

VICO VERSUS DESCARTES

J.M. Bermudo
(Universidad de Barcelona)

La relación entre Vico y "Renato" es interesante y compleja.¹ Interesante para conocer la evolución de Vico, pero también para repensar a Descartes desde las sombras que sobre él proyecta el napolitano; y, en todo caso, interesante para comprender la génesis de la racionalidad moderna como un complejo sistema de inteligibilidad en el que tienen su lugar y sus efectos, no siempre con armonía y conveniencia, el afán deductivista cartesiano y el constructivismo hobbesiano; el "ars inveniendi" baconiano y el "ars combinandi" leibniziano; la lógica porfiriana de la substancia spinoziana y la del atomismo gassendista; el método hipotético-deductivo de Newton y el histórico conjetural de Rousseau; el genealogismo de Locke o Condillac y el asociacionismo de Hume; una racionalidad compleja, problemática y no reductible a algún modelo hegemónico. Relación compleja porque Descartes y Vico nos ofrecen dos filosofías "modernas" enfrentadas por exigencias de la propia modernidad. Baste decir que, en el fondo, Vico se limitó a cumplir el primero de los Principios de filosofía de Descartes, que nos prescribe: "Para examinar la verdad es necesario, una vez en la vida, poner todas las cosas en duda tanto como sea posible".

En otros escritos² hemos abordado en extenso diferentes aspectos de esta relación. Aquí, como prueba de la complejidad de la misma, nos limitaremos a describir e interpretar un frente de confrontación, el más radical y directo: la crítica viquiana al cogito; y una idea compartida, que merece mayor atención que la hasta ahora recibida: el conocimiento como orden de las ideas.

1. La crítica al cogito

La crítica al cogito es una de las tres estrategias viquianas en base a las cuales construye su proyecto filosófico; es una crítica constante, reiterada y dispersa por sus obras. A efectos analíticos y expositivos nos centraremos en dos aspectos de la misma: la crítica de la "claridad y distinción" como rasgos esenciales de la evidencia y la crítica de la evidencia del cogito como conquista de la verdad.

1.1. La percepción clara y distinta.

Para Descartes la exigencia de "ideas claras y distintas" en la conquista de la evidencia está determinada por su concepción analítica de la verdad. Descartes piensa la verdad como adecuación de ideas: la mente ha de tener presente ambas ideas para captar intuitivamente su relación, su identidad y su diferencia. Por eso la deducción no es sino una cadena de intuiciones; por eso la certeza absoluta sólo es propia de la intuición, no de la deducción, ya que la mente no puede tener presente todos los pasos de la cadena deductiva; por eso la verdad cartesiana exige del análisis, de la descomposición exhaustiva del objeto en sus elementos simples.³

¹ Las citas de Vico, (*De nostri temporis studiorum ratione* (SR), *De antiquissima italorum sapientia* (DA)) y de las *Risposte* las hacemos sobre la edición de G. Gentile y F. Nicolini, *Le orazioni inaugurali, II De italorum sapientia e le Polemiche*. Bari, Laterza, 1914; Las de Descartes, de la edición de sus *Oeuvres Philosophiques* (O.Ph.), a cargo de F. Alquié. París, Garnier, 1963.

² Ver al respecto nuestros trabajos "Vico: del verum-factum al verum-certum (I)", en *Convivium* 1 y 2 (1990, 1991): 79-104 y 29-58; y "Vico 1994". *Cuadernos sobre Vico* 4 (Junio 1994): 9-27.

³ Ver *Reglas*, V y VI; *Principios*, 9-12.

La primera crítica de Vico apunta directamente al análisis como mecanismo productor de ideas claras y distintas. Si la evidencia requiere de las ideas claras y distintas, el acceso a la misma resulta problemático. La claridad y distinción, dirá Vico, "no me asegura el conocimiento científico, pues al aplicarlo a las cosas físicas no me proporciona una verdad tan vigorosa como la que me proporciona en el caso de las matemáticas" (DA, I, iii, 138-139).

