

**DESCARTES: LAS MEDITACIONES METAFÍSICAS;
LOS CONCEPTOS DE CERTEZA Y VERDAD FRENTE A LA CONCEPCION
VIQUIANA.**

Percy Acuña Vigil

12.08.08

Universidad Nacional de Ingeniería
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Percy@urbanoperu.com

En esta monografía vamos a examinar algunas ideas de René Descartes a partir del texto filosófico *Meditaciones Metafísicas*¹, con la finalidad de tratar los conceptos de “certeza” y “verdad”. Esto se hará revisando las tres primeras objeciones que responde Descartes, y algunas de las que formulara Giambattista Vico² a las Meditaciones Metafísicas.

Inicialmente se presenta un resumen comentado del texto filosófico de las *meditaciones*, luego se comenta las tres primeras objeciones con las respuestas y complementariamente trato las principales críticas de Giambattista Vico a las ideas cartesianas. Finalmente se presenta una conclusión.

Ideas sobre las Meditaciones metafísicas.

En las meditaciones metafísicas Descartes rechaza toda creencia en lo que no sea absolutamente cierto y luego intenta establecer lo que se *puede* saber con seguridad y de definir las bases del conocimiento del momento con el fin de disponerlo sobre unas bases más sólidas de las que había hasta entonces. Las meditaciones son una representación del pensamiento filosófico, son un orden del descubrimiento. El centro del discurso filosófico cartesiano lo constituye el problema del método, y este es también una filosofía de la ciencia, en donde ésta, la *Mathesis Universalis*, tiene sólo que ocuparse de los objetos claros y distintos. En Descartes **la verdad** se identifica con **la certeza** y sostiene que algo es verdadero si esta cierto de ello. Descartes estudia también la naturaleza dual del hombre compuesta por la “**res cogitans**” (pensamiento) y la “**res extensa**” (cuerpo). En resumen Descartes busca encontrar “**la verdad**” de las cosas a través de la razón.

Meditación primera

En esta primera meditación Descartes se plantea la duda principal y la que conlleva todo el desarrollo posterior de su meditación. Se percató de que todos los conocimientos que había adquirido a lo largo de su vida se basaban en los sentidos, y que a veces estos sentidos lo engañaban, por lo que se planteó la siguiente interrogante: ¿puedo fiarme de los sentidos? D sabe y comprueba que a veces los sentidos lo han

¹ DESCARTES, René. (1642). *Meditaciones Metafísicas, con objeciones y respuestas*. Traducción Vidal Peña, Madrid, Alfaguara, 1977, 463 p. [M]

² VICO, Giambattista. (1989). *Vico*, Edición de Rais Buson, Barcelona, Edicions 62, 283 p. [V1]

VICO, Giambattista. (1970). *Vita di Giambattista Vico scritta da se stesso*, (1728). Autobiografía, Trad. A.M. Miniaty, Buenos Aires, Ed. Aguilar. 155 p. [V2]

VICO, Giambattista. (2006). *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*. Trad. J. Carner, México, F.C. E. 312 p.

engañado, además refuerza esta idea con el hecho de no poder distinguir el sueño de la vigilia.

En esta primera meditación, propone las razones por las cuales podemos dudar en general de todas las cosas, a menos que la ciencia nos de fundamentos para no dudar. Y señala que, aunque la utilidad de una duda tan general no sea patente al principio, es, sin embargo, su utilidad, muy grande, por cuanto nos libera de toda suerte de prejuicios, y nos prepara un camino muy fácil para acostumbrar a nuestro νοῦς (intelecto) a separarse de los αἰσθησις (sentidos) y, en definitiva, por cuanto hace que ya no podamos tener duda alguna respecto de aquello que más adelante descubramos como ἀλεθεῖω. (verdad) [M. 20]

