

# *De la mimesis a la representación: empirismo y lenguaje en los orígenes de la ciencia moderna*

*(From mimesis to representation: empiricism  
and language in the origins of modern science)*

Susana GÓMEZ LÓPEZ

Recibido: 6 de noviembre de 2012

Aceptado: 16 de abril de 2013

## **Resumen**

El presente artículo forma parte de un intento de comprensión de los orígenes de la ciencia moderna a la luz de las transformaciones que se produjeron en el concepto de representación entre los siglos XVI y XVII. Mi objetivo aquí es mostrar cómo Francis Bacon tuvo que revisar las concepciones naturalistas y miméticas del lenguaje para poder formular su particular empirismo metódico. O en otras palabras, no era posible dar forma al empirismo científico moderno sin antes realizar una crítica de aquellas filosofías naturalistas del lenguaje que tanto éxito habían tenido en el siglo XVI. Llegar a esta conclusión pasa por observar cómo los resultados a que llegaron quienes unieron su estudio empírico de la naturaleza con las concepciones miméticas y naturalistas del lenguaje estuvieron irremediamente muy alejados del modelo de conocimiento científico abierto y progresivo que será parte esencial de la propuesta empirista baconiana.

*Palabras clave:* Lenguaje, ciencia, representación, empirismo, Bacon, Revolución científica.

## **Abstract**

I study here the transformations of the concept of representation throughout the 16th and 17th centuries, discussing in what sense it may help us to understand the origins of modern science. I focus on how Francis Bacon had to revise the

naturalistic and mimetic conceptions of language in order to build his own methodological empiricism. In other words, modern scientific empiricism would not have been possible without such a revision of those naturalistic views of language which had so great success in the XVth century. Those who adopted these latter in their empirical study of nature, I will show, diverged from the open and progressive model of scientific knowledge that Bacon defended and came to prevail in the following centuries.

*Keywords:* Language, science, representation, empiricism, Bacon, Scientific Revolution.

## 1. Ideal mimético del lenguaje y perfeccionamiento del saber en el siglo XVI

El optimismo y la fe en el poder de las imágenes para imitar a la realidad y casi sustituir al mundo –como sucedía en los teatros visuales de la naturaleza, donde tanto valía un espécimen disecado como una pintura del natural– coincidieron en el tiempo con el optimismo y la fe en el valor de las palabras como espejos de la realidad, e incluso con la confianza en la identidad entre la palabra y la cosa nombrada. El siglo XVI fue protagonista de la idea de una identidad esencial, natural, entre palabras y cosas, lenguaje y naturaleza, de la existencia de una lengua perfecta aunque cubierta por la corrupción de los siglos. El siglo XVII se inauguró, en cambio, con la crisis del valor y utilidad de las imágenes miméticas, pero también con la crisis de la esperanza de encontrar en las palabras la naturaleza misma de las cosas. El espejo se había quebrado. El de las palabras y el de las imágenes.

Ha transcurrido casi medio siglo desde que Foucault publicase sus brillantes páginas caracterizando el nacimiento de la modernidad como el tránsito de una era dominada por la mimesis a una nueva época guiada por la representación. La gran cantidad de estudios sobre cuestiones y materiales representacionales que han visto la luz en los últimos años sugieren que ha llegado el momento de recoger aquellas intuiciones foucaultianas y revisarlas a la luz de los estudios posteriores. Si en otros textos he querido mostrar las líneas de esta revisión en el caso de la representación figurativa, pictórica, aquí deseo concentrar mi atención en la representación lingüística<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Huelga decir que el texto de Foucault en el que se propuso esta tesis es *Las palabras y las cosas* (1966). Son muchos los historiadores de la ciencia que en los últimos años, más o menos explícitamente, han recogido las sugerencias de Foucault. Son ejemplares en este sentido las obras de Freedberg (2002) y Ashworth, (1990). El desarrollo y transformaciones del concepto de representación figurativa entre los siglos XVI y XVII ha sido excelentemente tratado por Clark (2007). Véase también Gómez (2009).

Tradicionalmente las historias de la Filosofía del lenguaje han señalado como un punto de inflexión fundamental el pensamiento de John Locke, atribuyéndole la moderna defensa de las tesis convencionalistas y haciendo derivar su convencionalismo del empirismo de origen baconiano, pasando por los proyectos de lenguas filosóficas del siglo XVII. De hecho, es cierto que Francis Bacon había atacado duramente las concepciones naturalistas del lenguaje y había defendido el convencionalismo remitiéndose a la filosofía aristotélica del lenguaje. Según estas interpretaciones, el convencionalismo moderno sería, así pues, un derivado del empirismo baconiano. No pretendo negar la íntima conexión entre empirismo de corte baconiano y convencionalismo lingüístico en el pensamiento de Locke<sup>2</sup>, pero sí propongo aquí invertir el orden de la reconstrucción, es decir, que no sólo el convencionalismo lingüístico fue un derivado del empirismo propuesto por Bacon, sino que para mantener un tipo de empirismo como el defendido por Bacon era absolutamente necesario revisar previamente las filosofías del lenguaje –y los usos del lenguaje– de carácter naturalista que habían predominado en el siglo XVI. O en otras palabras: era imposible dar forma al empirismo moderno sin llevar a cabo una reforma del lenguaje. Seguir esta línea nos abre la puerta para evitar caer en la paradoja de un empirismo entendido como una aspiración de fidelidad máxima a la información de los sentidos pero que rechaza las representaciones miméticas de la naturaleza y apuesta, en cambio, por un lenguaje –verbal y pictórico– que es y ha de ser pura representación gestada mediante un proceso reglado de conocimiento.

Si bien hacer generalizaciones sobre el pensamiento medieval es siempre arriesgado y un tanto falaz, cabe afirmar que la filosofía de aquellos largos siglos había entablado con la naturaleza una relación textual. La naturaleza se estudiaba a través de los textos, y en ellos parecía estar englobado todo el saber. Era un mundo cerrado, cosmológicamente encerrado en la bóveda de las estrellas fijas, geográficamente limitado a los territorios conocidos y descritos en la tradición y cuya naturaleza era aquella contenida en el saber transmitido por los textos. El Renacimiento se reveló contra la degeneración de las palabras a que había llevado la escolástica, contra los excesos de la dialéctica, contra las palabras vacías, las abstracciones carentes de significado, y reclamó la necesidad de retomar el contacto con la naturaleza. Pero esta revuelta contra la palabrería de la escolástica no supuso en absoluto el desprecio del lenguaje como forma de investigación de la naturaleza, como muchas veces se ha interpretado la crítica que lanzaron renacentistas y modernos contra la cultura libresca de los escolásticos. No se pasó directamente del rechazo de la “palabrería” escolástica a la necesidad de observar las cosas con los “propios ojos”, dando la espalda a los textos. Más bien sucedió todo lo contrario, la crítica a la degeneración y vacuidad del lenguaje de la escolástica fue seguida de la necesidad

---

<sup>2</sup> Sobre la filosofía del lenguaje de Locke y su vinculación con la ciencia moderna véase el reciente texto de Dawson (2007), que se hace eco a su vez de la abundante bibliografía anterior sobre el tema.

de buscar un lenguaje que reflejase realmente el mundo, un lenguaje que reconquistase su conexión con las cosas. El lenguaje se convirtió en un auténtico modo de investigación de la naturaleza y no sólo de transmisión de lo conocido. El siglo XVI se abre con una exaltación del lenguaje que queda plasmada en el gran éxito de la filología, la retórica y la gramática<sup>3</sup>. Una exaltación del lenguaje que requería su depuración de siglos de corrupción lingüística. En una concepción cíclica de la historia, se podía y debía hablar de corrupción en cuanto que se suponía que había existido una sabiduría original y perfecta que el paso de los siglos había ido oscureciendo y corrompiendo. El avance del saber equivalía a una vuelta a un pasado remoto, y en ese pasado el conocimiento había estado contenido en un lenguaje perfecto. Recuperar el saber originario pasaba por recuperar el lenguaje originario, de modo que concepciones del lenguaje y concepciones de la historia y del perfeccionamiento del saber eran inseparables.

Si bien la cuestión es mucho más compleja, dados los matices propuestos por cada autor, podemos decir que desde la Antigüedad habían sido fundamentalmente tres las tesis sobre la naturaleza del lenguaje, de su relación con las cosas y con el conocimiento humano. Según la primera de ellas el hombre impone a las cosas un nombre según su voluntad, pero de una forma completamente arbitraria, azarosa podríamos decir. No se plantea, por tanto, el problema de la congruencia entre palabras y cosas, entre los signos y las cosas representadas por ellos. La segunda tesis afirma la existencia de una congruencia entre palabras y cosas, pero esta congruencia nace de la razón y del entendimiento humano; el hombre es un nomenclátor racional que impone los nombres *ad placitum*, persiguiendo una adecuación entre su lenguaje y las cosas que aprehende del mundo. Según la tercera tesis, entre palabras y cosas existe una absoluta y natural congruencia, las palabras son en sí mismas espejos perfectos de las cosas.<sup>4</sup>

La segunda tesis había sido la defendida por Aristóteles, que abría su *De interpretatione* defendiendo la naturaleza humana y convencional del lenguaje:

El nombre es un sonido vocal significativo por convención [...] porque ningún nombre lo es por naturaleza, sino cuando se convierte en símbolo<sup>5</sup>.

