se defendió mostrando la independencia de su proyecto, aunque confiesa haber leído esa obra posteriormente⁸.

Desde luego Soto y Marne exagera cuando le reprocha plagio y no prueba en detalle su acusación. Existen diferencias esenciales en el planteamiento de ambos autores, pero los puntos de vista comunes tampoco son casuales, aunque explicables en una coyuntura histórica y cultural tan próxima. Buffier y Feijoo coinciden, entre otras cosas, en relativizar la lógica para el conocimiento de la naturaleza, en admitir la posibilidad de contradicciones que se explican por perspectivas diferentes, en criticar las disputas dentro de las universidades, en defender la capacidad de las mujeres para la ciencia y en relacionar el gusto y la elocuencia con la naturaleza más que con el arte⁹. En otros puntos, las divergencias entre ambos son patentes. Feijoo se inclina por la física y por el empirismo escéptico, mientras que Buffier busca otro tipo de certezas que no son las de los sentidos.

Aparte de esas afinidades con Feijoo, Buffier fue suficientemente conocido por los españoles de la llamada Ilustración temprana y forma parte de un pensamiento católico que se esfuerza por modernizar la enseñanza manteniendo un diálogo abierto con los nuevos sistemas filosóficos, ofreciendo motivos alternativos a la pedagogía tradicional y, al mismo tiempo, contraponiéndose a la unilateralidad de la incipiente corriente empirista.

Para situar históricamente el pensamiento de Buffier es necesario tener presente la polémica en la que se había visto envuelta la orden jesuítica a propósito de la postura que debería tomar el cristianismo europeo frente a culturas desarrolladas como la china y la japonesa. La propagación de la religión católica no podía hacerse con los métodos que se habían empleado con sociedades más primitivas y con ayuda de la violencia. La reflexión de Buffier tiene como telón de fondo el trauma de la ruptura de la unidad doctrinal en la sociedad europea y, muy en particular, dentro de la «cristianísima» Francia. Ese sentimiento no era tan acuciante para un pensador de la «católica» España y, por eso, la recepción del jesuita francés al sur de los Pirineos no resalta el punto central de su contribución a la tolerancia. No obstante, las órdenes religiosas, por su carácter internacional, estaban muy atentas a las polémicas que

⁷ Francisco de SOTO Y MARNE, *Reflexiones crítico-apologéticas sobre las obras del RR. P. Maestro Fr. Benito Gerónimo Feijoo...*, Salamanca, Eugenio García de Honorato i San Miguèl, 1749, reflexión XXVIII, págs. 259-272.

⁸ CE, I, 34 y JR, IV.

⁹ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires, pour disposer l'esprit a juger sainement & précisément de tout», diss. III, en *Cours de sciences sur des principes nouveaux et simples*, págs. 959-968.

afectaban a cada una de ellas. La controversia en que seguía inmersa la orden jesuítica por su actitud tolerante frente a los cultos orientales gozaba aún de actualidad. Todo ello explica que Buffier se preocupara por buscar un fundamento filosófico al comercio entre los hombres teniendo en cuenta la diversidad y pluralidad de convicciones.

Recientemente, Jeffrey D. Burson¹⁰ ha valorado la aportación de Buffier a la historia de la filosofía como síntesis de las posiciones de Locke y Malebranche, especialmente en lo que concierne a la relación entre espíritu y materia, con sus obligadas consecuencias para la teoría del conocimiento. Este aspecto, aunque importante, desvía la atención, a mi entender, del núcleo más original del pensamiento del jesuita francés, y no ofrece la clave interpretativa para el conjunto de su obra. Por eso, en la presente exposición se utilizan parámetros distintos.

Sentido interno y sentido común

La filosofía del sentido común, pese a sus muchos detractores entre los filósofos sistemáticos, tuvo una considerable influencia en la formación del pensamiento de las Luces en Europa. La perspectiva histórica —más modesta que la de los filósofos o los que suponen una *philosophia perennis* o una verdad *sub specie aeternitatis*— se ocupa de subrayar la coyuntura temporal, entendiendo la intervención de los autores como una respuesta a situaciones culturales específicas. A la hora de escribir la historia cuentan, sobre todo, las preocupaciones en un determinado momento, los acentos, la jerarquía de los temas, así como los motivos y la apertura de campos para un ulterior desarrollo de la especulación.

No es extraño que la filosofía académica se exprese de forma muy negativa ante cualquier desviación de las líneas maestras de la metafísica desde los tiempos de Platón y denigre a quienes, en lugar de practicar la exégesis de los textos tradicionales, conceden legitimidad a las premisas del entendimiento cotidiano.

Buffier no piensa al margen de la evolución de la filosofía europea e interviene concretamente en la discusión filosófica postcartesiana y prekantiana proponiendo unas alternativas muy de acuerdo con la línea general de la orden jesuítica en esos momentos: una filosofía antigua y nueva a la vez¹¹. Los «princi-

¹⁰ Jeffrey D. BURSON, «Claude G. Buffier and the Maturation of the Jesuit Synthesis in the Age of Enlightenment», *Intellectual History Review*, 21.4 (2011), págs. 449-472. Este artículo aporta también noticias más extensas acerca de la influencia de Buffier sobre otros autores europeos de la primera mitad del siglo XVIII.

¹¹ FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO, *La mentalidad ilustrada*, Madrid, Taurus, 1999, pág. 181, y MATEO AYMERICH, *Systema antiquo-novum jesuiticae philosophiae: contentiosam et experimentalem philosophandi methodum complectens*, Cervera, ex Officina Pontificiae, ac Regiae Universitatis, 1747.

pios nuevos» a los que Buffier se refiere le obligan a reconocer las deficiencias del canon escolar y muestra su insatisfacción ante la esterilidad de algunas filosofías, tanto pretéritas como contemporáneas. Buffier no es un apologista de lo antiguo, ni se adscribe a la escuela de algún corifeo de su tiempo. Adopta una postura independiente que enlaza, no obstante, con la tradición humanista de los colegios y con la filosofía que se venía enseñando desde hacía siglos en las universidades europeas.

Autores del Renacimiento, como Erasmo de Rotterdam o Juan de Mal Lara, en su polémica con el escolasticismo, ya habían exaltado de diversas maneras la filosofía del pueblo¹², pero el «sentido común» a principios del siglo XVIII tiene muy poco que ver con aquel entusiasmo por las convicciones del vulgo o la sabiduría de viejas o labradores. Tampoco equivale a una herencia común explicada por esa construcción mítica de la historia que remite a la *prisca philosophia*, esto es, a los restos de la revelación a Adán en el paraíso, hipótesis que sirvió a los humanistas para poder integrar la cultura grecorromana en el mundo cristiano¹³. En los albores de las Luces, el planteamiento es menos mitológico y tiene presente las consecuencias históricas en Europa de la pérdida de la unidad con el consiguiente fanatismo religioso y dogmatismo que caracterizaba la discusión entre los sistemas filosóficos. Se siente como imperiosa necesidad buscar una vía para el entendimiento entre facciones opuestas que se combaten violentamente en los campos de batalla y no solo en las aulas.