Vico cuestiona, en primer lugar, que por esa vía se puedan aislar todos los elementos inteligibles, sin lo cual no hay claridad ni distinción posibles; esta dificultad puede superarse en los objetos matemáticos, por su simplicidad, pero no en los objetos reales, a no ser que, como hacen los cartesianos, reduzcan la substancia a extensión y movimiento, empobreciendo ontológicamente la realidad, en cuyo caso el objeto real es sustituido por una ficción del mismo. Pero, en segundo lugar, el napolitano cuestiona que, en el supuesto optimista de que se consiguiera una exhaustiva descomposición, tal hecho tuviera los resultados esperados, el acceso a la verdad. Por eso dirá: "Conocer de forma distinta es más un defecto que una virtud de la propia mente humana, pues es conocer los límites de las cosas. (...) la mente al conocer distintamente una cosa, la contempla como de noche y a la luz de un candil. de forma que mientras la contempla pierde de vista los objetos circundantes" (DA, I, iii, 138).

Lo que ahora se cuestiona es la verdad como intuición de la evidencia y el método analítico a ella subordinado; se cuestiona que el aislamiento de las ideas y la intuición de sus semejanzas y diferencias sea una vía de conocimiento científico. Y se lleva a cabo tal cuestionamiento desde otra concepción de la verdad, ligada al conocimiento de las ideas en sus conexiones múltiples. Como en el caso spinoziano de la "idea adecuada", el análisis como técnica de la claridad y distinción le parece a Vico una abstracción, que puede ser un momento de la construcción del conocimiento, pero no un criterio. La idea clara y distinta es una ficción, y tomarla por evidencia es una ilusión; la idea verdadera es la aprehendida en el seno del orden de las razones; la idea verdadera es la idea pensada en sus relaciones con las otras ideas.

El problema de fondo es la concepción cartesiana de la verdad como evidencia, lo que determina que el conocimiento intuitivo sea el único conocimiento absolutamente cierto. Descartes, parece insinuar Vico, podía haber distinguido entre "certeza", o estado de conciencia derivado inmediatamente de la intuición directa de la relación entre dos ideas presentes en la mente, y "verdad", o cualidad de una proposición de ser obtenida en un proceso deductivo. Según el napolitano, no lo hizo, tomando la simple certeza por *primum verum*; y de esta falacia se derivarían todo tipo de confusiones.

Vico tiene razón al pensar que la "claridad y la distinción" de las ideas sólo son exigencias absolutas cuando se pone la verdad como patrimonio del conocimiento intuitivo, como evidencia. Y no le falta razón al insistir en que esa exigencia, además de innecesaria, es excesiva para la mente humana, a no ser que se trate de objetos matemáticos u objetos reales abstractos, ontológicamente empobrecidos. Incluso tiene razón al insistir en que, si la "distinción" es un requisito difícil de conseguir, lo es más la "claridad", que además de presuponer la distinción parece estar intrínsecamente teñida de subjetividad. Lo claro y distinto para uno es con frecuencia oscuro y confuso para otro. Y a estas dificultades habría que añadir la cuestión semántica: ¿quién garantiza la correspondencia entre el orden de las ideas reconstruido por la mente y el de las cosas?. Vico sabía las insuficiencias del criterio de verdad como *adaequatio*, pues la epistemología lockeana no le era del todo desconocida. No podía aceptar la respuesta de los cartesianos, el recurso a un Dios que garantizaba que las naturalezas simples, las ideas distintas, fueran por inmanentes las mismas en cada uno de nosotros y, además, conformes al mundo transcendente. Vico no podía compartir tanto optimismo: "¿Cómo puede ser una idea clara y distinta de nues-

tra mente norma de lo verdadero si ésta no examina todo lo que es inherente a la cosa y lo que a ella está unida?. ¿Y cómo estará alguien cierto de haberlo examinado todo, si no se indagan todas las cuestiones que pueden formularse sobre la cosa expuesta?" (DA, VII, v, 180-185).