Todo esto llevó a Descartes a pensar si realmente, este Dios quiere que vivamos en un mundo de engaño y mentira. Pero señala que esto no es posible, puesto que Dios es bondad suprema y no sería coherente que quisiera que fuéramos engañados. De este modo, llega a la conclusión de la posibilidad de la existencia de un “*genio maligno*”, que mediante trampas nos lleva al error. [M. 21]

La duda metódica que Descartes emplea es diferente de la escéptica porque su propósito es examinar críticamente los contenidos hasta encontrar la primera intuición o **verdad** evidente que pueda funcionar como principio de la cadena de intuiciones que es la estructura deductiva de todo el saber. Dicho principio (tras el cuestionamiento del mundo de la percepción y de las matemáticas) es el **cógito**: la evidencia de la existencia propia como vinculada a la duda, es decir, al pensar. Y del **cógito** se sigue por inferencia el carácter de **res cógitans** del sujeto, es la afirmación de un sujeto epistemológico que es pensamiento puro, sustancia pensante, simplemente alma, cuya diferencia con respecto al cuerpo queda así garantizada.

Para D una *cogitatio* o *pensee* es cualquier clase de actividad consciente; puede ser una sensación o un acto de **voluntad**. A una experiencia puramente mental la llama “**sensación**” y esta seguro de esa sensación, simplemente en tanto que fenómeno mental.

Meditación segunda

Descartes se pregunta ¿Qué podré tener por verdadero? [M, 23,2,3] y se responde indicando que una vez destruidos todos los conocimientos que el había adquirido durante su vida, busca volverlos a reconstruir mediante un patrón **certero**. [M,24,2] Para encontrar **certeza**, Descartes busca entre las funciones del alma, pues las tareas que necesitan del cuerpo no pueden afirmarse puesto que no podemos demostrar la existencia de tal cuerpo. Descartes llega a la conclusión de que si piensa, existe (“cógito ergo sum”). [M, 25-26] Con esto ya ha encontrado la verdad absoluta y ya ha demostrado la existencia del espíritu. Luego el cuerpo no es más que el medio que usa el alma para interactuar con el mundo material creado por Dios. [M, 30,3]

Meditación tercera

En esta tercera meditación, Descartes demuestra la existencia de Dios. Se pregunta ¿Cómo demostramos su existencia? Y reflexiona señalando que los humanos son una sustancia, pero una sustancia pensante, una sustancia que desea, si desea es porque le falta algo, si le falta algo es porque hay algo mejor, completo, perfecto. [M, 32, 1,2] Se pregunta ¿Cómo sabemos que nosotros no somos seres perfectos? Y concluye

porque nosotros, aunque captemos las **cualidades** de los objetos, no sabemos si realmente estas cualidades son las auténticas o si simplemente son aproximaciones nuestras. [M, 36,1]

Descartes distingue entre dos tipos de **cualidades**: las primarias y las secundarias. Las primarias son las que captamos a través de la razón y las secundarias a través de los sentidos; por lo tanto, las cualidades primarias son claras y distintas, mientras que las secundarias nos pueden llevar al error. [M, 38, 1,2]

Las **cualidades** primarias, que derivan de la realidad fundamental, de la extensión o magnitud: la figura y el movimiento. Son objetivas y se hallan realmente, en los cuerpos. Su conocimiento se logra a través de la magnitud medible, pues caen bajo el ámbito del orden y la medida, caen bajo el ámbito de la matemática. Las cualidades secundarias, son subjetivas, producidas por la acción mecánica de los cuerpos. Son las atribuidas a los sentidos: olor, sabor, etc.