Aparte de eso, la especulación, enamorada de sí misma, siempre necesitó de un correctivo que la devuelva al camino de la sensatez, es decir, a ocuparse de cuestiones más existenciales y menos conceptuales. Esto no quiere decir que un filósofo deba alardear de empezar de cero, prescindiendo de maestros e incluso del lenguaje filosófico anterior. Buffier, concretamente, reconoce la tradición de la que proviene y no rehúye el diálogo con la filosofía contemporánea. Su intención no es repetir, sino dar una respuesta adecuada a las cuestiones de su tiempo. Aunque muestra una gran disposición crítica ante el pasado, sería apresurado calificarlo por eso de ilustrado. Por más que los enciclopedistas respetaran y aceptaran sus ideas, Buffier queda pronto marginado de la corriente que dominará en los salones parisinos en las décadas centrales del Siglo de las Luces. Su aportación al discurso filosófico hay que verla en el momento histórico de finales del siglo XVII y principios del XVIII y también como ejemplo de la diversidad y modernidad del pensamiento católico antes de que la filosofía y la

¹² Desiderius ERASMUS VON ROTTERDAM, *Collectanea adagiorum*, Paris, Johannes Philippus Alemanus, 1500, y Juan de MAL LARA, *La filosofía vulgar*, Sevilla, Casa de Hernando Diaz, 1568.

¹³ Francisco SÁNCHEZ-BLANCO, *La mentalidad ilustrada*, págs. 147 y ss.

orden jesuíticas comenzaran a perder influencia dentro de la Iglesia católica y se instalara en ella el pesimismo agustiniano sobre la naturaleza humana y el dogmatismo tomista, abriendo así una brecha con el pensamiento europeo que se irá ensanchando a medida que avance la Ilustración¹⁴.

La reacción antimetafísica en la segunda mitad del siglo XVII la lidera el Canciller de Inglaterra Francis Bacon. Se aparta de la línea escolar para marcar el camino que conduce al progreso en el conocimiento de la naturaleza, de la cual forma parte el hombre. En este programa, el deseo de saber se concentra en la observación más amplia y detallada de los fenómenos, es decir, del entorno físico, y desarrolla experimentos que miden y repiten los fenómenos naturales poniendo en relación causas y efectos. Indudablemente, el método empírico significó una vía para alcanzar el consenso en el conocimiento de la naturaleza física. El entusiasmo por la física experimental se contagió a toda Europa, marginando en gran medida los problemas que planteaba la vida social. La pedagogía escolar, en cambio, seguía la tradición retórica y filológica. De ahí que algunos pensadores, como Buffier, lamenten la unilateralidad de esa línea empirista baconiana e inicien la reflexión a partir de un nivel básico que les permita observar los cimientos de la convivencia humana. Consideran que la comunicación entre las personas tiene prioridad frente al conocimiento de la naturaleza. Sin esa intención polémica, el discurso de Buffier resulta incomprendible o, por lo menos, superfluo y banal.

En los albores del Siglo de las Luces, la especulación acerca del «sentido común» se encuentra en gran número de autores. Casi simultáneamente en Francia e Inglaterra aparecen los ensayos de Claude Buffier y Anthony Ashley Cooper, Lord de Shaftesbury (1671-1713)¹⁵. Este último recurre al humor y el chiste como modo de romper la rigidez mental y alcanzar un cierto consenso entre quienes solo conocían la actitud fundamentalista del fervor religioso. También la encontramos en otros países. Giambattista Vico (1668-1744)¹⁶ señaló en Nápoles que el sentido común era la premisa del derecho natural y de gentes, que regula la relación entre los hombres por encima de las legislaciones y legisladores nacionales. En Escocia, Francis Hutcheson (1694-1746)¹⁷ lo concibe

¹⁴ Francisco SÁNCHEZ-BLANCO, «Agustinismo político y moral en la España del siglo XVIII», en *Augustin en Espagne, XVI^e-XVIII^e siècle*, sous la direction de Marina Mestre Zaragoza, Jesús Pérez Magallón et Philippe Rabaté, *Anejos de Criticón*, 20, Toulouse, Presse Universitaires de Mirail, 2015, págs. 289-309.

¹⁵ Anthony Ashley COOPER, *Sensus communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour*, Londres, E. Sanger, 1709.

¹⁶ Giambattista VICO, *De universi iuris uno principio et fine uno*, Nápoles, Felix Musca, 1720. El punto de partida de su tratado no es muy diferente al de Buffier.

¹⁷ Francis HUTCHESON, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections with Illustrations upon the Moral Sense*, London, J. Darby and T. Brown, 1728.

como el instinto racional que fundamenta toda actividad especulativa de la razón. También utiliza un concepto paralelo en la ética: el «sentido moral».

La influencia de Shaftesbury y Buffier sobre los filósofos de las Luces y especialmente en Diderot es conocida. La *Enciclopedia* francesa (*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*¹⁸) se sirve de la filosofía del jesuita a la hora de explicar los conceptos *agir, connaissance, premiers principes, sens commun* y *sentiment intime*. Más tarde a Buffier lo seguirá bastante al pie de la letra Thomas Reid, un pensador que gozó de más predicamento en el mundo filosófico de su tiempo que el mismo David Hume¹⁹. De hecho, el planteamiento de Buffier es reseñado positivamente, en cuanto que se le reconoce al mismo tiempo originalidad y sensatez, por Voltaire²⁰.

El «sentido común» es un componente claro de la primera Ilustración, por lo que tiene de crítica al saber institucionalizado en las escuelas y a los prejuicios de todo orden que se encuentran en la tradición del vulgo. A diferencia de los empiristas da preferencia a exponer las premisas de la vida social.

A la filosofía del sentido común se le tacha frecuentemente de superficial e imprecisa; de ser una especie de recetario, para alumnos poco exigentes. Buffier, por su parte y sin faltarle razón, califica la metafísica tradicional de artificiosa y frívola, porque se ocupa de cuestiones abstrusas y de poco relieve para la vida cotidiana²¹. Es preciso señalar que a principios del siglo XVIII el recurso al sentido común no tiene nada que ver con esa autoridad universal a la que apelará más tarde Felicité de Lamennais²².

Los filósofos postcartesianos habían llevado la duda a unos extremos poco razonables. Su escepticismo se extendía hasta la existencia del mundo externo, de los cuerpos y del tiempo, y no se limitaba a la certidumbre de las impresiones sensibles. Berkeley es ejemplo de ello. El *ego cogito*, entendido como escueta percepción de sí mismo, conducía a unas consecuencias extravagantes. Ni probaba la existencia de los cuerpos ni sabía distinguir si el sujeto pensaba despierto o en

¹⁸ Paris, chez Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1780.

¹⁹ Thomas REID, *Inquiry into the human Mind on the Principles of Common Sense*, London, A Millar / Edinburgh, A. Kincaid & J. Bell, 1764. Véase L. MARCIL LACOSTE, *C. Buffier and Thomas Reid, Two common sense Philosophers*, Kingston, MacGill-Queen's University Press, 1982.

²⁰ Menciona a Buffier en VOLTAIRE, *Le siècle de Louis XIV*, Londres, R. Dusley, 1752, t. II, pág. 428.

²¹ Claude BUFFIER, «Plan general du cours des sciences», en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, págs. IX-X.

²² Los editores posteriores de Buffier (Avignon, Seguin Aîné, 1822, y *Premières vérités, de la source de nos jugements*, Paris / Lyon, Périsse frères, 1843) ya advirtieron del malentendido (cf. Avertissement de l'Éditeur) y, en España, Jaime BALMES comparte ese punto de vista: dedica el «Capítulo XXXIII» de su *Filosofía fundamental*, (Barcelona, Magriña y Siborana, 1876), a tratar «El error de Lamennais sobre el consentimiento común», t. IV, págs. 307-314.

sueños. Poniendo la apercepción propia al principio de la reflexión no se deducía la existencia de nada, ni siquiera la de un sujeto que perviviera en el tiempo.