La tercera tesis era la expresada por Platón a través de la voz de Cratilo en su famoso diálogo. Las diferentes opiniones sobre la relación entre cosas y palabras que a lo largo del diálogo mantenían sus tres protagonistas –Hermógenes, Sócrates

<sup>3</sup> En las últimas décadas se ha realizado una importante revisión de las aportaciones del Humanismo y de sus estudios de retórica y gramática a la historia y la filosofía natural. Baste recordar aquí los interesantes estudios de Grafton, entre ellos Grafton (1991) y Grafton (1992)

<sup>4</sup> Para un análisis más detallado de estas tres tesis y sus variantes, véase Formigari (2001), Demonet (1992). Con un carácter más general, véase también Eco (2005).

<sup>5</sup> Aristóteles, *De interpretatione*, 2, 19-30.

y Cratilo— hizo que con el tiempo, y dependiendo de los autores, se atribuyese a Platón una concepción naturalista radical o más moderada, llegando incluso algunos autores a interpretar a Platón en clave claramente convencionalista<sup>6</sup>. El de Platón es, en todo caso, un naturalismo gnoseológico que es necesario distinguir del naturalismo genético defendido ya por Epicuro en su “Carta a Heródoto”<sup>7</sup>.

Durante todo el periodo medieval, las reflexiones sobre la naturaleza y origen del lenguaje fueron inseparables de las interpretaciones bíblicas, especialmente de aquellas que se referían al episodio de la imposición de nombres descrito en el Génesis. Ya desde los primeros siglos de la cristiandad, las dos grandes tesis del debate aspiraron a 1) una conciliación del Génesis con la filosofía del lenguaje y del conocimiento de Aristóteles o 2) una lectura del Génesis compatible con una concepción esencialista y naturalista del lenguaje legitimada por una determinada lectura de la filosofía platónica.

La conciliación del Génesis con la filosofía aristotélica, que había tenido su máximo exponente en Tomás de Aquino, insistía en que Dios había concedido al primer hombre la capacidad de conocer perfectamente la naturaleza, un conocimiento divino. La imposición de nombres había derivado de ese perfecto conocimiento. Las palabras y los signos no correspondían naturalmente a las cosas (ni el nombre emanaba de las cosas), sino que la imposición de nombres era un acto de la voluntad derivado de un conocimiento perfecto<sup>8</sup>. Tras el pecado adámico, Dios arrebató al hombre ese conocimiento perfecto, dejándole a merced de sus humanas capacidades de entendimiento: la imposición de nombres partía del conocimiento y éste tenía su origen en la información que los sentidos nos proporcionan del mundo. Esta interpretación del lenguaje requería, por supuesto, una teoría del conocimiento que confiriese credibilidad a la información procedente de los sentidos. La distinción entre cuestiones de naturaleza y cuestiones de gracia o divinas permitió a la corriente escolástica seguidora de Tomás de Aquino salvaguardar la integridad de la razón humana —y como consecuencia la capacidad de nombrar adecuadamente— después del pecado adámico, el cual únicamente había supuesto para el hombre una pérdida de dones divinos. Las palabras son imposiciones convencionales pero nacidas de un conocimiento fruto de una formación especular de las imágenes de las cosas en la mente humana. En este sentido se sigue atribuyendo al lenguaje una congruencia respecto al mundo al que representa<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> La bibliografía al respecto es muy abundante, por lo que me remito solamente a Barney (2001) y al estudio bibliográfico realizado por Van Berkel-Stolwijk (2008).

<sup>7</sup> Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, X, 50. Véase Formigari (1970), pp. 18, 51.

<sup>8</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, cuestiones 84 y 95.

<sup>9</sup> Es interesante subrayar las diferencias entre esta conciliación de la tradición judeo-cristina de la imposición de nombres con la filosofía aristotélica, por un lado, y las tesis convencionalistas que se formularán en el s. XVII, por otro, cuando ya no se admitan ni la credibilidad absoluta de los sentidos ni la concepción especular de las imágenes mentales.

En los siglos XVI y XVII, pocas discusiones acerca del conocimiento humano escaparon al problema planteado por el relato bíblico del pecado adámico, el cual simbolizaba la caída del hombre y –según las diferentes interpretaciones– su capacidad de conocer y nombrar adecuadamente las cosas naturales<sup>10</sup>. El renacimiento de las filosofías neoplatónicas supuso una revisión de las concepciones del lenguaje defendidas por la escolástica y reemprendió un camino de conciliación del relato bíblico del Génesis con la filosofía platónica que ya había comenzado en los primeros siglos del cristianismo. La tradición judeo cristiana de una era prelapsaria interrumpida por el pecado adámico y seguida de un estado de corrupción del conocimiento pareció encajar perfectamente con la filosofía de Platón. En esta última se hablaba de una “caída” del hombre para expresar el perfecto conocimiento que el alma humana poseía del mundo de las Ideas y las Formas antes de unirse al cuerpo, momento en el que el conocimiento derivado de los sentidos se presentaba como obstáculo para alcanzar la verdad y esencia de las cosas<sup>11</sup>. Plotino, recogiendo las ideas de Platón y sin hacer explícita referencia al Génesis, describía el mundo del conocimiento empírico como el mundo de la caída del género humano<sup>12</sup>, mas fue Filón de Alejandría quien realizó la primera síntesis explícita entre la caída del conocimiento de la que hablaba la filosofía platónica y la caída adámica del texto bíblico. En la argumentación de Filón desempeñaba un papel fundamental la cuestión del lenguaje y la herencia de las tesis expuestas en el *Crátilo* platónico<sup>13</sup>. Esta lectura neoplatónica del Génesis estaba destinada, a su vez, a tener dos variantes que implicarán sendas interpretaciones de la metáfora del libro de la naturaleza muy diferentes entre sí.

- a) Según la primera de tales variantes, Dios concedió al hombre un lenguaje perfecto en el que se contenía la naturaleza de las cosas. Poseyendo aquel lenguaje se poseía, por tanto, el conocimiento del mundo. Gracias a este lenguaje de origen divino, Adán impuso un nombre perfecto a cada criatura terrestre. El pecado adámico supuso la pérdida de ese lenguaje perfecto y el estado de confinamiento en un mundo solo cognoscible a partir de unos sentidos engañosos. A partir de entonces, el lenguaje se convirtió en un instrumento de comunicación de carácter convencional que no correspondía a la verdadera naturaleza de las cosas. O en otras palabras, solo el lenguaje preadámico había sido natural en el sentido de que en él se había dado una perfecta

---

<sup>10</sup> Sobre las relaciones entre las diferentes interpretaciones del pecado adámico y las opciones epistemológicas de los siglos XVI y XVII, véase el excelente análisis de Harrison (2007).

<sup>11</sup> Platón, *Fedro*, 249; *Fedón*, 73-7

<sup>12</sup> Plotino, *Enéadas*, I., 1.12; I. 2.1; IV. 3.12

<sup>13</sup> Sobre esta interpretación de Filón de Alejandría, véase Harrison (2007), pp. 23-28, donde se comentan también las opiniones de algunos padres de la Iglesia sobre la relación entre el origen del lenguaje y el episodio del Génesis.

correspondencia, una identidad, entre palabras y cosas, mientras que las lenguas humanas posteriores a la caída adámica eran convencionales<sup>14</sup>. Este planteamiento quedó claramente expresado en dos de las obras sobre la historia y naturaleza del lenguaje que mejor recogían el estado de la cuestión a finales del siglo XVI, el *Hermathena* (1580) de Goropio Becano (Van Gorp) y el *Thrésor de l'histoire des langues de cest univers* (1613) de Claude Duret.

- b) La segunda variante de la interpretación en clave platónica del Génesis fue la que estrechó vínculos con la tradición cabalista y la que llevó hasta el extremo la idea bíblica del poder creador de la palabra divina, del *fiat* con el que Dios creó el mundo. En este caso no se trata solo de la existencia de un lenguaje perfecto y primigenio que posee relaciones especulares con las cosas, sino que las cosas mismas están hechas de letras y palabras. No se trata de una metáfora del libro de la naturaleza, sino que realmente la naturaleza es un despliegue textual, idea que hundía sus raíces en una síntesis de pensamiento hebreo y emanatismo neoplatónico. La síntesis entre platonismo y cábala realizada por Pico della Mirandola sentó las bases de esta corriente de pensamiento, radicalizado más tarde por Johann Reuchlin y con relevantes defensores aún en el siglo XVII<sup>15</sup>, como Robert Fludd<sup>16</sup> o John Dee, quien mantenía en su *Monas Hieroglyphica* (Amberes, 1564) que el conocimiento oculto no pertenece a ninguna lengua hablada o escrita, actual o pretérita, por muy santa que sea, sino que reside en la “cábala real”, en la que están contenidas la letras que son los reales constituyentes del mundo. Esta concepción del lenguaje estuvo profundamente vinculada a la magia natural, desde el momento en que su justificación filosófica residía en el platonismo de Ficino y éste, aún con toda la prudencia, había defendido el vínculo entre las palabras y las esencias de las cosas: conocer el auténtico nombre de una cosa era conocer su esencia, quedando así legitimada la posibilidad de atribuir poderes a los nombres y provocar con ellos diferentes acciones<sup>17</sup>.