El espíritu no puede ser norma de la verdad por la simple "claridad y distinción"; al contrario, al creerlo así cometerá errores graves, por tomar por claro y distinto lo que es oscuro y confuso: "Si la crítica recorre todos los lugares a la luz de la tópica, entonces sí tendremos certeza de conocer clara y distintamente la cosa, pues se habrá abordado la misma a través de todos los interrogantes que le pueden ser formulados; y, al haberlo abordado así, la tópica equivaldrá a la crítica" (DA, VII, ii, 177). Puede apreciarse aquí el uso baconiano de la tópica al que nos referíamos más arriba. De la tópica, de la misma fuente que surgieron grandes oradores en el mundo clásico, ahora en el mundo de las ciencias modernas saldrán buenos observadores. El conocimiento es un proceso de síntesis, de acumulación de ideas referentes a la cosa; un proceso tal vez infinito, siempre inacabado, pero preferible a la ficción de un análisis que, para ser exhaustivo, ha de operar con objetos abstractos y fingidos.

1.2. El "cogito" y la evidencia

Ni la claridad y distinción son vías posibles para la evidencia, ni la evidencia parece un buen criterio de verdad, como se aprecia en la crítica viquiana al cogito, que se despliega en dos direcciones: por un lado, se niega a la evidencia el estatus de principio de conocimiento de las cosas; por otro, se le niega igualmente el carácter de criterio de conocimiento de la propia mente. En ambos casos Vico opera con un criterio de saber aparentemente no cartesiano, pero que nos parece exquisitamente moderno; dicho criterio aparece esbozado en la crítica implícita a Descartes que hemos señalado, por su no distinción entre "certeza" (intuitiva) y "verdad" (deductiva). El nuevo criterio viquiano de verdad responde a una nueva concepción del conocimiento y su origen: tener ciencia o conocimiento de una cosa, nos dice una y otra vez, equivale a estar en posesión del modo de ser hecha dicha cosa, o sea, equivale a poder describir su génesis. ¿No es ésta la noción de Locke, de Condillac, de Rousseau, de Hegel o de Marx, por citar grandes nombres? ¿No es éste el "paradigma" moderno que triunfa en las ciencias del hombre, de la vida y de la tierra a partir del XVIII? Conocer algo es saber construirlo, estar en posesión de los elementos y de las reglas de su generación.

Sin duda alguna, en el ámbito de la matemática, o de los saberes matematizables, el método deductivo parece más eficiente que el genético; es en él donde arraiga por la evidencia que regula cada uno de sus pasos; y todo el proceso pende de la evidencia de su origen, del *primum verum*. Por tanto, Vico debe abordar en directo la "evidencia" del cogito y del modelo deductivo que inspira. Comienza por deconstruir su pretendida conquista definitiva de la evidencia, para lo cual denuncia sus insuficiencias ante el escepticismo. Con este fin resalta la falta de originalidad y de eficacia del argumento cartesiano. Su formación filosófica en fuentes clásicas greco-latinas le permitía saber que el moderno cogito, e incluso el recurso dramático del "Genio Maligno", no eran tan *modernos* como gustaban de ser presentados. Así, comentará respecto al "Genio Maligno": "para apoyar dicha opinión recurre a cierto genio falaz, que podría arrastrarnos a engaño igual que aquel estoico del que habla Cicerón en los Académicos. que para demostrar la misma cosa se apoya en un sueño que considera de origen divino" (DA, I, iii, 138-139). Y respecto al cogito: "Ya el *Sosia* de Plauto, después que Mercurio le hubiera inducido a dudar de su propia existencia tras tomar su propia semblanza, de forma no distinta a la del genio engañador cartesiano o al sueño mandado por los dioses del estoico ciceroniano, meditando sobre sí había llegado al mismo razonamiento, descansando tranquilo sobre el citado *primum*

verum" (DA, I, iii, 139). La idea implícita de Vico al menoscar la novedad del argumento cartesiano parece ser la siguiente: semejantes argumentos, presentes en la historia desde siglos, no habían tenido suficiente eficacia para acabar con el escepticismo, ni siquiera para debilitarlo. ¿Por qué, pues, confiar ahora en su revisión remozada?