No es una exageración afirmar que ese escepticismo extremo tenía como secuela la paralización de la actividad cognoscitiva y reducía al absurdo la vida activa. Si no sabemos si algo existe, ¿para qué conocerlo? Y si tampoco se puede conocer la eficacia de nuestras acciones, ¿para qué una ética y un interés por mejorar de la sociedad? El solipsismo del *cogito*, llevado a sus últimas consecuencias, sacaba la filosofía de la realidad física y social y, sobre todo, la hacía totalmente superflua. El escéptico Hume recogerá velas y reconocerá una fe natural e invencible en la existencia del mundo externo²³. Es decir, incluso para él, hay una serie de axiomas o afirmaciones básicas que no se sustentan en pruebas racionales. Son remitidos a la naturaleza del hombre.

Si el sentido interior se amplía a las verdades claras y distintas, a las verdades de la geometría, por ejemplo, no se supera el soliloquio del espíritu, puesto que afirmar que el triángulo tiene tres lados es una tautología o el análisis de una representación mental, pero no implica de ningún modo su existencia real. El contenido del acto de pensar no se limita a las ideas claras y precisas, propias de la geometría, porque carecen de la nota de realidad. Afirmar que el todo es mayor que la parte, no es más que explicitar o relacionar ideas. Las operaciones matemáticas son indiferentes en lo que se refiere al mundo real. Si este no se tiene en cuenta, se origina ese tipo de quimeras en que se han venido recreando las mentes filosóficas de diversas épocas y escuelas.

El punto de partida de Buffier coincide con el de Descartes²⁴: la certeza que confiere el sentido interno, el «yo pienso», pero ese sentimiento interno está desde el primer momento lleno de más contenidos que el de la propia existencia. El sentido interior da por sentada la existencia del yo, de los objetos y de los otros. Si no hay cuerpos, no se puede concebir una vida y, mucho menos, una conducta sensata. La filosofía de Buffier es distinta a la escéptica, ya que se basa en certezas primigenias que no dependen de la fiabilidad de los sentidos externos. No predomina la duda, pero tampoco apela a ideas claras y distintas. El sentimiento íntimo nos comunica que «*Il y a d'autres êtres, et d'autres hommes que moi au monde*»²⁵. Inmediatamente, rompe con el solipsismo de ese pensamiento que se contempla a sí mismo.

²³ Anthony FLEW, *Hume's Philosophy of Belief. A Study of his first Inquiry*, London, Routledge and Regan Paul, 1961.

²⁴ Véase Johan STRASSER, «Lumen naturale — sens commun — common sense. Zur Prinzipienlehre Descartes, Buffiers und Reids», *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 23 (1969), págs. 177-198.

²⁵ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités et de la source de nos jugemens», parte I, cap. V, en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, pág. 565.

Buffier fija su atención en la relación del sujeto con los objetos y con otros sujetos. El «yo pienso», pues, no equivale a una conciencia etérea, vacía de contenidos, a una página totalmente en blanco ni algo aparte, sin presencia de objetos y, sobre todo, sin relación a otros sujetos con los que mantiene comunicación. Un «yo pienso» absolutamente solitario, vagando en un universo desierto y despoblado, es un engendro y una alucinación infantil, que no resiste la más mínima crítica. La intuición del «yo» lleva aparejada los límites de la identidad, la existencia de los «otros». Identidad y diversidad no se piensan separadamente. Su rechazo del sistema de Spinoza se centra en el argumento de que la substancia única no respeta adecuadamente la diversidad²⁶.

El sentido interior resulta a todas luces insuficiente y necesita del «sentido común», el cual, por supuesto, no tiene en Buffier el mismo significado que en la escolástica. No es la parte del cerebro en el que se reúnen las informaciones aportadas por los diversos sentidos corporales. Tampoco se debe confundir con el consenso más generalizado o las tesis en las que convergen el mayor número de individuos humanos. No es cuestión de estadística. Por eso, sin contradecirse, puede afirmar, lo mismo que después Feijoo en España (TC, I, 1), que es erróneo el adagio *vox populi, vox dei*, aunque, por otro lado, también considera que sería falso afirmar gratuitamente que la verdad no es para la mayoría²⁷. Indudablemente las apreciaciones muy comunes entre los hombres hay que tenerlas en cuenta, por más que deban ser corregidas mediante el raciocinio y la experiencia.

Kant, por su parte, describirá el sentido común como un «*Vermögen*», una facultad u órgano para juzgar, el cual se extravía en la ilusión de considerar objetivo lo que proviene de apreciaciones subjetivas²⁸. Todo en Kant es desde el primer momento un juicio. El entendimiento solo ejerce esa función según categorías propias y, para él, el sentido común es una ficción que engloba indebidamente a los otros individuos en lo que es un mero juicio subjetivo. Dejemos por el momento en el aire si eso que Kant llama objetividad no es más que el juicio dictatorial de un sujeto que se considera la encarnación de la razón pura, sin consultar a otros sujetos distintos de él.

Buffier admite una disposición de la naturaleza humana para conseguir el consenso con los otros haciendo un uso atento de la razón²⁹. Es incluso anterior

²⁶ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités et de la source de nos jugemens», parte II, cap. XI, pág. 636, y «Elemens de metaphisique a la portée de tout le monde», entretiens III, en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, págs. 906-913.

²⁷ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte I, cap. X, pág. 583.

²⁸ Immanuel KANT, *Kritik der Urtheilskraft*, Berlin, Lagarde und Friedrich, 1790, 2. Buch, § 40, págs. 144 y ss.

²⁹ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte I, cap. V, pág. 564.

a la premisa común que admiten los contrarios en una demostración: «*car toute demonstration suppose un principe admis entre celui qui doit persuader et celui qui doit être persuadé*»³⁰. Si no estuvieran presentes en el espíritu de todos los hombres las condiciones de posibilidad de la comunicación, sería imposible hacerlos convenir en ningún punto, porque se apoyarían en principios diferentes en todo tipo de temas.

Buffier concibe el sentido común como una especie de «tribunal de la razón primitiva»³¹, ante el que, previamente a emitir juicio, testigos exponen los hechos, y los representantes de la acusación y la defensa tienen la oportunidad de argumentar en pro o en contra. Ese tribunal no es nunca unipersonal.

El sentido común es solamente la premisa de la comunicación, y no una facultad para emitir juicios. No es, por tanto, ni un órgano corporal ni una facultad del espíritu igual en todos los hombres y en todos los momentos de la vida.

La reflexión de Buffier se centra en la percepción de los otros individuos con los que el «yo» se relaciona. La metodología no puede ser la de la física, sino la de la ciencia humana por excelencia: la filología en toda su extensión, empezando por las lenguas vivas y terminando en la exégesis de las obras literarias que ha producido el espíritu humano³². Concede, pues, preferencia a las ciencias que tienen por objeto la comunicación entre individuos: la gramática, la elocuencia y la historia, en cuanto que esta recoge las interacciones humanas. Explica que, intencionadamente, ha dejado fuera de su curso las Matemáticas y la Física. Reconoce que esa parte de las ciencias está bien expuesta por otros autores. Le disgusta, sin embargo, que en esa materia se actúe por conjeturas y domine el escepticismo³³.

Se expresa algo displicente frente a los resultados de las ciencias empíricas, los cuales no van más allá de cuantificar fenómenos; tal descripción del mundo no satisface al espíritu, que busca respuesta a cuestiones más existenciales³⁴. Al conocimiento de los objetos materiales no le dedica especial atención, porque ya ha tomado una senda empírica, cuyo progreso le es evidente.

Describir objetos no es el objetivo primario de la actividad racional. Las explicaciones de los fenómenos, por mucho que se traduzcan en cuantificaciones exactas, dejan sin responder un gran número de preguntas y, sobre todo, el

³⁰ Claude BUFFIER, «*Traité des premières vérités...*», pág. 566.

³¹ Claude BUFFIER, «*Discours sur l'étude et sur la méthode des sciences*», en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, pág. 1489.