Señala que aún pensando que fuéramos seres perfectos y autosuficientes, [M.40] se nos plantea la duda de quién nos creó. [M, 42,2] Explica que el cuerpo evidentemente nace de un parto y señala que esto lo explica nuestro juicio y la comprensión; indica que lo que nos falta es quién crea el alma (“res cogitans”). Responde que evidentemente debe venir de un ser superior, Dios; sólo Él es capaz de unir al cuerpo una alma. Y así queda resuelto el segundo argumento de la existencia de Dios. [M, 43,2]

Señala que aún así nos faltaría saber cómo adquirimos la idea de la existencia de Dios, pero como esto evidentemente no puede percibirse a través de los sentidos, nos percatamos de que sólo Dios mismo nos pudo introducir esa idea de forma natural. [M, 43, 3]

Meditación cuarta

Habiendo demostrado la existencia de Dios, D aprecia también que nosotros somos imperfectos, [M. 46,2] una imperfección que se demuestra a la hora de realizar juicios. Señala que no podemos saber si algo es cierto o no, pero si Dios es perfecto el engaño y el fraude son imperfectos, lo que nos lleva a pensar que no pueden proceder de Dios. Afirma que aunque nosotros, a través de la razón, podemos distinguir entre lo verdadero y lo falso, también muchas veces hemos sido inducidos al error.

Argumenta que si siendo producto de Dios, ¿cómo es posible que seamos imperfectos? [M. 47,3] Reflexiona y señala que cuando queremos distinguir entre lo verdadero y lo falso usamos **el entendimiento y la voluntad**. Afirma que el entendimiento nos permite captar nuestro entorno pero no afirma ni niega nada; por lo tanto el error tiene que proceder de **la voluntad**, que al ser más amplia realiza juicios sobre cosas que no conoce, llevándonos al error. [M. 49, 1,2]

Señala que para no caer en el error debemos usar la razón antes que la voluntad. Dios nos proporcionó la “herramienta” de **la voluntad** y nosotros le hemos dado un mal uso. [51,1] Explica que para realizar buenos juicios debemos ver si la idea viene de Dios y si es clara y distinta, pues será verdadera³, y debemos evitar ideas confusas probablemente creadas por un “*genio maligno*”. [M; 21,2; 24,1]

³ Las ideas que provienen de los sentidos son, según la tradición cartesiana, confusas e inciertas. Las que provienen de la razón, en cambio, son claras y distintas.

Meditación quinta

En esta meditación Descartes vuelve a tratar la existencia de Dios a base de razonamientos matemáticos [M.55] e incluso vuelve a demostrar la esencia de las cosas materiales. Dice que nosotros percibimos la **esencia** de los objetos, de tal manera que sin haber visto un paralelogramo cuadrilátero cualquiera, podemos tener una idea clara de tal figura. [M. 54,2] Señala que así nosotros tenemos una idea de la esencia de Dios: y que como es una idea clara y distinta no puede dejar de ser verdadera; [M. 58,1; 59,2]

Meditación sexta

Esta es la última meditación de Descartes en “*Meditaciones Metafísicas*”. En esta última meditación formula una síntesis de las anteriores y define el dualismo cartesiano.

D piensa que el hombre a través de la “**res extensa**” (cuerpo) tiene percepciones y sentimientos. La “**res cogitans**” (alma) piensa, reflexiona, razona, imagina... pero necesita de un cuerpo para interactuar/unir el alma con el mundo exterior. [M. 62, 2] Evidentemente será también tarea del cuerpo toda decisión que afecte al cuerpo. No comemos ni bebemos por voluntad, sino por necesidad; dicho de otra forma, las reacciones emocionales dependen del cuerpo. [M. 63,1]

Según D, el hombre es la unión de la “**res cogitans**”, que concibe las propiedades primarias de los objetos a través de la razón, y la “**res extensa**”, que se encarga de las propiedades sensoriales y emocionales para transmitir las a la “**res cogitans**”. [M. 63,4]

Luego pregunta: ¿podrían existir cuerpo y alma por separado? D, afirma que sí, podrían, pero que no se da el caso; pero que si tenemos en cuenta que ambos son ideas claras y distintas cabe pensar que sí es posible. Pero, ¿cómo sabemos que cuerpo y alma son sustancias distintas? [M.66,1] Para empezar el cuerpo es un mecanismo muy complejo que está adaptado a ciertas tareas y sin la “**res cogitans**” sólo es capaz de sobrevivir.