La corriente de recuperación, traducción y estudio filológico de los textos de la Antigüedad que caracterizó a la cultura del siglo XVI no siempre estuvo unida a la tesis de un lenguaje perfecto de origen divino en el cual las palabras coincidían

<sup>14</sup> Este punto es especialmente interesante para comprender lo erróneo de una aproximación a las concepciones del lenguaje de este periodo en términos de una simple dicotomía naturalismo – convencionalismo, pues aún los más aguerridos defensores de la tesis de una correspondencia natural entre palabras y cosas redujeron este estado de lenguaje natural al periodo prelapsario, reconociendo en cambio el carácter convencional –y defectuoso– de las reales lenguas humanas.

<sup>15</sup> Cfr. Reuchlin (1494) y (1517)

<sup>16</sup> Cfr. Fludd (1659), p. 161.

<sup>17</sup> La idea quedó bien plasmada por uno de los grandes defensores de la magia natural, Cornelio Agrippa, véase Agrippa (1531-1533), L. I, cap. LXIX. Sobre este punto véase Walker (1958), que da importantes claves para entender las justificaciones filosóficas de la *vis verborum*.

exactamente con las cosas a las que representaban, pero si fue el contexto intelectual en el que se hizo cada vez más fuerte la insistencia en la existencia de un lenguaje primigenio justificado filosóficamente con las ideas del *Cratilo* platónico. La inicial admiración que sintieron los humanistas por el mundo clásico, ligada a un deseo de superar la escolástica medieval, pronto desembocó en el proyecto de justificar filosóficamente aquella superioridad de los antiguos. Mas en el siglo XVI, tales justificaciones de la superioridad de los antiguos y de sus lenguas estuvieron íntimamente vinculadas a los grandes debates y conflictos sobre cuestiones bíblicas, de modo que sería difícil abordar sus filosofías del lenguaje sin adentrarse en el campo de la exégesis bíblica. Uno de los primeros empeños de la corriente humanista, impulsado en gran medida por Lorenzo Valla en sus *Adnotationes in Novum Testamentum* (1505), fue realizar un estudio filológico del texto bíblico que purgase la *vulgata* medieval de todas las corrupciones acumuladas. A principios del siglo XVI los trabajos filológicos sobre los textos sagrados no encontraron demasiados obstáculos, pero los conflictos políticos y religiosos que se desencadenaron con la expansión del protestantismo y la consiguiente reacción contrareformista llevaron a los gramáticos humanistas dedicados al estudio de los textos sacros al terreno de una reflexión que legitimase un proyecto de recuperación de los textos bíblicos en sus lenguas originales. De aquí que buena parte de las reflexiones sobre los orígenes y naturaleza del lenguaje se encuentren en trabajos de exégesis bíblica. En este campo se hizo especialmente fuerte la defensa de la existencia de una lengua primigenia y originaria que la mayoría de los autores creyeron ser el hebreo y con la que supuestamente Dios había comunicado su conocimiento y dictados al ser humano por él creado. Si aquella lengua divina había contenido el más auténtico conocimiento de las cosas divinas, humanas y naturales, a ella habría que volver si se aspiraba a una correcta interpretación de los textos y de la naturaleza. Ya Erasmo de Rotterdam, el gran inspirador de la corriente de hermenéutica bíblica en el siglo XVI, había demostrado gran interés en el problema del lenguaje en varios de sus textos, como el *Lingua, sive de lingua usu et abusu* (1525) y el *De rebus ac vocabulis* (1527). Buena parte de la exégesis bíblica se movió en la dirección indicada por Lorenzo Valla y Erasmo, una dirección puramente filológica destinada a recuperar la palabra de Dios en su versión más original, el hebreo<sup>18</sup>. Pero pronto hubo quien quiso dar un paso más allá de la pura filología, relacionando el carácter pri-

<sup>18</sup> Lutero también pensaba que la lengua originaria había sido el hebreo pero consideraba que en el momento del pecado adámico se había producido una ruptura absoluta en la historia de la humanidad, de modo que era imposible para el hombre postlapsario recuperar el estado primigenio de sabiduría anterior a la caída. El intento de muchos por recobrar aquel lenguaje era visto por Lutero como señal de la vanidad de los hombres. Véase sobre este tema Bono (1995), pp. 66 y ss., que atribuye precisamente a esta idea luterana la tendencia de la nueva ciencia moderna a dejar de lado el estudio de los textos y volver la mirada al estudio de las cosas y fenómenos naturales, a leer en el libro de la naturaleza más que en los libros sagrados.

migenio del hebreo con el conocimiento que esta lengua contenía acerca de la naturaleza, el hombre y la divinidad. Fue a partir de entonces cuando se empezó a producir una síntesis de elementos cabalistas, neoplatonismo y tradición cristiana que dio lugar a diferentes e interesantes productos intelectuales.

La gran defensa del cabalismo cristiano llevada a cabo por Pico della Mirandola se convirtió en el siglo XVI en punto de referencia para una larga serie de autores que se lanzaron a la búsqueda de un saber remoto a través de la búsqueda de una lengua remota, una búsqueda especialmente ligada a cuestiones teológicas. Guillaume Postel (1510-1581), gran conocedor del hebreo y del árabe, pensaba que había existido una única lengua santa inspirada por Dios a Adán y gracias a la cual este último había tenido la capacidad de dar el nombre adecuado a todas y cada una de las cosas de la naturaleza; por supuesto aquella lengua era el hebreo, de la cual habían derivado todas las lenguas humanas y gracias a cuya recuperación se conseguiría la concordia universal<sup>19</sup>. Cuestiones de exégesis bíblica e ideales conciliadores se entremezclaron también con las concepciones del lenguaje en el caso de muchos de los intelectuales que se agruparon en torno al impresor Christoph Plantin en Amberes, cuna de la Biblia Políglota de Amberes promovida por Felipe II y centro neurálgico de la Familia Charitatis o Del Amor, secta que perseguía un ideal religioso conciliador que superase las brechas abiertas por la reforma protestante gracias a una concepción intimista e individualista del credo religioso<sup>20</sup>. La unión de filología y teología estuvo en este grupo especialmente ligada a su creencia en una época de *prisca theologia* o *prisca sapientia* ocultada y cubierta por la corrupción de los siglos, una época de paz universal. Su ambición de crear en la Tierra una nueva edad adámica encontró sus fuentes de inspiración en la tradición hermética y el cabalismo cristiano. Buena parte de la defensa de una edad dorada del género humano estuvo para este grupo basada en sus reflexiones sobre la naturaleza y origen del lenguaje, como queda patente en el *Hermathena* de Goropio Becano (Van Gorp), en las obras de Abraham Ortelio, de Justus Lipsius, Hugo Grotius o en diferentes pasajes de la prolija producción intelectual de Benito Arias Montano, del que hablaremos más adelante<sup>21</sup>.

La idea de una perfecta y originaria correspondencia entre lenguaje y naturaleza, de un tiempo en el que las palabras habían sido auténticos espejos de las cosas, fue el motor de una forma de investigación de la naturaleza en la que las fronteras

<sup>19</sup> Cfr. Postel (1538) y (1544).

<sup>20</sup> Sobre este tema véase Wilkinson (2007), Hamilton (1981).

<sup>21</sup> Aunque todos ellos convencidos defensores de la existencia de una *prisca theologia* y de una lengua primigenia perfecta, existieron entre ellos grandes diferencias. Así por ejemplo mientras Ortelio era un admirador del pensamiento de Goropio Becano, este último fue duramente criticado por Lipsius y Grotius, especialmente por la insistencia que Becano había demostrado al afirmar que la lengua primigenia no era el hebreo, sino el brabántico, la lengua que se hablaba en su región natal cerca de Amberes. Sobre Goropio Becano, véase Naborn (1989).

entre historia y filosofía natural, por un lado, y estudio filológico, por otro, quedaban difuminadas. Si la relación palabras-cosas era una relación de oculta pero profunda identidad, la investigación del mundo natural, en principio, podía partir tanto de las cosas mismas como de la investigación del auténtico y originario significado de las palabras de los textos antiguos, y en especial de los textos sagrados. La desconfianza en las capacidades del entendimiento humano, y en especial de la información procedente de los sentidos, para acceder a un conocimiento perfecto de la naturaleza que caracterizó a la filosofía de los neoplatónicos cristianos –una desconfianza que la tradición cristiana justificó como derivado de la corrupción del entendimiento derivada del castigo divino– llevó, sin embargo, a muchos a privilegiar y anteponer la verdad contenida en los textos antiguos a la verdad de la investigación directa de la naturaleza. Es precisamente esta concepción del lenguaje la que explica que algunos de los grandes defensores de un estudio empírico de la naturaleza en el siglo XVI no percibiesen ninguna incompatibilidad entre su llamada a un estudio detallado y observacional de las cosas naturales y un estudio filológico. La verdad era una sola, escrita en dos libros, el de la naturaleza y el de los textos clásicos y sagrados. Entre ellas no podía existir contradicción alguna, y puestos a dudar de la interpretación de uno de aquellos libros, se imponía aferrarse a las palabras, a aquellas palabras de los textos sagrados que más cercanos se encontraban a una auténtica y originaria sabiduría prelapsaria.