³² Al conceder la preeminencia a la filología, coincide con su contemporáneo italiano Giambattista Vico. (Cf. *Principi d'una scienza nuova intorno alla natura della nazioni...*, Felix Musca, Napoles, 1725.) En ambos se antepone la antropología a la física.

³³ Claude BUFFIER, «*Plan general de Cours de sciences*», págs. IX-XVI.

³⁴ Claude BUFFIER, «*Plan general de Cours de sciences*», págs. XV-XVI.

progreso en esos conocimientos se hace dando la espalda a la reflexión sobre su verdadera utilidad social. Quizá ese menosprecio de las ciencias de la naturaleza contribuyera a que pronto se le considerara un defensor de la educación tradicional y su pensamiento perdiera rasgos de modernidad. No obstante, la importancia de la retórica ya no se sitúa en el limitado horizonte renacentista de triunfar en la corte o en el foro, sino en el contexto de la vida en sociedad.

La convicción básica de Buffier se resume en la tesis «*Les hommes ne subsistent que par le commerce qu'ils entretiennent ensemble, et par le besoin mutuels qu'ils ont les uns des autres*»³⁵.

Primeras verdades

Aceptada la existencia de otros individuos distintos al «yo», se trata ahora de establecer los presupuestos de una posible convivencia. Para esta es indispensable una cierta predisposición al consenso y a la búsqueda de la verdad, esto es, que tengan intereses comunes³⁶ y que no siempre quieran engañarse los unos a los otros: una mínima honestidad intelectual. Desde luego esa predisposición al consenso es más básica y fundamental que el «sentido moral» de Hutcheson³⁷, ya que es la premisa de la comunicación entre seres inteligentes y no solo de la ética o del derecho.

Si la apercepción de sí mismo da noticia de la existencia de otros seres inteligentes, distintos al sujeto pensante, no podemos imaginar un sentido común, que implique una unidad absoluta en todos los hombres. Por el contrario, ese sentido común, por muy extendido que se quiera, no borra la realidad de individuos distintos, con opiniones singulares. Todo el mundo desea la felicidad, pero no todos de la misma manera. El sentido común no elimina la diversidad.

³⁵ Claude BUFFIER, «Traité de la société civile et du moyen de se rendre heureux, en contribuant au bonheur des personnes avec qui l'on vit», lib. I, cap. 1, en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, pág. 1063.

³⁶ Ya en la Edad Media los autores cristianos se dieron cuenta que por muy dañada que estuviera la naturaleza humana después del pecado, había que suponer la «sindéresis», una borrosa idea del bien y del mal o de los principios morales (Cf. Tomás de AQUINO, *Sum. Theol.*, t. I.2, quaestio 94, art. 6, c, Biblioteca de autores cristianos, t. 81, Madrid, La Editorial Católica, 1936³). La sindéresis no es tan clara que baste para crear un hábito de acuerdo a los principios. François Fénelon lo vuelve a poner de actualidad a finales del siglo XVII en el contexto de las pruebas de la existencia de Dios: «*Mais qu'est-ce que le sens commun? N'est ce pas les premières notions que tous les hommes ont également des mêmes choses? Ce sens commun, qui est toujours et partout le même, qui prévient tout examen, qui rend l'examen même des certaines questions ridicule*», François FÉNELON, *Oeuvres*, Paris, Gallimard, 1983, t. II, págs. 619 y ss. Fénelon aproxima esas primeras nociones a las cartesianas ideas claras y distintas.

³⁷ Francis HUTCHESON, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions...*

Solo es un antecedente necesario para un posible y laborioso entendimiento. Buffier pone el ejemplo del gusto, el cual funciona colectivamente sin necesidad de recurrir a una belleza ideal o a una previa concepción de la armonía o de la proporción³⁸. Se llega a una coincidencia de valores sin que se elimine la variedad de etnias o grupos sociales y admitiendo un posible perfeccionamiento colectivo.

El sentido común, además, tiene historia y no es igual en todos los tiempos. Va unido al desarrollo de las sociedades. Solo hay que suponer una inclinación generalizada a la verdad, pero como nadie tiene una visión clara de ella, esa inclinación se manifiesta a la hora de preferir lo más verosímil o lo más probable, aun a sabiendas de que queda un margen de error o de temor a que el contrario pueda tener razón.

Buffier da la siguiente definición de «sentido común»: es

La disposition que la nature a mise dans tous les hommes ou manifestement dans la plupart d'entre eux; pour leur faire porter, quand ils ont atteint l'usage de la raison; un jugement commun et uniforme, sur des objets differens du sentiment intime de leur propre perception; jugement qui n'est point la consequence d'autre principe anterieur³⁹.

Las primeras verdades están enraizadas en el lenguaje. En consecuencia, considera necesario captar la diferencia entre la definición que se da de las palabras y las cosas mismas. Es preciso examinar la lengua para eliminar ambigüedades y contradicciones. Las lenguas históricas están llenas de homonimias y equívocos que provocan argumentaciones confusas. Por lo tanto, el pensamiento debe tener en cuenta las limitaciones que afectan al vocabulario y a la sintaxis.

Las «primeras verdades» son algo así como pre-juicios⁴⁰ para el hombre en la concreta percepción del mundo. Están presentes en el lenguaje antes de que este sea sometido a la crítica de la razón. Engloban también las acciones de los interlocutores y no solo su entendimiento. Conformamos nuestra conducta de acuerdo con ellas⁴¹. Los presupuestos de la razón práctica gozan de prioridad sobre los racionamientos. No se puede desconectar una razón teórica de la vida.

³⁸ Francis HUTCHESON, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions...*

³⁹ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte I, cap. V, pág. 564.

⁴⁰ Claude Buffier se adelanta a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer (*Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Verlag Mohr, 1960) a la hora de valorar los prejuicios como condición del pensamiento en su génesis histórica.

⁴¹ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte I, cap. V, pág. 560.

Dudar de la existencia de los seres y de la causalidad, si media hora más tarde, el sujeto pensante va a buscar un bocado que llevarse a la boca o un vaso de agua para calmar la sed, es una frivolidad propia de gente que se contenta con delirios. Algo similar ocurre con el concepto de libertad. Todo el mundo actúa como si los sujetos fueran libres y responsables de sus actos. La opción del Marqués de Sade al final de la centuria es la consecuencia de lo contrario: es descargar en la naturaleza impersonal la responsabilidad del asesinato y la tortura. Sin embargo, aun admitiendo atenuantes, la mayoría de la humanidad actúa de acuerdo a la premisa de que los hombres son libres.

La premisa de un sentido común acerca de la existencia del mundo exterior y de otros sujetos se prosigue con un análisis de las «primeras verdades». Esas primeras verdades no están presentes en el espíritu con igual claridad y viveza. Tampoco conducen a un consenso mecánico sin el apoyo en el diálogo y la experiencia de los grupos humanos.

Las nociones más comunes no se aceptan sin examen. En la lógica, que muestra la ligación justa entre las ideas, nos ocupamos de nosotros mismos y con la verdad «interna». La verdad «externa» es producto del testimonio de los sentidos, propios y ajenos, y de la subsiguiente reflexión, la cual lleva a revisar conceptos como los de «tiempo», «infinito», etc., y de los términos básicos de la física, la medicina o la jurisprudencia⁴². En ese contexto reconoce que la esencia es una categoría poco instructiva porque nadie sabe lo que es esencial o solo accidental, por ejemplo, en la definición de «hombre»⁴³.