En segundo lugar, Vico denuncia una falacia en el cogito: según el napolitano se estaría combatiendo un escepticismo de ficción, un fantasma hecho a la medida de los ataques dogmáticos. No falta razón al napolitano al decir que el escéptico no cuestiona ni su pensamiento ni su existencia: "Pues el escéptico nunca duda de que piensa; al contrario, se confiesa estar seguro de las cosas que parece que ve, lo que le induce a afirmarlas con tanta firmeza que no admite al respecto ni falsedad ni cábalas. De igual modo, no duda en absoluto de su propia existencia; al contrario, su suspensión del juicio deriva precisamente del cuidado puesto por él en asegurarse de no sufrir, junto a los engaños contenidos de las cosas, aquellos derivados de la opinión" (DA, I, iii, 139).

Lo que el escéptico cuestiona, observa Vico, no es su pensamiento ni su propia existencia, sino la creencia en que la autoconciencia de ambas cosas sea algo más que mera *conciencia*, es decir, la creencia en que dicha conciencia del pensar y de la propia existencia sea *ciencia*: "Pues sostiene que su certeza no es ciencia, sino conciencia" (DA, I, iii, 139). La distinción entre "ciencia" y "conciencia" es de gran lucidez: la ciencia es un orden de razones, la conciencia un simple modo del espíritu; la ciencia pertenece al *verum*, la conciencia al *certum*. La certeza de la propia existencia, del pensar, del querer o del sufrir es una afección de la mente, pero no un saber sobre ella; la misma intuición, la evidencia de la identidad o diferencia entre dos ideas presentes en la mente, no es ciencia, sino conciencia; no es verdad, sino certeza. Hoy diríamos que la verdad no pertenece a las ideas, ni a las proposiciones, sino a las teorías. A lo que ahora Vico llama "conciencia" y "ciencia", Hume décadas después lo llamará "creencia" y "ciencia". Pero, en uno y otro caso, se trata de distinguir el *verum* y el *certum*, el orden de la *verdad*, que es objetivo, y el de la *certeza*, que es irremisiblemente subjetivo. Así, la certeza del pensar y del existir es, para Vico, algo al alcance de cualquiera, incluso del *Sosia* de Plauto, sin necesidad de ser el gran filósofo Descartes. La *certeza* o conocimiento intuitivo, subjetivo y particular se distingue radicalmente del conocimiento verdadero, pues "Saber significa poseer la génesis, o sea, la forma como una cosa se hace" (DA, I, iii, 139).

Reconocer (la existencia) no es conocer (la génesis); y saber que se cree en algo, no es lo mismo que creer que se sabe algo; entre la *conciencia* del pensamiento o de la existencia propios, y la *ciencia* de los mismos, hay un salto en el vacío, que el escéptico no tiene por qué dar: "Por tanto, pensar no es causa sino simple signo de una mente. Y precisamente porque los signos no son causa, ningún escéptico con sentido común negará la certeza de los signos, si bien no dejará de negar la certeza de las causas" (DA, I, iii, 140). Conocer los signos no es conocer las causas; a través de los signos se conoce la existencia de algo y a través de las causas se conoce su esencia o naturaleza; confundir estos dos órdenes es una tosca falacia. El cogito cartesiano, nos viene a decir Vico, fundamenta una obviedad; pero no aporta racionalidad.