## **2. Más allá del espejo: el descubrimiento de la novedad y las grietas del ideal mimético del lenguaje**

Sin embargo, más allá del debate sobre el origen de las lenguas, sobre la relación ontológica entre palabras y cosas, sobre las tesis naturalistas o convencionalistas de las lenguas, el siglo XVI se tuvo que enfrentar a una realidad: el lenguaje era un instrumento de comunicación científica. Un instrumento que cada vez mostraba más imperfecciones y grietas y que obstaculizaba el éxito de la comunicación de información científica, de la circulación de ideas y de la actividad crítica que caracteriza al desarrollo de la actividad científica. A medida que gramáticos y defensores de la existencia de una perfecta lengua originaria aspiraban a la recuperación de una relación de perfecta simetría y especularidad entre palabras y cosas, que creían acercarse al auténtico saber de las cosas gracias a sus estudios filológicos y hermenéuticos, el trabajo de los prácticos parecía seguir el sentido inverso, pues la coincidencia entre los lenguajes empleados y la naturaleza representada por ellos se hacía cada vez más compleja y llena de equívocos y ambigüedades.

No fue una casualidad que los intelectuales del siglo XVI diesen tanta importancia al episodio de la Torre de Babel. A la denostada degeneración del lenguaje

propia de la escolástica se añadió el descubrimiento de nuevos mundos en los que se hablaban nuevas lenguas. Nuevas palabras nunca escuchadas, de orígenes desconocidos, nuevas palabras para viejas cosas, nuevas palabras para cosas nuevas. Muchas palabras para aparentemente la misma cosa, demasiadas cosas sin nombre conocido. En un contexto intelectual que todavía estaba aferrado a la idea de que todo el saber posible acerca de la naturaleza estaba ya en los libros de la tradición, el descubrimiento de nuevas cosas nunca vistas y sin nombre, así como de nuevas lenguas, provocó sorpresa, desconcierto y un gravísimo problema de comunicación. La sensación quedó bien reflejada en la utopía de Francis Godwin, *The Man in the Moon* (1638), donde el protagonista es un español, Domingo Gonzales, que cuando en su viaje cósmico atraviesa la región sublunar, ve diablos y espíritus malvados que hablan lenguas desconocidas y cuando llega a su destino, ninguna de las lenguas que conoce le sirve para entender a los lunarianos, los cuales tienen un idioma universal de gran complejidad pero que no está hecho de palabras y letras sino de tonos y sonidos que las letras no pueden expresar<sup>22</sup>. La comunicación se hacía cada vez más difícil precisamente en el momento en el que el intercambio de noticias y la colaboración entre los doctos se iban configurando como un elemento fundamental de la investigación científica.

La innovación de los estudios sobre plantas y animales a principios del siglo XVI fue de carácter esencialmente filológico<sup>23</sup>. Mas a medida que avanzaba el siglo, los botánicos humanistas tomaron buena nota del consejo del propio Dioscórides: realizar una observación autóptica, directa, de las cosas mismas. Fue el momento en el que estudiosos de las plantas como Otto Brunfels, Leonhart Fuchs o Charles de l'Ecluse (Clusius) realizaron sus obras, en las cuales los conocimientos contenidos en la obra de Dioscórides eran ampliados y comparados con las nuevas y directas observaciones de la naturaleza. Pero precisamente esta llamada a la observación hizo que pronto el descubrimiento de nuevos especímenes en el norte de Europa plantease un serio problema respecto a la supuesta perfección de la botánica clásica, pues obviamente en ella no se incluían las plantas recogidas en el norte de Europa. Surgió inmediatamente un nuevo problema de nomenclatura: el de cómo denominar a aquellas nuevas plantas sin nombre en las obras de los clásicos. Mas si el estudio de floras locales del norte de Europa planteó problemas de nomenclatura, la maquinaria de exploración de la naturaleza americana que se puso en marcha desde principios del siglo XVI fue la fuente de las grandes dificultades comu-

---

<sup>22</sup> Sobre cómo quedaron plasmados los obstáculos comunicativos en las utopías de la época, véase Gómez (2012). Véase también Marrone (2004), pp. 93 y ss.

<sup>23</sup> Sobre este aspecto de los orígenes de la ciencia moderna, véase Ashworth (1990), que trata fundamentalmente del estudio de los animales y que insiste en el carácter "emblemático" de la naturaleza propio de la historia natural hasta mediados del siglo XVI. Sobre la botánica filológica véase Ogilvie (2006), Arber (1986).

nicativas en el terreno de la historia natural. El descubrimiento del Nuevo Mundo americano y la exploración de las nuevas tierras desempeñaron un papel fundamental en el desarrollo de las actitudes tomadas respecto a la relación entre palabras y cosas, naturaleza y lenguaje. Por una parte, el descubrimiento de la naturaleza americana obligó a enfrentarse a cosas nunca vistas antes y sin nombre. Se ensayaron muchas y diferentes soluciones para obviar el problema: dibujarlas, describirlas a través de analogías con cosas ya conocidas, adoptar la terminología de los pueblos indígenas. Los informes y obras de naturalistas como Nicolás Monardes, Gonzalo Fernández de Oviedo o Francisco Hernández dan clara muestra de todas estas estrategias descriptivas. Sin embargo, todas las soluciones propuestas se convertían rápidamente en fuente de otros problemas. Así, mientras humanistas y filólogos intentaban recuperar la *prisca sapientia* que creían oculta y contenida en las lenguas antiguas para acercarse al auténtico conocimiento de la naturaleza, viajeros y exploradores de la naturaleza parecían alejarse cada vez más de aquella perfecta relación mimética entre palabras y cosas.

Hará falta casi un siglo de una comunicación cada vez más difícil de las ideas e informaciones sobre el mundo natural, dificultad derivada de la propia práctica científica, para asistir al nacimiento de una nueva filosofía del lenguaje motivada no tanto por cuestiones teológicas o metafísicas como por el objetivo de elaborar una nueva concepción del lenguaje capaz de resolver el problema de la comunicación científica. Será Francis Bacon –como veremos más adelante– el promotor de este nuevo enfoque, plenamente consciente de la necesidad de dar una respuesta filosófica a los nuevos problemas nacidos de las nuevas prácticas de investigación del mundo natural. Mas antes de Bacon, y a lo largo de todo el siglo XVI, las relaciones entre lenguaje, conocimiento científico, descubrimientos geográficos y problemas de comunicación adquirieron curiosas e interesantes formas y manifestaciones. Las elecciones realizadas al respecto estuvieron lejos de presentar un panorama homogéneo, de inclinarse claramente a favor de una defensa de la observación empírica libre del peso de las palabras de la tradición, por una parte, o por un estudio de los textos indiferente al peso de la observación directa de las cosas, por otro.

### 3. Los límites de un empirismo ligado a la concepción mimética del lenguaje

En 1580 Albinus (Peter Weiss), historiador de la corte de Sajonia, escribió un *Commentatio de linguis peregrinis atque insulis ignotis* que es uno de los mejores ejemplos de la estrecha relación entre la apología del estudio empírico de la naturaleza, los nuevos descubrimientos geográficos y el problema del lenguaje<sup>24</sup>. Albinus

<sup>24</sup> Albinus fue también conocido como Petrus Nivemonti o por su nombre original, Peter Weiss. La edición de su *Commentatio* es rara, fue editada por vez primera en París en 1642, junto con un texto

era un convencido defensor de los estudios descriptivos, del necesario, detallado y cuidadoso estudio empírico de todas las cosas, ya perteneciesen éstas a la historia civil o a la historia natural. Era también un estudioso de las técnicas, en particular de la minería y la metalurgia, en la línea de Agrícola, del que era un gran admirador. Según Albinus el descubrimiento de las nuevas tierras americanas y de las nuevas lenguas que allí se hablaban era la mejor prueba de cómo solo el estudio empírico de la naturaleza (y las lenguas formaban parte de ella) podía liberar a la humanidad de la larga reclusión intelectual en la que había estado relegada durante tantos siglos. Pero lo que nos resulta más sorprendente es el resultado que Albinus esperaba que tuviesen aquellos estudios empíricos de las cosas y las lenguas: no un conocimiento auténticamente *nuevo*, no un rechazo o marginación de las fuentes textuales de la tradición para volver la mirada hacia las cosas mismas, sino el *redescubrimiento* y la correcta interpretación de lo que ya los antiguos habían anunciado y descrito en sus textos y que sus sucesores no habían sabido descifrar ni interpretar.