La distinción entre espíritu y materia se contempla dentro del marco de la teoría del conocimiento. Ese tratado tiene como objetivo rectificar conceptos y no establecer un elenco completo de ideas a partir de las cuales construir una ciencia de las almas o de los cuerpos y de su recíproca influencia. Las ideas metafísicamente necesarias, como las de las matemáticas (dos y dos son cuatro) o las de la lógica (el todo es mayor que la parte), nos hablan de la mente y de sus principios, pero no dicen nada acerca del mundo exterior. Se trata de un soliloquio mental en cuanto que intuye la conexión existente entre dos ideas, con independencia de que tengan existencia fuera del pensamiento⁴⁴. La mera falta de contradicción, por ejemplo, no es prueba de que algo exista.

Buffier analiza los conceptos fundamentales de unidad y pluralidad, identidad y diferencia, esencia y substancia. La unidad se da solo en el espíritu,

⁴² Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte III, caps. I-XXVIII, págs. 615-682.

⁴³ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte III, caps. I-XXVIII, pág. 618.

⁴⁴ Rechaza, por ejemplo, el argumento ontológico de la existencia de Dios, que se basa en el silogismo: la idea de un ser perfecto incluye su existencia; luego Dios existe. Véase Claude BUFFIER, «Elemens de metaphisque...», entretien IV, págs. 917 y ss.

mientras que en la representación solo se halla pluralidad y división. Lo absoluto y lo perfecto tampoco se encuentra en la representación sensible. Su intención es crítica y nunca pretende dar una lista exhaustiva de «verdades».

La tercera parte del *Tratado de las primeras verdades* concluye con una afirmación que coincide con la crítica kantiana⁴⁵: «*C'est peut-être le fruit plus solide de la métaphysique, de nous faire bien connoître les bornes de notre esprit...*»⁴⁶.

El sentido común no es un entendimiento único supraindividual del que participen los entendimientos singulares, así como tampoco un alma colectiva. No difumina la pluralidad y diversidad de los individuos pensantes, lo cual tiene consecuencias sobre el concepto de verdad.

Hay algo que se denomina «verdad». Buffier no apunta tanto a la adecuación de la mente con un objeto como a la comunicación con otros seres inteligentes. Por eso tiene en cuenta los prejuicios que han gozado de un generalizado consenso en la mayoría de los pueblos, pero de ellos no se puede extraer un dogma. Si esas primeras verdades admiten raciocinios o demostraciones previas, ya no serían «primeras», pero esto no implica que sean axiomas, a partir de los cuales se puedan deducir nuevos conocimientos. La labor crítica de precisar los términos o de corregirlos no es superflua. De ahí que esas primeras verdades tengan una función más orientadora que definitoria.

Hace del análisis y uso de la lengua una parte esencial de su programa pedagógico. Por lo menos su buen uso permite que la comunicación sea más transparente entre los interlocutores en cuanto a la expresión de intenciones y conocimientos. Su gramática de la lengua francesa ha de verse como un prolegómeno a su *Tratado sobre la sociedad civil*: hablar bien para entenderse mejor; utilizar los recursos estilísticos para imprimir la propia alma en la del interlocutor. La definición clara de los conceptos y el uso correcto de la sintaxis fundamentan el sentir común en una conversación y presta los instrumentos a la elocuencia y la poesía. Es decir, para la comunicación no basta el arte de hacernos entender, sino hay que expresarse bien y saber impresionar el alma de los otros reproduciendo sentimientos.

Aunque Buffier utilice ocasionalmente la definición según la cual la verdad consiste en la adecuación del pensamiento con el objeto, esto no se puede entender de forma que todos tengan que coincidir unívocamente en una misma fórmula. Buffier, como pensador católico, tiene que andarse con ciertas cautelas y equilibrios para no caer en el relativismo de las perspectivas individuales,

⁴⁵ Immanuel KANT, *Träume eines Geistessehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, parte II, cap. II, Königsberg, Johann Jakob Kanter, 1766.

⁴⁶ Claude BUFFIER, «*Traité des premières vérités...*», parte III, cap. XI, pág. 711.

pero, para él, la verdad no existe separada de la diversidad de los sujetos, con sus correspondientes perspectivas particulares. En lógica continuidad con el principio de individuación de Francisco Suárez⁴⁷, Buffier parte de la premisa que Pedro y Pablo son individuos irreductibles, con todas las secuelas que conlleva el ser ambos seres racionales. En ese contexto se entiende que sostenga que dos posiciones contradictorias puedan tener razón cada una por su parte. Lo cual no implica que el «sí» y el «no» sean intercambiables, pero sí que los individuos contemplan el objeto desde perspectivas distintas.

No es, por tanto, un mero recurso estilístico de dramatización cuando expone las verdades metafísicas de forma dialogal. En la conversación se reconocen dudas, se completan aspectos y se llega a asertos compartidos, por lo menos, en parte. El concepto de verdad no se agota en la adecuación del pensamiento al objeto. No debe perder de vista que es un consenso con otros. La verdad no se posee; se comparte o se comunica. Poseerla en solitario es un absurdo.

Buffier sitúa al individuo en un contexto social, esto es, de comunicación. Por eso mismo, el segundo axioma de esas primeras verdades es que los otros no siempre mienten o que no quieren siempre engañarnos. Es el presupuesto mínimo de un posible intercambio de ideas y de recíprocas prestaciones materiales⁴⁸. Indudablemente ese principio esconde un claro optimismo acerca de la naturaleza humana, pero no cabe duda que sin dar una mínima preferencia al interés por la verdad sería difícil explicar la comunicación. También queda claro que el sentido común no necesita de una mayoría cuantitativa de individuos que no sean mentirosos.

Para relacionarnos con los objetos disponemos de los sentidos exteriores. Nos dan noticia de los objetos que nos rodean. Pero las percepciones pueden ser imperfectas y mal interpretadas. Se necesita la verificación por otros observadores. Las reglas para verificar el testimonio de los sentidos son las siguientes:

Si le témoignage des sens n'est contredit dans nous, 1.º, ni par notre raison, 2.º, ni par un témoignage précédent des mêmes sens, 3.º, ni par le témoignage actuel d'un autre de nos sens, 4.º, ni par le témoignage des sens des autres hommes; et il est indubitable, qu'alors le témoignage des sens est un genre de première vérité⁴⁹.

También, pues, las «autoridades», los testimonios de otros hombres forman

⁴⁷ Francisco SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, Salamanca, Renaut, 1597, disp. V, sectio I, n. 8.

⁴⁸ Feijoo (TC, VI, 9) comparte con Buffier la animosidad frente a la mentira, el secreto y la simulación porque rompen el pacto de sociedad o introducen en ella un desorden odioso. Claude BUFFIER, «Traité de la société civile...», libro III, cap. XVIII, pág. 1169

⁴⁹ Claude BUFFIER, «Traité des premières vérités...», parte I, cap. XVIII, pág. 601.

parte del sentido común⁵⁰, pero están sometidos a condiciones: ser verosímiles y proporcionales a una posible experiencia. No se oculta a nadie que frecuentemente están dictados por el interés o la pasión, pero es sumamente improbable, debido a la tendencia natural hacia la verdad, que todos se pongan de acuerdo en afirmar una falsedad. Solo en determinadas circunstancias pueden tener el carácter de autoridad.

Gramática y Lógica

Para el conocimiento y, sobre todo, para la comunicación con los otros sujetos, debemos acudir, además de a la lengua, a la lógica. Evitar las palabras imprecisas y equívocas o la confusión en los raciocinios contribuye a desarrollar la claridad de la expresión. La gramática y la lógica⁵¹ se aproximan porque persiguen el mismo fin.