Y el problema es más grave si nos situamos frente al conocimiento de la propia mente: "La idea clara y distinta de nuestra mente, con mayor motivo que las restantes verdades, ni siquiera puede ser criterio de la propia mente, puesto que la mente, al conocerse, no se hace, y dado que no se hace, desconoce el modo de conocerse" (DA, I, ii, 135). Podríamos tener "conciencia" de pensar, pero ignorar a un tiempo cómo se produce el pensamiento en nuestra mente. La manifestación de la mente pensando es prueba de su existencia, pero no de nuestro conocimiento de ella; podemos sentir un grito e ignorarlo todo de la persona que ha gritado:

"El pensar no es causa, sino signo de que soy mente; por consiguiente, el indicio no es causa" (DA, I, iii, 140). La evidencia cartesiana no traspasa el umbral de la conciencia; por tanto, no garantiza la ciencia. El "cogito" no es una verdad; es una simple evidencia, un dato.

No es la evidencia cartesiana lo que el napolitano cuestiona, sino el sentido de la misma que, desbordando su límite, su ser meramente *consciencia*, pretende una objetividad gratuita y pasar por *ciencia*. Acepta, pues, el análisis cartesiano: "Yo lo apruebo, y lo apruebo hasta tal punto que digo también que el Sosia de Plauto, llevado a la duda sobre todas las cosas por Mercurio, como si de un Genio Maligno se tratara, recurrió a aquel "puesto que pienso, por tanto soy". Pero digo que aquel "cogito" es signo de mi ser; y que, al no ser causa de mi ser, no me proporciona ciencia del ser" (Prima Risposta, II, 208-209).

Lo acepta como signo, lo niega como fundamento racional de la verdad. Vico cree que el escepticismo resiste a la pretendida victoria cartesiana sobre el mismo y que, por tanto, ya no se trata de rechazar el *primum verum* cartesiano por sus efectos, sino de rechazarlo como criterio de evidencia por sus deficiencias teóricas. Y el napolitano ya cuenta con una alternativa: "Para conseguir desvelar de forma efectiva este escepticismo, no disponemos de otro camino que el de considerar verdadera una cosa únicamente cuando ha sido hecha" (DA, I, iv, 141).

En rigor debería decir "cuando sabemos hacerla", pero otras razones en las que aquí no entramos llevan al napolitano a identificar "saber hacer una cosa" con "haberla hecho" (problema de la doble creación). Es el principio del *verum factum*, que así parece derivarse de la nueva concepción del saber, de la ciencia, como conocimiento de la génesis de las cosas, como comprensión desde sus causas: "esta comprensión de las causas es el *primum verum*" (DA, I, iv, 141).

2. El método y la manera de demostrar

Expuesta la crítica viquiana a la metafísica cartesiana pasamos a destacar las coincidencias de ambos autores en cuestiones de método. Tal pretensión puede parecer una impostura mientras se siga tomando como idea cartesiana del método la que el filósofo francés expone en su afortunado Discurso sobre el método; pero las coincidencias resurgen en cuanto se reinterpreta la idea cartesiana siguiendo algunos de sus textos. Podemos considerar meramente retórica su advertencia de que no pretende "enseñar el método que cada uno debe seguir para conducir bien su razón", su confesión de no dar preceptos y de "no proponer este escrito más que como una historia o, si lo preferís, más que una fábula";⁴ más dificultades habría en justificar el desprecio de observaciones como "Todo el método reside en la puesta en orden y la disposición de los objetos hacia los cuales es necesario dirigir la mirada del espíritu";⁵ dispersas por su obra. Frente a un método único, universal, definido por unos cuantos preceptos, Descartes alude al mismo como simple ordenación de las ideas para que puedan ser contempladas por el espíritu en sus relaciones lógicas.