Albinus estaba convencido de que todas las lenguas, más allá de las grandes y profundas diferencias que las separaban entre sí desde el episodio de la Torre de Babel, conservaban en sí mismas la marca impresa por Dios. Estudiarlas era, por tanto, una vía para redescubrir la verdad. Al mismo tiempo, los progresos de la geografía que habían permitido a Colón y a sus navegantes descubrir el Nuevo Mundo habían abierto el camino para el *redescubrimiento* de un mundo que ya algunos autores de la Antigüedad habían conocido<sup>25</sup>. Los estudios medievales sobre el lenguaje y la naturaleza, pensaba Albinus, habían sido ricos de explicaciones y especulaciones, pero pobres de particulares y observaciones. Las reflexiones sobre el lenguaje, su naturaleza y su origen, se habían basado excesivamente en las especulaciones, la razón y las generalizaciones, dejando de lado y sin estudio la observación de los casos concretos y reales. El descubrimiento del Nuevo Mundo y de las lenguas que en él se hablaban mostraban claramente, gracias al estudio empírico, los errores de aquellas reconstrucciones textuales y simbólicas y contribuían a tener que admitir que el conocimiento de los símbolos y de los signos no bastaba para desvelar los secretos de la naturaleza. Se imponía, en cambio, coleccionar y estudiar la mayor cantidad posible de informaciones sobre la geografía, los fenómenos naturales y las lenguas. En otras palabras: el estudio de las nuevas tierras y de las nuevas lenguas llevaría a la correcta interpretación de los antiguos, tanto paganos como cristianos.

El empirismo de Albinus, tan interesado en las novedades americanas, todavía no había atravesado las Columnas de Hércules, las que Francis Bacon utilizará en

---

de Hugo Grotius, el *De origine gentium americanum dissertatio*. Se ha utilizado aquí la edición realizada por S. Cnauthius y publicada en Wittemberg en 1714. Sobre Albinus, véase Paxman (1998), pp. 23 y ss.

<sup>25</sup> Sobre este punto, véase Gómez (2012).

el frontispicio de su *Instauratio Magna* (1620) como símbolo del descubrimiento de las auténticas novedades. Y estaba igualmente lejos de aquel “nullius in verba” que la Royal Society de Londres elegirá como lema de la Sociedad y que será ciertamente un rechazo de la autoridad absoluta de los textos y de las discusiones verbales para volver los ojos a las cosas mismas<sup>26</sup>, pero también una dura crítica a quienes habían creído en una esencial identidad entre palabras y cosas, a aquellos dedicados al saber “delicado” –para usar la expresión con la que Bacon se lanzará tan duramente contra los filólogos humanistas que para superar las corrupciones de los escolásticos y retomar el contacto con la naturaleza, habían buscado ésta en las palabras<sup>27</sup>. El empirismo de Albinus estaba encaminado a clarificar el sentido de las palabras, y esto solo se podía hacer gracias a la sustancial identidad entre las palabras y las cosas. Si cosas y palabras se reflejaban recíprocamente, tanto se podía ir de las palabras a las cosas como de las cosas a las palabras. Estudiar las novedades americanas y el lenguaje eran las dos caras de una misma moneda. Albinus eligió ir de las cosas a las palabras, de la observación empírica a la correcta interpretación de los textos.

El camino inverso fue seguido por Benito Arias Montano (1527-1598), cuya trayectoria intelectual constituye un caso ejemplar de las complejas relaciones entre empirismo, concepciones del lenguaje y descubrimientos geográficos. Arias Montano, uno de los mejores hebraístas del s. XVI, director de la biblioteca de El Escorial y de la Biblia Políglota de Amberes, tenía una excelente formación científica, conocía bien la tradición y las innovaciones en matemáticas, astronomía, física e historia natural<sup>28</sup>. Tras estudiar en la Universidad de Alcalá de Henares en el momento de mayor fortuna del humanismo reformador de Nebrija, se había trasladado a Sevilla, donde estudió medicina y entabló estrechos contactos con algunos de los naturalistas de tendencia más pragmática de la época, como Nicolás Monardes, Rodrigo Zamorano, Jerónimo Chávez o Simón de Tovar<sup>29</sup>. En Sevilla, Arias Montano –como sus amigos naturalistas– había considerado el Nuevo Mundo una fuente inagotable de informaciones y curiosidades naturales.

Con esta trayectoria vital e intelectual, no sorprende encontrar entre la bibliografía de Arias Montano una obra titulada *Naturae Historia* (1601). La sorpresa llega, sin embargo, al leer sus primeras páginas. La obra se abre con versos de carácter autobiográfico en los que Arias Montano reniega de sus estudios sobre la naturaleza realizados en su juventud y los cuales ahora –al final de su vida– consi-

---

<sup>26</sup> El lema de la Royal Society parafraseaba el verso de Horacio: “Nullius addictus iurare in verba magistri”, *Epistolae* I.i, 1.13-14.

<sup>27</sup> Cfr. Bacon (1988), L. I, iv, pp. 38 y ss.

<sup>28</sup> En los últimos años se han realizado importantes estudios sobre Benito Arias Montano. Me remito a la completa bibliografía recogida por Caso (2004-2005).

<sup>29</sup> Véase Gómez (2005).

deraba una vía completamente equivocada para alcanzar el auténtico conocimiento. Recurriendo a la metáfora filosófica entre las edades del hombre y las épocas de la historia del género humano, Arias Montano pensaba que el momento de máxima autenticidad y pureza del conocimiento del mundo había tenido lugar en los primeros momentos de la creación, cuando Dios había dado a Adán el conocimiento absoluto de las cosas naturales gracias a un lenguaje perfecto cuyas palabras contenían la esencia de las cosas<sup>30</sup>. Y lo que no es menos importante: si en las palabras se contenían las cosas, estando en posesión de aquel lenguaje también se estaba en posesión de las propias cosas. El hombre había sido entonces dueño absoluto del mundo y conocedor perfecto de todas las cosas. Tras el pecado adámico, Dios decidió arrebatarse al hombre el poder sobre las cosas y para hacerlo le quitó el lenguaje perfecto, iniciándose así el largo periodo de corrupción del saber y del poder sobre el mundo. Para reconquistar aquella primigenia sabiduría y aquel primigenio poder era necesario poner en marcha una regeneración del hombre. De hecho, la *Naturae Historia* de Arias Montano era la segunda parte de un proyecto más amplio cuya primera parte se titulaba *Liber Generationis et Regenerationis Adam sive Historia Generi Humani* (1594). Tras una larga vida de investigación, intercambios y difusión de informaciones y conocimientos sobre las novedades del mundo natural, Arias Montano acababa escribiendo una *Naturae Historia* en la que se mostraba convencido de que todo el conocimiento humano posible estaba contenido ya en los textos sagrados, que la naturaleza era solamente una metáfora sensible de la Biblia, y que por tanto para indagar los secretos de la naturaleza era mejor estudiar filológicamente los textos sagrados que estudiar directa y empíricamente las cosas y los fenómenos naturales. En la naturaleza –pensaba Arias Montano– nada hay auténticamente *nuevo* y si alguna vez creemos encontrarnos ante alguna novedad, una atenta lectura de las palabras bíblicas nos hará comprender que no se trata de tal novedad<sup>31</sup>. La *Naturae Historia* se presentaba como una demostración de que hacer un estudio filológico de la naturaleza era lo mismo que estudiar la naturaleza misma, pues en las palabras de Dios se encontraba la auténtica naturaleza de las cosas.

El pensamiento de Arias Montano estaba profundamente teñido de la convicción de la existencia de una lengua santa, el hebreo, la lengua con la que Dios impuso los nombres a las cosas, de modo tal que ante los nombres hebreos de los seres

---

<sup>30</sup> Cfr. Arias Montano (1601), *Del Hombre*, cap. VI (ed. de 2002: pp. 570-79)

<sup>31</sup> El caso de Arias Montano, como el de Albinus, ejemplifican perfectamente un punto clave de la Revolución Científica, el de la fascinación por las novedades al tiempo que la diferente conceptualización de la novedad entre los siglos XVI y XVII. Según P. Dear, mientras el s. XVI todavía se movía en el mundo de lo ya conocido, incapaz de comprender realmente la idea de lo nuevo, el s. XVII, y gracias sobre todo al pensamiento de Bacon, hizo del concepto de lo nuevo y de su descubrimiento la clave de una ciencia en continuo progreso; véase Dear (2007), pp. 28 y ss. y Rossi (2003).

naturales uno se encontraba ante las cosas mismas. Tal interpretación del hebreo, que iba más allá de la fértil labor filológica de los humanistas, hizo mella en Arias Montano gracias a la influencia de Guillaume Postel (1510-1581), uno de los mayores defensores del hebreo como lengua originaria inspirada a Adán por Dios y cuya recuperación formaba parte de un proyecto de paz universal entre los pueblos. La influencia de Postel llegó a Arias Montano gracias a sus relaciones con el círculo del impresor Plantin a raíz de su estancia en los Países Bajos para dirigir la Biblia Políglota. Los estudios de exégesis bíblica y de lenguas antiguas concentraron parte de la atención de aquel grupo de intelectuales, valgan como ejemplo los trabajos del propio Postel o los de Goropio Becano, autor del *Hermathena*. La otra parte de sus intereses estuvo constituida por el estudio de la naturaleza, especialmente de la geografía y la historia natural. Formaron parte de aquel círculo algunos de los más famosos botánicos de la época, como Clusius, Dodoens, L'Obel, geógrafos como Mercator y Ortelio. Todos ellos grandes defensores del estudio empírico de la naturaleza, de la necesaria, detallada y minuciosa observación de los fenómenos naturales; y todos ellos admiradores del divino Platón y convencidos creyentes en la existencia de una *prisca sapientia*, de una *prisca theologia* sepultada por la corrupción de los siglos. Una parte de su platonismo era una concepción del lenguaje y de su relación con el mundo inspirada en las tesis naturalistas del *Cratilo* platónico. Su constante recurso a las interpretaciones simbólicas (las obras de Mercator y Ortelio, amigos y corresponsales a su vez de John Dee en Inglaterra, son quizá los mejores ejemplos) quedaba legitimado por la convicción en una identidad sustancial entre signo y cosa significada, una identidad natural establecida por Dios y que solo la unión de empirismo y filología podía restaurar<sup>32</sup>.