Se fija en los términos «inteligencia» y «materia». Si la materia se modifica de forma que produzca pensamiento ya no es materia⁵², lo mismo que si el plomo se manipula y adquiere las propiedades del oro no es plomo, sino oro. El sentido común es un contrapeso a arriesgadas afirmaciones metafísicas como que todas las manifestaciones «espirituales» se reducen a la materia o que el orden del universo o que los organismos y mecanismos complejos provienen del azar y no de una inteligencia. No significa que el sentido común pruebe la existencia del alma, como substancia independiente del cuerpo, y de una inteligencia creadora que diseñara por separado cada objeto de la naturaleza, pero, por lo menos, obliga a los filósofos a tener en cuenta opiniones y distinciones muy extendidas en la cultura de los pueblos⁵³.

El *Tratado sobre las primeras verdades* prolonga una reflexión sobre los prejuicios, tanto en cuanto que estos posibilitan la comunicación como en cuanto

⁵⁰ Aceptamos con certeza moral, a través de testimonios ajenos, la existencia de una ciudad en el pasado o en el presente (Cartago, Estambul).

⁵¹ Aunque alabe la lógica escolástica por lo que ayuda a precisar los términos, propone, lo mismo que hará Feijoo, su simplificación y el aplicar los ejemplos a objetos más relevantes. (Benito Gerónimo FEIJOO, *TC*, VII, 12, y Claude BUFFIER, «Traité des veritez de consequence ou les principes du raisonnement», log. II, art. III, en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, págs. 785-789.

⁵² Claude BUFFIER, «Eclaircissemens des difficultez, proposées sur divers traitez de ce cours de sciences», en *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, págs. 1447 y ss. Desde su perspectiva histórica, el argumento tiene fuerza. Hoy día el adjetivo «inteligente» se aplica a construcciones como edificios y mecanismos sin que nadie note incompatibilidad.

⁵³ Es sintomático que, al final del siglo XVIII, cuando ya se ha extendido una visión monista y materialista, se constituyan ciencias como la biología y la psicología para preservar lo específico de los fenómenos orgánicos y anímicos.

necesitan de crítica mediante el uso atento de la razón⁵⁴. En este sentido, las primeras verdades se extienden al campo de la religión y de la estética: si hay un sentimiento común a todos los hombres, por ejemplo, sobre la existencia de Dios o sobre el gusto en las artes; si la belleza y fealdad es un consenso relativo y se apoya en lo más común en un determinado lugar, por ejemplo, las proporciones en los rostros o los intervalos de tonos más aceptados como agradables por un grupo humano.

Las primeras verdades no son absolutas, sino simplemente relativas. Están muy extendidas, pero sin precisión: una especie de consenso difuso. Nuestros sentidos no son la única regla de la verdad. Dependen de la edad, la experiencia o el testimonio de diversas personas. También entran en consideración la «autoridad» y la evidencia moral. Son obvios los errores en la transmisión de testimonios. No obstante, suponemos que el testimonio de los otros hombres, bajo determinadas circunstancias, es verdadero.

Buffier siempre concede preferencia a la posibilidad de la comunicación antes de establecer criterios de verdad. La verdad meramente interior no dice nada acerca de la constitución de los objetos ni presta seguridad al conocimiento de modo que haga superfluo el diálogo. La verdad «exterior» requiere otras condiciones entre las cuales se encuentran las informaciones de los sentidos de varios individuos y los testimonios de otros testigos. No hay nada que el individuo pueda determinar con certeza en una especie de soliloquio. Esto tiene lugar en el comercio con los objetos y sujetos que nos rodean. Una verdad que no quiera convencer a otro es un engendro.

Aunque el sentido común, sentido interior o percepción de sí mismo, nos instruye en las primeras verdades que posibilitan «convenir» con otros, no se debe perder de vista ese horizonte de individuos diversos con opiniones propias. Aun en el supuesto de que todos los hombres estén de acuerdo en afirmar que dos y dos son cuatro, la opinión unánime en matemáticas no es suficiente para entenderse y evitar guerras o enfrentamientos menores. Se tienen que poner de acuerdo sobre cuestiones del mundo exterior y de las relaciones mutuas.

Los presupuestos de la comunicación determinan el programa pedagógico. Buffier se centra primero en el «arte del razonamiento», esto es, en la lógica⁵⁵. Denuncia la importancia que se le concede al silogismo en los tratados escolares. Tanto en la ciencia como en la comunicación cotidiana juega un papel muy secundario. Ayuda a precisar algunos términos, pero ahí se limita su función⁵⁶.

⁵⁴ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», págs. 937-1060.

⁵⁵ Claude BUFFIER, «Traité des veritez de consequence...», log. I, lettre VI, pág 764.

⁵⁶ Feijoo es de la misma opinión y recuerda que la historia y la jurisprudencia, por ejemplo, no utilizan ese procedimiento deductivo. Cf. Benito Gerónimo FEIJOO, *TC*, VII, 12,1.

Él prefiere dar reglas que faciliten la conversación. No contradecir de salida al interlocutor, equivale a aceptar la diversidad de perspectivas y a no iniciar una guerra de trincheras entre espíritus. El método escolástico de las disputas le parece especialmente contraproducente, porque ninguna escuela está pre-dispuesta a dar su brazo a torcer⁵⁷. Hablar demasiado y acaparar la palabra van también contra la igualdad necesaria para la comunicación. Lo mismo que interrumpir al que habla implica el limitarle la posibilidad de expresar completamente su pensamiento. La guasa continua cansa y las bromas hay que saberlas moderar para que el otro no se sienta ofendido y responda violentamente⁵⁸.

Ética

La ética tiene que ver más con el razonamiento que con un imperativo, venga de donde venga el mandamiento. La moral se fundamenta en consensos muy extendidos como los siguientes: que los demás no se opongan a nuestra felicidad y que todos deseen ser estimados e incluso amados por los otros. Pero en la vida cotidiana no se puede contentar a todo el mundo. La cortesía y los pequeños favores son una forma de respeto y de predisposición a que los demás se sientan a gusto y satisfechos.

Consecuentemente, en la ética, Buffier se sitúa en contra de la heteronomía. No hay un legislador religioso que imponga normas que no sean las de la razón o los sentimientos naturales. La naturaleza común de los hombres dicta la ética. El decálogo y las máximas evangélicas solo recuerdan principios ya conocidos o corrigen desviaciones. Incluso suponiendo que un hombre, solo en el mundo, tuviera obligaciones, también es verdad que esas estarían incluidas en el estado actual de sociedad. En lo que concierne a la conducta hay apreciaciones similares extendidas por todas las civilizaciones y por todos los tiempos⁵⁹. Sobre las virtudes se da una gran unanimidad en todos los pueblos. En este terreno hay un difuso consenso universal que se refleja en máximas como las siguientes: todo el mundo desea ser estimado, no injuriado y que le rindan justicia o ser ayudado en la necesidad; nadie quiere ser engañado en el comercio o que se incumplan los pactos.

Lo importante no es exigir la obediencia al mandato de una autoridad religiosa o secular, sino exponer la racionalidad de la conducta en un contexto social.

⁵⁷ Claude BUFFIER, «Traité des veritez de consequence...», log. II, art. III, págs 785-789.

⁵⁸ Benito Jerónimo FEIJÓO, *TC*, VIII, 1.

⁵⁹ El contexto de Buffier es el nuevo contacto de los europeos con las civilizaciones orientales. El barón de Holbach desarrollará posteriormente una 'moral universal'.

Las reflexiones de Buffier sobre las normas de conducta se completan con un *Traité de la société civile*⁶⁰, en el cual, en lugar de desarrollar una moral normativa, propone un camino para lograr la mayor felicidad en común. Según Buffier:

Je veux être heureux, mais je vis avec des hommes, qui comme moi, veulent être heureux également chacun de leur côté: cherchons le moyen de procurer mon bonheur en procurant le leur, ou du moins sans y jamais nuir⁶¹.