Por otro lado el espíritu es indivisible, uno y único. Esto lo explica con el ejemplo de que si se corta los brazos a un hombre el espíritu sigue siendo el mismo. [M. 65,1] Así para D cuerpo y alma son dos sustancias distintas unidas para crear al hombre, pero existentes independientemente. [M.71,3] Cuerpo y alma experimentan un mutualismo donde el alma se encarga de reflexionar, pensar, y el cuerpo, puro mecanismo, de unir el alma con el mundo. [M. 72,3]

Objeciones a las reflexiones de Descartes

En los comentarios a estas objeciones identifico las principales **categorías analíticas** que emplea Descartes para definir su filosofía y encontrar “la verdad” y “la certeza” de las cosas a través de la razón.

1. Primeras objeciones:

1.1. En cuanto a la objeción de *¿Qué es una idea?* [M. 33,80] D. responde que la idea es la misma cosa concebida, en cuanto *esta en el entendimiento*. [M. 87] D precisa que nunca esta fuera del entendimiento,...tal como los objetos están habitualmente en él. [M. 88, 1]

1.2. A la objeción que se formula sobre la **idea de Dios** [M. 81,3] relacionándola con el pensamiento de S. Tomas y de Aristóteles, D responde argumentando que fundamenta su razonamiento en su *propia existencia*, [M. 91,1] precisando que él es *una cosa que piensa*. [M. 91,2]

1.3. En cuanto a los conceptos sobre el **ser infinito, y sobre el alma y el cuerpo** [M. 85,1; 86] D precisa su concepción de cuerpo y de espíritu como conceptos separados. [M. 99, 100,1] Descartes sostiene que el alma está verdaderamente unida a todo el cuerpo, aunque luego la localiza en la glándula pineal como su sede, desde donde ejerce sus funciones. Para Descartes es el alma quien siente, no el cuerpo, aun cuando las sensaciones sean ideas confusas, maneras confusas del pensar. Es el alma quien percibe, o sufre las pasiones -el deseo, tristeza, alegría, admiración, odio, que Descartes explica en tono radicalmente mecanicista.

2. Segundas objeciones:

2.1. A la objeción del concepto "*soy una cosa pensante*" [M. 101, 102] D. argumenta que ha demostrado que el espíritu, la **res cogitans** es mejor conocido que la **res extensa**. [M. 108,1] hace referencia a la sexta meditación en donde trata este punto [M. 109,2] y reitera que todo cuanto puede pensar es espíritu, y que hay distinción real entre cuerpo y espíritu. [M. 109,2; 110, 1,2]

2.2. A la objeción sobre la **claridad de la idea de Dios** [M. 103] argumenta D que él se refiere a la realidad objetiva de la idea de Dios, la cual requiere una causa que contenga efectivamente lo que la idea contiene sólo objetivamente o por representación. [M. 111,3]

2.3. En relación a la **verdad sobre la existencia de Dios**, y del infinito [M. 103,2; 104] argumenta que para entender el concepto basta con hacer referencia a la significación ordinaria del termino [M.116,2] y que concibe, por experimentar cierta potencia de pensar, que tal potencia pueda residir en otro, y hasta en mayor grado. Y sostiene que lo mismo sucede con todos los demás atributos de Dios. [M. 116,3]

2.4. En relación a la objeción del **dios burlador** [M.104,2] D se refiere a su primera meditación y explica de nuevo el fundamento de toda certeza, [M.118, 3] sostiene que no puede haberla de cosas oscuras y que no puede haberla de las cosas percibidas por los sentidos. Concluye que sólo puede haberla de cosas en las que el espíritu las concibe clara y distintamente. [M. 118,6] D sostiene que de las ideas claras y sencillas surge la evidencia de la certeza perfecta, y que no podemos dudar de ellas en absoluto. [M. 119, 1,2]