Como Albinus, tampoco Arias Montano, ni Ortelio, ni siquiera aquel Clusius obsesionado con la precisión de los informes empíricos, habían atravesado las Columnas de Hércules en el sentido que este tránsito adquirirá para los filósofos del siglo XVII, cuando a partir del frontispicio de la *Instauratio Magna* de Francis Bacon las Columnas de Hércules, acompañadas del lema "Plus Ultra", se convertirán en símbolo de un saber siempre abierto, progresivo, del descubrimiento de la *novedad*, de la construcción de una ciencia que pone la verdad en el futuro y no en la sabiduría de los antiguos. En otras palabras, el desarrollo de las prácticas científicas de exploración de la naturaleza, la defensa de la observación directa de las cosas naturales, no bastaban para promover una auténtica reforma del conocimiento científico. Era necesario realizar una nueva y diferente reflexión sobre aquellas

---

<sup>32</sup> Sobre el pensamiento de Ortelio y Mercator véase Mangani (1998). Las principales reflexiones de Arias Montano sobre la naturaleza y origen del lenguaje se encuentran en su *Liber Joseph sive De arcano sermone*, Amberes, 1583. Un excelente estudio y traducción de este texto se encuentra en internet en la página personal de Víctor Manuel Bermúdez Bermejo: <http://www.viejoynuevo.com/arias-montano>.

prácticas y una reelaboración del concepto de experiencia que, a su vez, requerirá una revisión de la concepción naturalista y mimética del lenguaje. El pensamiento de autores como Arias Montano, Albinus, Ortelio, era el resultado de la suma de las prácticas científicas de exploración de la naturaleza, por una parte, y de una concepción lingüística, textual, de la naturaleza y del conocimiento, por otra. Atravesar o no atravesar las Columnas de Hércules, quedarse anclados en el “Non Plus Ultra” o lanzarse en las aún ignotas aguas del conocimiento de la naturaleza bajo el símbolo intelectual del “Plus Ultra” dependía, en gran medida, de una nueva interpretación de las relaciones entre las palabras y las cosas, de una nueva reflexión sobre el sentido en que decimos que las palabras representan a las cosas<sup>33</sup>.

#### 4. El empirismo de Bacon y su crítica a la concepción mimética del lenguaje

El empirismo de hombres como Albinus, Arias Montano, Ortelio, no era, obviamente, el empirismo del que hablarán filósofos y hombres de ciencia del siglo XVII, el empirismo que permitirá una diferente conceptualización de las novedades y descubrimientos de fenómenos, tierras y cosas naturales nunca vistas antes. Y un elemento fundamental y necesario en el proceso de aquella transformación fue la crítica de su concepción del lenguaje, de la relación entre las palabras y las cosas. A menudo se ha hablado acerca de cómo el empirismo de Bacon estuvo en la base de las nuevas filosofías del lenguaje del siglo XVII, de los proyectos de lenguas artificiales y universales, pero casi nunca se ha hablado de cómo el propio Bacon tuvo que llevar a cabo una crítica de las concepciones neoplatónicas y naturalistas del lenguaje que tanto éxito habían tenido en el siglo XVI para conseguir dar coherencia a su ideal de progreso del saber<sup>34</sup>.

La idea filosófica de una relación natural, de perfecta correspondencia entre palabras y cosas, sumada a la real y *de facto* constatación de la pluralidad y confu-

<sup>33</sup> En los últimos años, y gracias fundamentalmente al trabajo de Barrera-Osorio (2006), ha cobrado fuerza una nueva interpretación de los orígenes de la ciencia moderna según la cual ésta se desencadenó a partir de las prácticas de exploración de las novedades naturales del Nuevo Mundo americano llevadas a cabo fundamentalmente por españoles y portugueses en el s. XVI. Según Barrera, la obra de Bacon fue la redacción en clave filosófica de este conjunto de prácticas. Aun compartiendo la parte de la tesis de Barrera que insiste en la importancia de aquellas prácticas como desencadenantes de la Revolución Científica, considero –y este es uno de los principales objetivos del presente artículo– que en ningún caso se puede reducir la propuesta de Bacon a un poner negro sobre blanco las prácticas de exploración de la naturaleza. Bacon recogió aquellas prácticas y se inspiró en ellas para formular su empirismo metódico y su proyecto de una ciencia guiada por el criterio de utilidad pública, pero dio a aquellas prácticas un significado filosófico completamente diferente al que le dieron los exploradores de la naturaleza del s. XVI.

<sup>34</sup> Sólo el estudio de Formigari (1970) apunta en esta dirección. Sobre la filosofía del lenguaje de Bacon véase también Jones (1951).

sión de las lenguas, de los equívocos de las palabras, de la observación de nuevas cosas sin nombre y de la pluralidad de nombres para una misma cosa llevó a muchos intelectuales del siglo XVI a pensar que tanto equívoco no podía ser sino el resultado de la corrupción del género humano y de la historia, y por tanto del conocimiento. La concepción naturalista del lenguaje se presentó indisolublemente unida a la idea de que el perfeccionamiento del saber solo era alcanzable recorriendo el camino de un retorno a la sabiduría de los antiguos, a aquel momento en el que las palabras habían sido auténticos y fidedignos espejos de la naturaleza de las cosas. Se podía hacer una apología de la experiencia, de la observación directa y *cum propriis oculis*, de la exploración empírica y detallada de nuevas tierras, plantas, animales, fenómenos naturales, pero al final, si se seguía manteniendo aquella concepción naturalista del lenguaje, se acababa por hacer una traducción de cualquier aparente novedad al conocimiento ya contenido en los textos de los antiguos, los que más cerca habían estado de la lengua originaria. En otras palabras, tal concepción del lenguaje hacía imposible la idea de un saber abierto, que se construye con el método y la colaboración de las sucesivas generaciones. Apostar en cambio por un saber abierto, progresivo, por una investigación de la naturaleza en la que *temporis filia veritas*, como hará Bacon, requería, obviamente, renegar de la superioridad de los antiguos, y por tanto de la idea de que ellos hubiesen estado en posesión de un lenguaje perfecto hecho de palabras que captaban y reflejaban la auténtica naturaleza de las cosas. La crítica a la valoración excesiva de los antiguos era un paso fundamental para poder formular la idea de progreso y asumir realmente el concepto de lo *nuevo*, del descubrimiento y no del redescubrimiento. En una concepción cíclica de la historia como la defendida por muchos neoplatónicos y humanistas, cualquier perfeccionamiento del saber significaba un redescubrimiento de lo ya conocido en tiempos pretéritos. Bacon, en cambio, apuesta por una concepción lineal de la historia en la que la Antigüedad es la infancia del mundo, admirable y respetable, pero escasa de conocimientos como un niño:

La antigüedad merece que se le preste la reverencia de apoyarse en ella y desde allí mirar cuál sea el mejor camino; mas, una vez descubierto éste, hay que avanzar. Y, a decir verdad, *antiquitas saeculi juvenus mundi*. Los verdaderos tiempos antiguos son estos, en los que el mundo es antiguo, no aquellos que consideramos antiguos *ordine retrogrado*, contando desde nosotros hacia atrás<sup>35</sup>.