El tema nos parece merecedor de estudios más profundos y exhaustivos; aquí nos limitaremos a llamar la atención sobre el mismo, centrando nuestra reflexión en la distinción que Vico y Descartes hacen entre "método" y "manera de demostrar". Esperamos que, como mínimo, la comparación de ambos autores en este aspecto sirva tanto para argumentar la complejidad de la relación de Vico con el cartesianismo como para lanzar algunas sombras sobre el tratamiento plano que de la "cuestión del método" ha hecho la historiografía cartesiana.

⁴ *Discurso del método*. Primera parte. O. Ph., pág. 571.

⁵ *Reglas*, V.

2.1. El problema en Vico.

Vico, refiriéndose a las pretensiones cartesianas de matematizar la física, es decir, a las pretensiones de una ciencia en sentido estricto de la naturaleza, dirá que, como máximo, esas ciencias naturales "reciben de la geometría el método, no la demostración: demostramos las cosas geométricas porque las hacemos; si pudiéramos demostrar las cosas físicas, las haríamos" (SR, IV, 85). De esta cita, que condensa todo un programa filosófico, resaltemos sólo un aspecto: la distinción viquiana entre "método geométrico" y "demostración". El "método geométrico" es un orden del razonamiento que permite una demostración, la demostración geométrica. Esta se caracteriza por partir de definiciones, axiomas y postulados y, paso a paso, llegar a una conclusión, a un teorema geométrico; éste queda demostrado en cuanto que ha sido deducido de los principios; en rigor, la "demostración" según el método geométrico equivale a la construcción del teorema; el conocimiento de este tipo equivale a conocer el modo cómo se genera o construye. La "demostración", en general, es una descripción de la génesis; y esa descripción puede ser llevada a cabo según el "método geométrico" o según otro método; puede haber otras formas de encadenar las ideas.

Para Vico, extrapolar el método geométrico a la naturaleza es una falacia: las ideas geométricas, los teoremas, nos son conocidos porque conocemos su génesis, es decir, el proceso de su construcción; en cualquier caso que conozcamos la génesis de algo, el encadenamiento de sus ideas, estaremos en posesión de su conocimiento. Ahora bien, no en todos los casos se da el mismo grado de dificultad; ocurre que en el mundo natural ese orden se nos escapa en gran medida. Y no se corrige el error imponiendo al mundo un método geométrico; sería una ordenación extrínseca, posterior al descubrimiento de los conocimientos, y siempre hipotética: "Estos métodos, estos sorites, del mismo modo que en el ámbito de la geometría constituyen vías muy elevadas de demostración, en otros ámbitos en los que no es posible la demostración ya fueron tildados por las antiguas escuelas filosóficas como una especie defectuosa y capciosa de razonamiento" (SR, IV, 85) Y añadirá que el método geométrico de Descartes corresponde al sorite de los estoicos; que dicho método es útil en la geometría, donde se precisa para definir nombres y postular principios sobre cosas posibles; pero cuando se saca de la ciencia de las dimensiones y de los números para aplicarlo a la física, acaba resultando más útil para ordenar la verdad ya descubierta que para descubrir nuevas verdades" (DA, VII, v, 184).

Si conocer algo es conocer su génesis, como cada objeto tiene su génesis propia requerirá su método propio. La geometría no sirve para la física; ésta tendrá su propio orden. Pero mientras que la geometría logra la congruencia entre el *verum* y el *factum*, entre la "demostración" u orden de las razones y la "génesis" u orden de producción del objeto, en la física sólo hay congruencia entre la "demostración" física y la "reproducción" u orden del experimento. La "reproducción" es una "segunda creación", o sea, la producción de un objeto nuevo semejante pero no idéntico al primero que se trata de conocer, por lo cual el conocimiento de éste siempre estará afectado de incerteza. A la tópica crítica a la *adaequatio* (congruencia entre la idea y la cosa), Vico añade una segunda sospecha de *inadaequatio*, entre la cosa natural y su reproducción en el experimento, que afecta definitivamente a la posibilidad de una ciencia racional de la naturaleza.