Da por supuesto que se trata de encontrar el mejor modo para convivir en este mundo. El desarrollo de la temática incluye una especie de pedagogía para percibir a sus semejantes, la cual parte de la necesidad de intuir lo que agrada o desagrada al común de los hombres e incluye un tratado de urbanidad para conversar.

Las diferencias de la ética científica kantiana con la urbanidad de Buffier son evidentes. Para Kant, una moral sin imperativo categórico se diluiría totalmente en juicios particulares y eliminaría la posibilidad de una ley universal. Buffier, en cambio, argumentaría: el axioma «actúa de modo que tus máximas puedan ser tenidas por una ley universal» nos ofrece solamente la forma de un juicio moral, pero no transmite un método para lograr la coincidencia de intereses con otros individuos. Es más, el imperativo esconde el peligro de que la objetivación de esa ley universal se concrete en la obediencia absoluta a las normas que dicta el Estado, presuntamente en bien de la colectividad nacional. Además, lo que yo pienso no puede ser considerado ley para todos los otros, porque entonces borraría la diversidad de los individuos.

Buffier también ofrece un programa distinto al de la ascética tradicional. El fin de la ética es, en primer lugar, conseguir la felicidad en este mundo ‘sin dañar a los otros’. Las pasiones son necesarias para la vida propia. No son ni buenas ni malas. Para que no dificulten la convivencia deben estar reguladas por la razón natural. El sentimiento íntimo nos pone en conocimiento de los impulsos pasionales, de la libertad y de la razón. Pasiones y libertad parecen excluirse, pero la razón media entre ellas. Buffier no reprueba los placeres y admite los consejos de la moral epicúrea para procurarse placeres constantes⁶². Para la felicidad es tan necesario reconocer las pasiones como la función de la libertad y la razón. Las pasiones no dependen de nuestra libertad. Están simplemente ahí, impulsando la voluntad. Se «padecen». Movimientos indeliberados que tienen que ser controlados, regulados, por la razón, bajo el presupuesto de la libertad.

⁶⁰ Claude BUFFIER, «Traité de la société civile...», págs. 1061-1255.

⁶¹ Claude BUFFIER, «Traité de la société civile...», lib. I, cap. IV, págs. 1071 y ss.

⁶² *Observations sur la morale de Gassendi*, nr. 5, pág. 1248.

La alternativa a la moral que se enseña en las facultades de Teología consiste en poner de relieve la utilidad social de las formas de conducta en lugar de legitimarlas apelando a alguna autoridad y a ser condición para la felicidad en otra vida. De algún modo incorpora la experiencia a la ética ya que la felicidad no se conoce a priori y no todo puede consistir en obedecer una orden, pues convertiría a los hombres en artículos estándar o autómatas.

Al acentuar el trato, la comunicación y las prestaciones mutuas para alcanzar mayor felicidad, la filosofía del sentido común parece que al final aboca en una serie de consejos bien intencionados para facilitar la convivencia, algo que difícilmente puede compararse con una ciencia en el sentido estricto. El comercio entre hombres libres e inteligentes no promete muchas certezas, sino que esconde imprevisibles respuestas y continuas sorpresas, no siempre agradables. Esas reflexiones sobre la vida cotidiana son algo distinto al conocimiento claro y exacto, al estilo de la geometría. Recurren a la observación y a la práctica y, por eso, adolecen de un cierto casuismo que no lo resuelve tampoco una instancia heterónoma que exima a los individuos de la ley general. El propio discernimiento, y no solo una máxima formal, debe comprobar que, en efecto, la ley beneficia a todos los hombres. Ofrece cierto paralelismo con el «*esprit de finesse*» pascaliano o a la «prudencia» clásica⁶³, pero no es ciencia en sentido moderno. No obstante, la ética de la alteridad, basada en la percepción del otro fue un motivo esencial de la Ilustración europea, como movimiento educador y reformador de las leyes civiles.

Esa preocupación por la «civilidad» o urbanidad, tan propia de los pensadores ilustrados, sigue teniendo enfrente el desprecio del mundo y el elogio de la vida en soledad que predica la ascética de los monjes. El cristianismo español del siglo XVIII produce tratados como *Molestias del trato humano* de Juan Crisóstomo de Olóriz⁶⁴, inspirado en el pesimismo bíblico del *Eclesiastés*, que divulga una teología, enemiga de la sociedad y del trabajo, proponiendo un «camino de perfección» que, cuando no es totalmente asocial, se aprovecha egoístamente de la solidaridad del resto de los humanos para poder recorrerlo. Olóriz aconseja la soledad en lugar de la sociabilidad. Ante ese trasfondo resalta la originalidad de Buffier en el campo católico.

Las bases de la relación con los demás están, en Buffier, exentas de idealismo. En contra de la tendencia general, al analizar la amistad trata de salvar la desigualdad de los amigos. Se aparta de Cicerón y de los estoicos⁶⁵. Ni se trata

⁶³ Blaise PASCAL, *Pensées diverses*, éditions de Port Royal, 1669/1770, cap. XXXI, págs. 319-323.

⁶⁴ Juan Crisóstomo de OLÓRIZ, *Molestias del trato humano*, Madrid, Antonio Marín, 1745.

⁶⁵ Claude BUFFIER, «Traité de la société civile...», lib. III, cap. I, págs. 1127 y ss.

de amar a los otros como a sí mismo ni se basa en la atracción entre personas virtuosas con ideas semejantes. En ambos casos se idealiza demasiado a los hombres, al no contar con las imperfecciones de uno mismo y del otro. La amistad no existe solo entre almas gemelas u hombres buenos. Tampoco requiere una identidad de pensamientos, inclinaciones o gustos. A veces, los caracteres contrarios se complementan. En su opinión, consiste en un trato continuo que produce satisfacción a pesar de las diferencias⁶⁶.

Diversidad e identidad se piensan siempre unidas. No se debe perder jamás de vista la igualdad natural entre los hombres, principio que subraya la filosofía y la religión (natural) y que se plasma en la legislación de los pueblos. Una de las «primeras verdades» es que todos persiguen a la felicidad. En este sentido son iguales y de ahí nacen las relaciones de derecho entre unos y otros para que todos puedan alcanzarla. Pero esa misma naturaleza social del hombre, que tiene en cuenta la felicidad de los demás, no se demuestra, sino que se intuye en la apercepción de sí mismo.

Las verdades del sentido común no se pueden confundir con ideas innatas. No consisten en la representación perfecta de una cosa, sino en la predisposición de pensar de un cierto modo en una circunstancia concreta. Las primeras verdades del sentido común no son igualmente admitidas por todos, ni nos transmiten conocimientos anteriores al comercio con el mundo que nos rodea. Los *a priori* que Buffier admite son exclusivamente premisas de la comunicación. No son fuente de conocimientos de los seres en sí o de las condiciones de su posibilidad, como en Kant, el cual dentro del ámbito de la razón pura no sabe qué hacer para salvar a sujetos distintos, para que no se reduzcan a meros constructos de las categorías de mi entendimiento. La kantiana razón teórica solo convive con objetos y no con sujetos. Hay que esperar a la razón práctica para que estos entren a formar parte del horizonte filosófico. Por eso queda en el aire su afirmación de que la persona solo puede ser fin y nunca medio de nuestras acciones o por qué concebimos a los otros como el principio absoluto de una cadena singular de acciones provenientes de la libertad. Kant tiene, si acaso, una presunción jurídica del individuo, pero deja en tinieblas las relaciones humanas cotidianas que no están reguladas por la ley.