2.5. En relación a la objeción sobre **la voluntad** del entendimiento, [M.105,1] D argumenta sobre las concepciones oscuras que contienen algo no conocido, y señala que esta oscuridad es la que le sirve para formar un juicio claro y distinto [M. 120], y precisa que la claridad que puede provocar la creencia en la voluntad parte de la luz natural o de la gracia divina [120,3], incorporando un concepto de fe y de gracia.[M.120,4], y señala que entonces *se debe usar la razón debidamente*. [M.121,1] al amparo de la *luz sobrenatural* a la cual ha hecho referencia en su cuarta meditación, en la cual sostiene que: *ella dispone al interior de nuestro pensamiento a fin de que este se mueva a querer...* [M.121, 1]

D sostiene además haciendo referencia al discurso del Método que a veces hay que escoger entre muchas cosas inciertas, mientras no advirtamos razones en contra, en

la búsqueda de la verdad. [M.121,2] En la quinta meditación D presenta su prueba antológica de la existencia de Dios. [M.55,2]

2.6. En relación a la objeción sobre **la naturaleza posible/ contradictoria** de Dios [M. 105,2] D argumenta sobre la verdad de la naturaleza de Dios, haciendo referencia a que haciendo uso de silogismos contradictorios se puede destruir todo el conocimiento humano sin fundamento alguno. [M. 121, 122,2]

2.7. En relación a la objeción sobre **la inmortalidad del alma** [M. 106,2] D señala que es un tema de revelación sobre el que no debe quedar duda alguna. [M. 124,3] Al finalizar su respuesta a las segundas objeciones presenta razones que prueban la existencia de Dios y la distinción entre espíritu y cuerpo. [M.129-137]

3. Terceras objeciones:

3.1. Sobre **la Duda** D argumenta que las verdades que propone no pueden ser quebradas por dudas. Son como un diagnóstico metafórico para describir la enfermedad que se quiere tratar. [M.140] D aplica la duda a la propia duda. Y es entonces cuando encuentra un elemento que prevalece a la duda. Si dudo que dudo es indudable que sigo dudando. El hecho de dudar, aunque me esté engañando, siempre puedo tener la certeza de que estoy dudando. Y dudar o engañarse implica necesariamente que estoy pensando; y si estoy pensando es indudable que estoy existiendo. Por tanto estamos ante la primera verdad indubitable, la de la propia existencia como verdad pensante, a partir de la cual va a construir todo su sistema de conocimiento.

3.2. Sobre **la Naturaleza del espíritu humano** explica que hay ciertos actos llamados corpóreos que no pueden concebirse sin extensión de espacio y que se llama cuerpo a la sustancia donde residen. Señala que hay otros actos que llama intelectuales y que la sustancia en donde residen es una cosa pensante o un espíritu. [M.143] ver meditación sexta.

3.3. Sobre **el pensamiento** explica con claridad que el se refiere a los diversos modos de pensamiento, y que estos no pueden tener existencia fuera de uno. [M.144]

3.4. Sobre **la imaginación y el entendimiento** explica la diferencia entre la imaginación y el puro concepto del entendimiento. Señala que para imaginar un pentágono requerimos de una especial tensión de espíritu que nos represente la figura, mientras que para concebirla no es necesaria. Explica que el razonamiento consiste en la unión de las cosas y no de los nombres. Precisa que no hay relación entre movimiento y espíritu. [M.145]

3.5. Acerca **de la idea de Dios** D argumenta que el llama idea a todo lo que el espíritu concibe y que cuando desea o teme algo, a la vez concibe que desea o teme y esto lo considera como ideas. Esto significa las formas de las percepciones del entendimiento del espíritu divino. [M.147]