Pero Vico, con su habitual lucidez y penetración, nos advierte de que, si no el método de la geometría, sí debemos usar de la "demostración", es decir un orden de razones que describa el orden genético: "No debe introducirse en la física el método geométrico, sino la propia demostración. (...) Y así, es justo que los fenómenos particulares de la naturaleza sean explicados a partir de experimentos también particulares, y los peculiares de la Geometría a partir de

la propia geometría. En nuestra Italia siguieron esta vía el gran Galileo y otros ilustres físicos que, con anterioridad a la introducción en la física del método geométrico, explicaron mediante el método experimental muchos e importantes fenómenos naturales. Este método es seguido de forma escrupulosa únicamente por los ingleses, quienes han prohibido que en las escuelas públicas se enseñe física con el método geométrico. Sólo así puede progresar la física" (DA, VII, v, 184-185).

Y ello, como hemos dicho, aunque lo generado en el experimento no sea nunca el objeto, sino un simulacro, una apariencia del fenómeno real: el *factum* del experimento me proporciona el *verum* del fenómeno producido en el laboratorio, pero no el *verum* del fenómeno natural que el experimento reproduce y tipifica. Es sólo un *símil*. La física sólo será conocimiento "verosímil". Su forma racional, aportada por el experimento, será siempre simulada, pues siempre es posible pensar que el creador de la naturaleza usara otro orden genético en la producción de las cosas; nunca, pues, conoceremos su verdad si ésta se define desde el *verum-factum*.

2.2. El problema en Descartes

Veamos ahora los textos de Descartes. Dejemos a un lado el afortunado "Discurso del Método", que pasa por ser el lugar donde se definen las condiciones de una nueva racionalidad, y vayamos a textos menos conocidos pero no menos fecundos y brillantes, como en su respuesta a las amables críticas del Padre Mersenne a sus *Meditaciones Metafísicas*. Mersenne, recordémoslo, "crítica" las *Meditaciones*, junto con otros filósofos de la época, en un debate controlado. En este contexto, Mersenne, tras exponer algunas dudas sobre el texto cartesiano, se hacía eco de una demanda general y le sugería exponer sus pensamientos "según el método de los geómetras", es decir, en forma sintética. Tal cosa, dice Mersenne, demostraría la coherencia o incoherencia de su reflexión, por ser la geometría el modelo de inteligibilidad, de evidencia, de claridad y de distinción; e incluso criterio de racionalidad, pues sólo aquello que puede ser demostrado según el modelo geométrico suele estimarse digno de ser considerado absolutamente cierto.

Descartes, magnífico geómetra, es instado a aplicar al discurso filosófico los criterios de su método, los definidos por él en el *Discurso del método*. Su amigo no le pide nada ajeno a su propia filosofía; no obstante, su respuesta resulta sumamente curiosa, y el análisis de la misma ayudaría a replantearse muchos tópicos sobre el "método cartesiano", sobre el método matemático y, en general, sobre el método moderno.

Descartes, ante esa invitación a exponer su filosofía siguiendo el "método de los geómetras", contesta sorprendentemente que ya lo ha hecho, que ya ha expuesto su pensamiento, en las *Meditaciones metafísicas*, según dicho método. Tal afirmación sorprenderá fuertemente a cuantos estén familiarizados con el texto de sus *Meditaciones*. Sutileza aparte, aceptaríamos, por ejemplo, que Spinoza lo intentó en su *Ética*; pero el discurso cartesiano en su *Meditaciones metafísicas*, ¿qué tiene que ver con el "método de los geómetras"? Por fortuna el autor enseguida nos aclara en apenas cuatro páginas⁶ el problema y disuelve la sorpresa inicial al decir que conviene distinguir en el método entre el "orden" y la "manera de demostrar". Y nos dice que "orden" sólo hay uno, común al pensamiento, y es igual para todas las ciencias, para todos los saberes que aspiren a ser saberes; y el mismo consiste en seguir el orden de las razones, en que las cosas conocidas precedan a las desconocidas, y las más a las menos conocidas. Este orden metodológico u "orden de las razones" simplemente exige que toda afirma-

⁶ O. Ph., Tomo II, págs. 581-585.

ción sea fundada en enunciados ciertos previamente demostrados. Ese es el criterio único de certeza: la racionalidad del discurso. Da lo mismo que sea ascendente o descendente; es indiferente su dirección; lo único que exige es que el recorrido sea siempre racional, es decir, según el orden de las razones, cumpliendo las exigencias lógicas.