Si la *Naturae Historia* de Arias Montano vio la luz en 1601, cuatro años más tarde, en 1605, Bacon publicaba su *Advancement of Learning*, un auténtico mani-

---

<sup>35</sup> Bacon (1988), L. I, v, 1, pp. 46-47. Véanse también otros pasajes de Bacon, como por ejemplo en la *Instauratio Magna*, L. I, lxxxiv, en Bacon (2011), pp. 119-121; en *Cogitata et visa*, en Bacon (1857-1874), vol. III pp. 583-584, 613-617.

fiesto contra los humanistas, contra aquel tipo de saber del que Ortelio o Arias Montano habían sido claros ejemplos. Comparando las obras de Bacon y Montano se tiene la impresión de estar ante una fotografía y su negativo: los mismos temas, las mismas referencias textuales de libros clásicos y sagrados, pero con interpretaciones y conclusiones diametralmente opuestas. Ya desde las primeras páginas del *Advancement*, Bacon se lanzaba contra quienes habían hecho del estudio de las lenguas antiguas el ejemplo del más alto saber: “cuando se estudian las palabras y no las cosas”<sup>36</sup>. Pero la crítica de Bacon no iba solo dirigida contra quienes habían hecho un uso excesivo de la retórica, de la elocuencia y del estudio filológico, sino que estaba también –y quizá fundamentalmente– dirigida contra los principios filosóficos que habían permitido estudiar las cosas con método filológico, tomando y confundiendo las palabras por las cosas mismas gracias a la convicción de su platónica –léase cratíllica– identidad. De hecho, en el segundo libro del *Advancement of Learning*, Bacon pasaba directamente a defender la concepción aristotélica del lenguaje: “Bien dice Aristóteles que las palabras son imágenes de los pensamientos, y las letras imágenes de las palabras”<sup>37</sup>. La única relación natural que admitía entre signo y cosa significada era la similitud, propia de los gestos y los jeroglíficos, pero totalmente ausente tanto de las palabras como de los caracteres reales, que eran absolutamente *ad placitum*<sup>38</sup>.

Si Arias Montano había concebido su *Naturae Historia* como la segunda parte de su *Liber Generationis et Regenerationis Adam*, donde defendía la existencia de un conocimiento prelapsario del mundo y la convicción de que la auténtica regeneración del género humano (moral e intelectual) requería la restauración de la sabiduría de los antiguos, Bacon en cambio propondrá una historia natural fundada en su *Instauratio Magna*, donde “regeneratio” no significa ya renovar o restaurar, sino reconstruir o reemplazar. Para ambos la cuestión de la caída del hombre, del pecado adámico, era un argumento central, pero completamente diferentes fueron las interpretaciones que uno y otro hicieron de aquella cuestión y de la restauración del saber<sup>39</sup>. Para Arias Montano la perfección del conocimiento ya había existido en los tiempos originarios, para Bacon era una meta hacia la que caminar. Abrazar la interpretación platónico-cristiana del lenguaje según la cual había existido una época prelapsaria en la que las palabras habían tenido una relación natural con las cosas y que en aquella relación se contenía el auténtico conocimiento del mundo habría sido

<sup>36</sup> Cfr. Bacon (1988), L. I, iv, 2-3, pp. 39-41.

<sup>37</sup> Cfr. Bacon (1988), L. II, xvi, 2, p. 144.

<sup>38</sup> Cfr. Bacon (1988), L. II, xvi, 3, p. 145.

<sup>39</sup> Bacon se opone radicalmente a la idea de que el estudio de la naturaleza es pecaminoso y de que el excesivo deseo de conocimiento fue la causa de la caída adámica, pues según él la causa de aquella caída fue de orden moral, derivada de la pretensión del hombre de legislar sobre el bien y el mal; cfr. Bacon (1988), L. I, i, 2, p. 22; L. I, vi, 6, p. 52; (2011), pp. 22-23.

inconciliable con el ideal baconiano del progreso del saber. Bacon no llega a negar taxativamente la existencia de un conocimiento prelapsario caracterizado por una perfecta adaptación entre la mente del hombre y la naturaleza, pero esa adaptación es lo que se perdió tras la caída e intentar recuperarlo aferrándose a los lenguajes del hombre es un esfuerzo vano. El objetivo del hombre postlapsario es perfeccionar su conocimiento, pero no mirando hacia atrás, sino alejándose cada vez más, en un camino hacia adelante, de ese momento en el que el hombre perdió una supuesta especularidad entre su mente y el mundo<sup>40</sup>.

En el pensamiento de Bacon permanece la idea de una lengua perfecta, pero ahora entendida como ideal regulador hacia el cual tender por medio del estudio atento de la naturaleza y la atribución de los justos y apropiados nombres a las diferentes cosas naturales. Esta nueva tarea de denominación, de nomenclatura, será fruto y resultado de la razón humana, consciente de la convencionalidad de las palabras. La gramática literaria se había ocupado de las conexiones entre las palabras; ahora Bacon proponía una *gramática filosófica* que se debería ocupar de examinar la naturaleza y de establecer las correctas correspondencias entre las palabras y los conceptos derivados de la mente humana en su metódico y empírico estudio de las cosas<sup>41</sup>. Lenguaje y método son, para Bacon, inseparables, pues “el método abarca las normas del juicio sobre lo que se ha de comunicar [...]. Ni es el método o naturaleza de la comunicación solamente importante para el uso del conocimiento, sino que igualmente lo es para el progreso del mismo”<sup>42</sup>. O en otras palabras, no se trata de que la atribución convencional de los nombres a las cosas sea un derivado del método empírico baconiano, sino de que ese convencionalismo forma parte constituyente del método. La representación del conocimiento mediante las palabras, la comunicación, no sigue al descubrimiento, sino que forma parte de él, apuntando así a una indisoluble unión de conocimiento y representación.

Paradójicamente, gracias a esta toma de conciencia de la convencionalidad del lenguaje, de los signos, se tendrá entonces una lengua natural. Donde natural, aplicado al lenguaje, significa ahora algo bien distinto, pues la lengua nacida de la gramática filosófica y del proceder metódico del estudio de la naturaleza será natural porque reflejará la naturaleza de las cosas estableciendo relaciones semánticas unívocas entre signos y nociones simples que no dejan de ser convenciones de la mente humana<sup>43</sup>. Los proyectos de lenguas perfectas y artificiales que, como el de John Wilkins, inundaron el panorama científico y filosófico de la segunda mitad del siglo XVII aspirarán precisamente a instaurar esa relación biunívoca entre signo y cosa significada, tratándose además de proyectos inseparables del estudio metódicamen-

---

<sup>40</sup> Cfr. Bacon, *Valerius Terminus*, en Bacon (1857-1874), vol. III, pp. 217 y ss.

<sup>41</sup> Cfr. Bacon (1988), L. II, xvi, 4-5, pp. 145-46.

<sup>42</sup> Cfr. Bacon (1988), L. II, xvii, 2, p. 147.

<sup>43</sup> Cfr. Formigari (1970), pp. 98 y ss.

te empírico de la naturaleza, como quedó bien claro en el caso de las relaciones entre el proyecto lingüístico de Wilkins y los proyectos de clasificación natural de las plantas de John Ray<sup>44</sup>.

Bacon, como muchos de sus contemporáneos, había comprendido bien el problema que la confusión lingüística entrañaba en un momento en que la comunicación científica se hacía cada vez más necesaria y se constituía cada vez con más fuerza en un valor central de la investigación sobre la naturaleza<sup>45</sup>. Si la fe ciega en la información que nos transmiten los sentidos, el creerlos fieles espejos de la naturaleza, era el primer ídolo de la mente humana contra el cual combatir para poder construir una nueva ciencia, el tercer tipo de ídolos se refería precisamente a la naturaleza especular de las palabras. Eran los ídolos del foro, sobre los cuales Bacon escribía:

Los ídolos que se imponen al entendimiento a través de las palabras son de dos clases, pues o bien consisten en nombres de cosas inexistentes (pues al igual que hay cosas que carecen de nombre por no haber sido observadas hay también nombres que carecen de cosas por causa de una suposición meramente fantástica) o bien son nombres de cosas existentes, pero mal y confusamente definidos y temeraria y desigualmente abstraídos de las cosas<sup>46</sup>.

La reflexión que Bacon realizó sobre el lenguaje se refería, ciertamente, a los problemas de comunicación, pero también al propio proceso de la investigación científica y del descubrimiento de la naturaleza. Observación e interpretación de la naturaleza, por una parte, y transmisión del conocimiento adquirido empíricamente, por otra, eran inseparables del problema del lenguaje. Una reforma del conocimiento no era posible, para Bacon, sin una reforma del lenguaje y ésta debía partir de la premisa de que las palabras no son espejos naturales de las cosas. El lenguaje no es mimesis de la naturaleza, como tampoco son mimesis fieles de la naturaleza los conceptos que espontáneamente se forman en nuestra mente a partir de las observaciones. Creer que las palabras eran espejos fieles y naturales de las cosas llevaría a enamorarse de las palabras y no de la realidad. Es interesante recordar aquí cómo la crítica de Bacon a la idea de que existe una natural correspondencia entre palabras y cosas coincide con su crítica a la idea de que existe una natural correspondencia entre el mundo y las imágenes derivadas de nuestros sentidos, y por tanto también de las imágenes de las que se dice que han sido realizadas según lo que

---

<sup>44</sup> Sobre las lenguas artificiales en el siglo XVII, véase Marrone (2004), pp. 111 y ss.; Maat (2004); Jones (1951); Simone (1990)

<sup>45</sup> “En la edad posterior al diluvio, el primer gran juicio de Dios sobre la ambición del hombre fue la confusión de lenguas, con lo cual quedó gravemente impedido el libre comercio e intercambio de saber y conocimientos”, Bacon (1988), L. I, vi.8, p. 52.