3.6. Sobre **la percepción y el sentimiento** D señala que ambas son perfectamente claras y que p.e. el ver es una percepción que no tiene necesariamente una implicación en el sentimiento de temor. D separa la actividad perceptiva de la actividad intelectual de procesar racionalmente lo que percibimos por los sentidos. [M.148]

3.7. Sobre **la adquisición de las ideas** D argumenta que estas son producto de la razón. [M.149]

3.8. Sobre **la idea** D afirma que es una forma de pensamiento desprovista de toda materialidad. [M.149] Para D las ideas son plenamente espirituales, son captadas de forma inmediata, son reales y tienen un valor representativo al ser imágenes de cosas. [M. 150] Son modos de pensar. Para D la idea es el objeto del pensamiento. En ella se distingue el acto mental y la realidad objetiva. Para D hay tres tipos de ideas:

-innatas: son las que nacemos con ellas, son las más fiables. Estas reproducen fielmente la realidad y permiten captarla tal cual es. Se caracterizan por poseer las propiedades de claridad y distinción.

-adventicias o adquiridas: son las que provienen de las percepciones sensibles y son las menos fiables.

-ficticias o facticias: provienen de la acción de la fantasía sobre los datos sensibles.

3.9. Para D **sustancia** es aquello que existe de tal modo que no necesita de ninguna otra cosa para existir.⁴ Esta definición obliga a que haya sólo una única sustancia: Dios. D considera que la cosa pensante, cuyo atributo es el pensamiento, es una sustancia. La idea de que una sustancia puede existir por sí misma, sin la ayuda de otra sustancia, es central para la distinción real entre cuerpo y espíritu. [M.184]

Sobre **la sustancia**⁵ D [M.39,151] toma **la esencia** como aquello por lo que una cosa es lo que es y la distingue de los demás. Habla de la naturaleza del alma y del pensamiento como **sustancia pensante**, independiente del cuerpo. [M.66,71, sexta medit.]

Para D el pensamiento es el atributo principal de la **sustancia espiritual**. Y una sustancia que piensa no es otra cosa que una sustancia que duda, entiende, concibe, afirma, quiere, no quiere, imagina y siente. [M. 26, segunda medit. 45, cuarta medit.]

La **sustancia pensante**, la **Res cogitans**, es también llamada la sustancia o el yo como realidad pensante, es la única evidente. D llega a ella al darse cuenta que sólo por pensar, ya está demostrando que existe. Pensando no demuestra la existencia de la “res cogitans”: la intuye. De esta manera, pensar y existir se identifican en el racionalismo. El “Yo pienso” sintetiza todas las actividades humanas, expresa una realidad, llamada sustancia pensante. [M.25, 26, segunda medit.]

La **sustancia extensa** para D es el mundo. Una vez demostrado que Dios no permitirá que las ideas evidentes del mundo en mi pensamiento sean falsas, vemos que el mundo se nos presenta como extensión. Como el mundo se presenta en extensión, la esencia de las cosas materiales es la extensión y los modos de extensión. La extensión es así la tercera sustancia. [P. 77,85]

De esta afirmación se deriva que:

Dios es la causa de movimiento en el universo. El conserva esta cantidad de movimiento⁶. [P. 87,96] Se posibilita la Sustitución de las causas finales por las causas eficientes. Se explica el mecanicismo, tanto biológico como en los

⁴ Principia Philosophiae, 1ª Parte, & 51

⁵ En el libro Z de la Metafísica, Aristóteles se ocupa de averiguar que es la sustancia. Aristóteles denomina “*ὑποκειμενον*” a “lo que yace debajo” y que también se tradujo por sustancia. Aristóteles emplea el término sustancia en dos sentidos: en sentido lato es sinónimo de cosa (sustancia sensible), pero en sentido estricto es el “*ὑποκειμενον*”. Por lo general, Aristóteles emplea el término sustancia en sentido estricto. Es una característica que pertenece a la ουσια, y debe interpretarse como lo fundante, como la base. La materia es la base y por lo tanto contiene una de las características de la ουσια en menor grado.