Dentro de ese único orden de conocimiento, sigue diciéndonos, caben diversas "maneras de demostrar". Unas veces se va de lo particular a lo general, y se llama "método" analítico o "método" compositivo; otras de lo general a lo particular, y se dice "método" sintético, o "método" resolutivo. Pero el orden de las razones es el mismo en una y otra manera de demostrar, siendo equivalentes la vía ascendente y la descendente.

Por último, como adivinando la pregunta que el lector se hace respecto a cual elegir en cada caso, supuesta la equivalencia de ambos, Descartes dirá que eso depende, que cada uno tiene sus ventajas e inconvenientes, que ambos son buenos, que ambos se complementan, que cada uno expresa una dirección legítima del curso de la razón. La manera de demostrar de los geómetras, la sintética, tiene ventajas expositivas y es útil para mostrar la coherencia o incoherencia de los razonamientos: en este sentido son acertadas las sugerencias de Mersenne. Es decir, la forma o manera geométrica de demostrar deja ver más fácilmente los fallos y falacias. Además, es más fácil para enseñar: el autor transmite de forma ágil y sintética la teorías, el lector ve su consistencia y la acepta, la asume, se somete a ella.

Pero la otra manera usual, la analítica, usada por Descartes, según él mismo nos confiesa, en sus *Meditaciones metafísicas*, tiene a su vez otras ventajas compensatorias. En la misma el orden de las razones reproduce el orden del descubrimiento. Es como una biografía del pensamiento del científico, que describe punto por punto todo el recorrido hecho, los pasos hacia adelante y hacia atrás, el surgimiento de hipótesis, la comprobación de las mismas, la aceptación de unas y el rechazo de otras... El lector se ve forzado a seguir con su pensamiento los vericuetos que previamente ha seguido el autor, a hacer el mismo recorrido, el mismo ejercicio, a pasar por las mismas dudas, las mismas comprobaciones, las mismas alternativas y, al final, el mismo resultado. De esta manera el lector ha producido su propia certeza final: la verdad es tan suya como del autor, pues ha hecho el mismo viaje, ha (re)descubierto lo mismo, ha (re)producido el camino de las ideas. Parece, por tanto, que aquí la evidencia final es igualmente absoluta. El esfuerzo ha sido mayor—y, afirma, no todos están dotados para seguir el camino—, pero el resultado tiene su ventaja: ahora la nueva verdad no se acepta como la verdad de otro, sino como propia. Es un método más idóneo para aprender. Aquí el autor no transmite una verdad, sino que fuerza al lector a seguir sus pasos y descubrir su verdad, que es la misma; le hace seguir el camino de la génesis.

No es difícil, bajo la diferente terminología entre Descartes y Vico, ver la semejanza de conceptos. En ambos casos se distingue lo que constituye la demostración, que no es sino un encadenamiento de las razones y, por tanto, puede ser pensado como el proceso de génesis o construcción de las ideas, y su forma externa, diversa en cada caso, según el objetivo propio que se persiga. Y en ambos casos se tiende a valorar más positivamente al método que prescribe producir/reproducir los objetos, que pone el conocimiento como creación/recreación.

* * *

Esta aproximación de Vico y Descartes, que ni mucho menos salva las diferencias, nos invita a un análisis más detallado del problema, que sin duda aportará luz sobre la génesis compleja de la racionalidad moderna. Es nuestro reto, pero no para ahora.