<sup>46</sup> Bacon (2011), L. I, lx, p. 83.

hemos visto con nuestros propios ojos. Las imágenes realizadas según un ideal mimético nos engañan porque nuestros sentidos son engañosos, porque nuestra mente es un espejo deformante de la realidad. Las palabras nos engañan siempre que creamos que ellas mismas son espejos fieles de la naturaleza<sup>47</sup>. Para refutar a quienes habían creído en la identidad entre palabras y cosas, Bacon recurría al mito de Pigmalión procedente de las *Metamorfosis* de Ovidio:

Paréceme que el desvarío de Pigmalión sea buen emblema o retrato de esta vanidad: pues las palabras no son sino imágenes de las cosas, y si éstas no están vivificadas por la razón y la invención, enamorarse de ellas es lo mismo que enamorarse de un cuadro<sup>48</sup>.

Aquellos que confundían las palabras con las cosas no estaban, después de todo, tan lejos de aquellos pájaros que iban a comerse los racimos de uvas pintados por el griego Zeuxis, creyéndolos racimos reales.

## Referencias bibliográficas

- ALBINUS, P. (1714): *Commentatio de linguis peregrinis atque insulis ignotis. Ex scripto mano ipsius exarato edidit M Samuel Cnauthius*; ed. inglesa: (1884), *On the origin of the native races of America. A dissertation by Hugo Grotius. To which is added a Treatise on foreign languages and unknown islands*, edición y traducción del latín de E. Goldsmid, Londres, 1884.
- AGRIPPA, C. (1531-1533): *De occulta philosophia*, París-Colonia
- ARIAS MONTANO, B. (1601): *Naturae Historia*, Amberes [ed. esp. de F. Navarro y L. Gómez, Huelva, Universidad de Huelva, 2002].
- ARIAS MONTANO, B. (1583): *Liber Joseph sive De arcano sermone*, Amberes.
- ARBER, A. (1986): *Herbals: Their Origin and Evolution, a Chapter in the History of Botany, 1470-1670*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ARISTÓTELES (1980): *De interpretatione*, introducción y trad. española de A. García y J. Velarde, Valencia, Teorema.
- ASHWORTH, W.B. (1990): "Natural History and the Emblematic World View", en D.C. Lindberg y R.S. Westman (eds.), *Reappraisals of the Scientific Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>47</sup> Frente a la tan extendida como errónea interpretación del empirismo de Bacon como una teoría del conocimiento que confiere absoluta credibilidad a los sentidos, lo cierto es que el Lord Canciller no se cansó de insistir en el carácter engañoso de las informaciones procedentes de los sentidos. Los fragmentos de Bacon al respecto son muchos, pero valgan como ejemplo los siguientes extraídos de *La Gran Restauración*: Bacon (2011), pp. 32-33, 69-70.

<sup>48</sup> Bacon (1988), L.I, cap. Iv, 3, pp. 40-41.

- BACON, F. (1857-1874): *The Works of Francis Bacon*, ed. de J. Speding, Londres.
- BACON, F. (1976): *La Nueva Atlántida*, en *Utopías del Renacimiento. Moro-Campanella-Bacon*, México, F.C.E.
- BACON, F. (1988): *El avance del saber*, ed. y trad. de Alberto Elena y M<sup>a</sup> Luisa Balseiro, Madrid, Alianza.
- BACON, F. (2011): *La Gran Restauración*, ed. de Miguel A. Granada, Madrid, Alianza.
- BARRERA, A. (2006): *Experiencing Nature. The Spanish American Empire and the Early Scientific Revolution*, University of Texas Press.
- BARNEY, R. (2001): *Names and Nature in Plato's Cratylus*, Nueva York, Routledge.
- BARONCINI, G. (1992): *Forme di esperienza e Rivoluzione Scientifica*, Florencia, Olschki.
- BONO, J.J. (1995): *The Word of God and the Languages of Man. Interpreting Nature in Early Modern Science and Medicine*, Madison, Wisconsin, Madison University Press.
- CASO AMADOR, R. (2004-2005): "Bibliografía sobre el Humanista Benito Arias Montano (1832-2005)", *Etiópicas. Revista de Letras Renacentistas*, 1, pp. 271-310.
- DAWSON, H. (2007): *Locke, Language and Early Modern Philosophy*, Cambridge University Press.
- DEAR, P. (2007): *La revolución de las ciencias: el conocimiento europeo y sus expectativas, 1500-1700*, Madrid, Marcial Pons.
- DEMONET, M.L. (1992): *Les Voix du Signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580)*, París, Champion-Slatkine.
- DURET, D. (1613): *Thrésor de l'histoire des langues de cest univers*, Colonia.
- ECO, U. (2005): *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Crítica.
- FREEDBERG, D. (2002): *The Eye of the Lynx. Galileo, His Friends, and the Beginnings of Modern Natural History*, Chicago, The University of Chicago Press.
- FLUDD (1659): *Mosaical Philosophy: Grounded Upon the Essential Truth or Eternal Sapience*, Londres [ed. latina 1638].
- FORMIGARI, L. (1970): *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Bari, Laterza.
- FORMIGARI, L. (2001): *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Roma-Bari, Laterza.
- GÓMEZ LÓPEZ, S. (2002): "Experiencia, historia, memoria. Acerca de una transformación de la Revolución Científica", *Revista de Filosofía*, 27/1, pp. 75-111.
- GÓMEZ LÓPEZ, S. (2005): "Natural collections in Spanish Renaissance", en M. Beretta (ed.), *From Private to Public: Natural Collections and Museums*, Sagamore Beach, Mass., Science History Publications, pp. 13-40.
- GÓMEZ LÓPEZ, S. (2009): "La ilustración científica y el engaño de los sentidos", en M. Casanueva-B. Bolaños (eds.), *El giro pictórico. Epistemología de la imagen*, México, Anthropos, pp. 39-71.

- GÓMEZ LÓPEZ, S. (2012): “Nuevos mundos y viejas lenguas: el problema de la transmisión del conocimiento en la literatura utópica de los siglos XVI y XVII”, *Ingenium. Revista de pensamiento moderno y metodología en Historia de las Ideas*, n.6, pp. 3-26.
- GOROPIO BECANO, I. [Van Gorp] (1580): *Opera Ioannis Goropii hactenus in lucem non edita, nempe: Hermathena, Hieroglyphica, Vertumnus, Gallica, Francia, Hispania*, Amberes.
- GRAFTON, A. (1992): *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Harvard University Press.
- GRAFTON, A. (1991): *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarships in an Age of Science, 1450-1800*, Harvard University Press.
- HAMILTON, A. (1981): *The Family of Love*, Cambridge, James Clarke and Co.
- HARRISON, P. (2007): *The Fall of Man and the Foundations of Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JONES, R.F. (1932): “Science and Language in England of the Mid-Seventeenth Century”, *The Journal of English and Germanic Philology*, Vol. 31, n. 3, pp. 315-331.
- MAAT, J. (2004): *Philosophical Languages in the Seventeenth Century: Dalgarno, Wilkins, Leibniz*, Dordrecht, Kluwer.
- MANGANI, G. (1998): *Il “mondo” di Abramo Ortelio. Misticismo, geografia e collezionismo nel Rinascimento dei Paesi Bassi*, Ferrara, F. Cosimo Panini.
- MARRONE, C. (2004): *Le lingue utopiche*, Viterbo, Stampa Alternativa & Graffiti, 2004.
- NABORN, R.A. (1989): *Etymologies in Joannes Goropius Becanus’ Hermathena*, PhD Universidad de Kansas.
- Ogilvie, B.W. (2006): *The science of describing. Natural History in Renaissance Europe*. Chicago, The University of Chicago Press.
- PAXMAN, D.B. (1998): *Voyage into Language. Space and the Linguistic Encounter, 1500-1800*, Aldershot, Ashgate Publishing Co.
- POSTEL, G. (1538): *De originibus seu Hebraicae lingua et gentis antiquitate*, París.
- POSTEL, G. (1544): *De orbis terrae concordia*, Basilea.
- REUCHLIN, J. (1494): *De verbo mirifico*, Basilea
- REUCHLIN, J. (1517): *De arte cabalistica, libri tres*, Hagenau
- ROSSI, P. (2003): *El pasado, la memoria, el olvido. Ocho ensayos de historia de las ideas*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- SIMONE, R., (1990): *Seicento e Settecento*, en G. Lepschy (ed.), *Storia della linguistica*, Bologna, Il Mulino, 1990, vol. 2.
- STILLMAN, E. (1995): *The New Philosophy and Universal Languages in Seventeenth-century England*, Londres, Associated University Presses.

- VAN BERKEL, T. & STOLWIJK, J. (2008): *A Bibliography on Plato's Cratylus*, Universidad de Leyden, recurso electrónico: [media.leidenuniv.nl/legacy/Bibliography\\_Cratylus\\_July\\_2008.pdf](http://media.leidenuniv.nl/legacy/Bibliography_Cratylus_July_2008.pdf).
- WALKER, D.P. (1958): *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, Londres, The Warburg Institute.
- WILKINSON, R.J. (2007): *The Kabbalistic Scholars of Antwerp Polyglot Bible*, Leyden, Brill.

Susana Gómez López  
Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia  
Facultad de Filosofía  
Universidad Complutense de Madrid  
[susanagl@filos.ucm.es](mailto:susanagl@filos.ucm.es)