Buffier propone una pedagogía para conversar con otros individuos. Oponerse por sistema a un interlocutor no favorece la conversación, sobre todo, si las opiniones no pesan demasiado: no hay que aferrarse a la contradicción. Dos que aparentemente se contradicen pueden tener razón ambos. Lo importante es

⁶⁶ Claude BUFFIER, «Traité de la société civile...», lib. III, cap. IV, pág. 1139.

el camino para llegar a un entendimiento. Feijoo⁶⁷ apoya de forma similar su antidogmatismo forzando un poco el texto de Tomás de Aquino en donde este habla del asentimiento que se presta a una proposición con el temor de que el contrario pueda tener razón⁶⁸. No se trata de diluir la oposición entre afirmación y negación, sino de describir el comercio cotidiano entre individuos racionales que todavía no han armonizado sus propias perspectivas. La solución, sin embargo, no es «ponerse completamente en lugar del otro», esto es imposible. Los individuos permanecen siempre distintos. Por lo tanto, la discusión queda siempre abierta, pero no en forma de alternativas irreductibles si admiten el «sentido común» de no mentir y los presupuestos de una posible comunicación.

Buffier repite en varias ocasiones su tesis de la compatibilidad de opiniones contrapuestas. Se trata de no excluir inmediatamente al contrario y de proseguir el diálogo. Muchas opiniones contrarias dependen de la diversa perspectiva de los interlocutores y otras de un insuficiente aclaramiento de los conceptos. Al mirar una pintura desde el lado derecho se puede ver una figura y desde el lado izquierdo otra. Esto puede llevar a afirmaciones contrarias y sin embargo los dos tienen parte de razón.

Muchas disyuntivas se diluyen examinando mejor las palabras. Discutir por el placer de discutir no es reprehensible si pone de manifiesto el interés por contrastar la diversidad, sin por ello subyugar al contrario.

Crítica

Su *Examen des préjugés vulgaires, pour disposer l'esprit a jugar sainement de tout*⁶⁹ demuestra que el «sentido común» no es, como supuso Kant⁷⁰, un subterfugio para camuflar la propia opinión bajo el manto de un presunto consenso de la mayoría o someter la propia razón al juicio previo de un colectivo. Cuando Buffier se ocupa de los «prejuicios vulgares» hay que constatar que su intención última tiene poco que ver con los errores comunes que afectan al conocimiento de los fenómenos naturales, como fue el designio de Feijoo con su *Teatro crítico universal*. No se trata de dar preferencia a la experiencia sobre el dogmatismo de las escuelas o sobre las opiniones sancionadas solo por la tradición. La dife-

⁶⁷ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», diss. I, págs. 937-953.

⁶⁸ Tomás de AQUINO, *Summa Theologiae*, t. II.2, quaestio 1, art. 4, Biblioteca de autores cristianos, t. 81, Madrid, La Editorial Católica, 1936³.

⁶⁹ Claude BUFFIER, *Examen des préjugés vulgaires, pour disposer l'esprit a jugar sainement de tout*, Paris, Mariette, 1704 (En *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples*, págs. 937-1060.)

⁷⁰ Cf. Immanuel KANT, *Kritik der Urtheilskraft*, § 40, págs. 244 y ss.

rencia con Feijoo⁷¹ se hace patente cuando ambos se preguntan si «Les femmes sont capables des sciences»⁷². Creerlas incapaces, sería, en Buffier, una forma de declarar a medio género humano incompetente para dialogar. No se trata de una defensa del sexo femenino proponiendo ejemplos concretos contrarios a esa tesis, como hace el benedictino español y, antes de él, los elogios a las mujeres por autores del Renacimiento⁷³. Se trata ahora de no excluirlas del intercambio de ideas por un prejuicio.

Los otros prejuicios que combate Buffier confirman que su interés es la comunicación y no el conocimiento empírico. Con intención parecida se entiende su proposición: «No hay nadie que no tenga espíritu y nadie que no le falte»⁷⁴. Es la fórmula para un respeto mutuo que permita iniciar la conversación con todo el mundo. Ningún hombre, por muy sabio que sea, deja de tener algo de ridículo, y, por muy tosco, tampoco le falta algo de razón. La vanidad individual o colectiva, por el contrario, obstaculiza cualquier forma de acercamiento.

El gusto, esto es, las preferencias de grupos o individuos a la hora de considerar objetos bellos, agradables o estimables, tampoco se somete a reglas universales. La variedad reina en este campo entre individuos y entre grupos humanos⁷⁵.

Por otro lado, la naturaleza, y no el arte, hace a los hombres verdaderamente elocuentes, es decir los dota para comunicar con los demás y transmitir los pensamientos. Las reglas no son suficientes⁷⁶. En la misma línea se debe entender su opinión de que no hay que quejarse porque haya demasiados malos libros. Lo importante es que los autores participen en el diálogo y comuniquen libremente sus ideas sin ser sometidos siquiera a la criba de la calidad.

Otro de los prejuicios criticados por Buffier se refiere a si los pueblos salvajes son por lo menos tan felices como los cultivados. Su conclusión: no hay una superioridad de una cultura en todos los aspectos de la existencia⁷⁷. Todos los idiomas que se hablan en el mundo tienen una belleza particular. No hay por qué reírse de los que hablan otras lenguas, pronuncian de otro modo o han nacido con otras tradiciones, esto es, porque sean distintos a nosotros.

Los prejuicios que Buffier analiza son contrarios a la comunicación y al aprecio de los otros, poniendo en primer plano la pluralidad y la capacidad para hacerse entender sin necesidad de una normativa estética o científica.

⁷¹ TC, I, 16

⁷² Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», diss. III, pág. 959.

⁷³ Giovanni Boccaccio, «De mulieribus claris» (1374), ed. de Vittorio Zaccaris, en: *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, t. 10, Milano, Mondadori, 1970².

⁷⁴ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», diss. IV, pág. 968.

⁷⁵ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», diss. XII, págs. 1049-1051.

⁷⁶ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», diss. X, pág. 1033.

⁷⁷ Claude BUFFIER, «Examen des préjugés vulgaires...», diss. V, págs. 974-975.

El «curso» se completa con un tratado acerca de las pruebas de la verdadera religión. Está claro que Buffier no tiene en mente una apologética del catolicismo dentro del marco del cristianismo europeo. Esboza una «teología fundamental», es decir, expone los presupuestos de la fe en toda su generalidad y va dirigida a dialogar contra los paganos y también con los nuevos materialistas y ateos inspirados en la filosofía de Spinoza y Locke. Lo interesante no es que intente exponer la posibilidad racional de que la divinidad hable a los hombres y se preocupe de su destino. El diálogo con los no creyentes lo establece sobre la base de la prudencia, que, según él, es el móvil de todo pensamiento sensato. No aspira a ofrecer una demostración lógica, sino a describir las premisas una forma de conducta que conduce al culto más adecuado de una divinidad. Recuerda a la apuesta pascaliana, pero no abre la puerta a lo irracional.

Las consecuencias del planteamiento de Buffier son bastante claras en lo que respecta a la relación entre pueblos y culturas. La razón natural, en su opinión, sirve de guía a todos los hombres y la religión tiene que estar de acuerdo con ella. Los medios para procurar la felicidad en la vida presente no son exclusivos de una sola religión: «Les lumières surnaturelles, toutes divines qu'elles sont, ne nous montrent rien, par raport a la conduite ordinaire de la vie, que les lumières naturelles n'adoptent par les reflexions exactes de la pure philosophie»⁷⁸. Las máximas del Evangelio son una nueva explicitación de las que se hallan en el fondo de un alma razonable. Son verdades comunes a todo el género humano.

⁷⁸ Claude BUFFIER. «Traité de la Société civile...», lib. I, cap. III, pág. 1069.