⁶ DESCARTES, René. (1995). Los principios de la Filosofía, Introducción, traducción y notas de G. Quintás, Madrid, Alianza Editorial., 482 pp.

fenómenos naturales. Y es el origen del concepto del Universo como un gran engranaje. [P. 121-150]

D hace distinciones a nivel de los conceptos y señala que los **atributos** dependen de las **sustancias** [pf] y que la distinción es sólo de razón. [pf. 61-62] y que los **modos** de pensar pueden ser percepciones por medio del entendimiento o determinaciones mediante la voluntad. [pf. 40-41]

3.10. Sobre **la idea de Dios**, D argumenta que nada que atribuimos a Dios puede venir de los objetos exteriores, de las cosas corpóreas. [M. 153,1,2] Explica que con la palabra **idea** entiende todo lo que es forma de alguna percepción, y que de este modo entiende la intelección divina.

3.11 Sobre **la existencia de Dios**. [M. 153] Para salir del inmanentismo⁷ en el que se halla en la cuestión del cógito y las ideas, Descartes procede a la demostración de la existencia de Dios. Considera que, si demuestra que la mente no puede estar engañosamente constituida, entonces por lo menos **las verdades** matemáticas tendrán validez para la realidad en sí.

D demuestra la existencia de Dios [tercera Medit.] por medio de tres de las cinco pruebas que utiliza Santo Tomás, estas son:

- Prueba de la causalidad: nada existe sin una causa adecuada, cuya meta es la causa incausada que es Dios. [M.35,37]
- Prueba de perfección: cuya meta es el ser perfectísimo, que es Dios. [M.36,40]
- Prueba de infinitud: tiene que existir un Dios que sea infinito. [M.39, 40]

Las pruebas de Santo Tomás son pruebas a **posteriori**, proceden del efecto a la causa que se desea conocer. Parten de un punto de partida (efecto): mundo sensible, para llegar a una meta que es la existencia de Dios. Mientras, las pruebas de Descartes son a priori, pues él demuestra la existencia de Dios con el innatismo. Esas ideas innatas han tenido que ser puestas en las personas por alguien, por tanto las conocemos de antemano, son entonces **apriori**.

3.12. Sobre lo **verdadero y lo falso** [M.34, 155] D especifica:

*"Así pues, entiendo por método reglas ciertas y fáciles, mediante las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca nada falso por verdadero, y, no empleando inútilmente ningún esfuerzo de la mente, sino aumentando siempre aquello de que es capaz".*⁸ (Regula IV)

Para D algo es verdadero si está cierto de ello. D sostiene que Sobre lo verdadero no debe haber la menor sombra de duda, pues al ser el sujeto el que duda, **el criterio de verdad es el criterio de certeza**. Considera que algo es verdadero cuando no puede dudar, cuando está cierto de ello. Sostiene que la ciencia es conocimiento indudable y que todos los conocimientos tendrán que pasar por la prueba crucial de la duda para validarse epistemológicamente como verdaderos. [M. 59]

Dice D: "*aquellos que buscan el recto camino de la verdad no deben ocuparse de ningún objeto a propósito del cual no puedan obtener una certeza igual a las demostraciones de la Aritmética y de la Geometría"* (Regula II)⁹.

⁷ La deducción es el paso de una cosa a otra en la mente, el enlace entre dos cosas. Es un conocimiento **inmanente**, interior de la conciencia para la conciencia. Es un conocimiento puro, simple, sin mezcla, racional.

⁸ DESCARTES, René. (1989). Reglas para la dirección del espíritu. Madrid, Alianza editorial, p. 79

⁹ _____. Op. Cit. P. 40

De este modo para D **la verdad es entendida como propiedad objetiva de nuestros conocimientos por lo que estos concuerdan con la realidad**

3.13. Sobre **la claridad en el entendimiento**¹⁰ [M.156] D sostiene que la evidencia con que se representa el “*Pienso, luego soy*” le proporciona el criterio de **certeza**; “**las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas...**” [D.M.99] .Para D es claro todo aquello que se presenta al espíritu de forma transparente, nítida, evidente, y distinto aquello que además de claro se presenta independiente y no necesita apoyarse en ninguna otra cosa. **Para D la certeza es el acto subjetivo por el que asentimos a lo indudable.** [M.59]

3.14. Sobre **la esencia de las cosas corpóreas** [M. 55,157] D comenta que es distinta de la existencia. **La sustancia**: es aquello que existe por sí mismo independientemente de todo otro ser. Es una existencia completa que no necesita de nada ni de nadie, sino de sí misma para existir. Concede a toda realidad el carácter de sustancia. **La sustancia** es lo que existe de tal manera que no ha necesitado de otra para existir. [M.66] **La esencia** es el conjunto de características que forman el ser de una sustancia. Descartes toma la esencia como aquello por lo que una cosa es lo que es y la distingue de los demás. Aquí se habla de la naturaleza del alma y del pensamiento como sustancia pensante, independiente del cuerpo.

3.15. Sobre **la existencia de las cosas materiales** [M.158] en la sexta meditación D afirma que todo lo que concibe *clara y definidamente* es cierto ya que *Dios* es garantía de ello. A partir de esto deduce una serie de **verdades** que considera como evidentes, gracias a que Dios existe. [M.66-72]

Comentarios al pensamiento de Descartes

Descartes consideraba que no había que aceptar todo aquello de lo que pudiera dudarse *racionalmente*. **Él estableció tres niveles principales de duda:**

En el primero, cuestiona cierta clase de percepciones sensoriales, especialmente las que se refieren a objetos lejanos o las que se producen en condiciones desfavorables [M.19].

En el segundo se plantea una duda general sobre las percepciones empíricas, señalando la semejanza entre la vigilia y el sueño, y la falta de criterios claros para discernir entre ellos. [M.18]

Por último, concibe, al final de la Meditación I, la posibilidad de un ser superior, un *genio maligno* poderoso y capaz de manipular nuestros pensamientos. [M.21]

Para sustentar su pensamiento acepta la dialéctica y refiere a los principios del conocimiento enunciados por Platón y Aristóteles¹¹.

Descartes acepta **tres razones para plantear la duda más extrema**: son las hipótesis del **genio maligno**, [M.21] la de **un azar desafortunado** [M.50] y la de **una causalidad natural adversa**. Argumenta para enfrentar al crítico radical (el escéptico), y desarrolla tres pruebas, que sólo aparentemente se encaminan a establecer la existencia divina. [M.31-44]

¹⁰ DESCARTES, René. (1999). Discurso del Metodo, Madrid, Biblioteca Nueva. p. 99

¹¹ DESCARTES, René. (1995). Los principios de la Filosofía, Introducción, traducción y notas de G. Quintás, Madrid, Alianza Editorial. p. 10, 482 pp.

Otra postura que Descartes sostiene es **la evidencia de la libertad**. Pero más que discutir la realidad o no del libre albedrío, Descartes parece partir de la hipótesis de que él mismo *es* libre, para poner esta libertad en práctica: En la cuarta meditación reflexiona sobre que hemos de tomar nuestras decisiones sin dar oídos sordos a las consecuencias previsibles de nuestros actos. [M.51]

La sustancia es aquello que existe por sí mismo sin necesidad de otra cosa, es decir, es aquello auto subsistente. Partiendo del *cógito* Descartes sostiene que él mismo es sólo una sustancia pensante, dado que ni siquiera el escéptico radical puede negar la existencia del pensamiento (su negación sería un pensamiento más), mientras sí puede mantenerse una duda sobre el cuerpo. [M.71]

La teoría de las dos sustancias nos invita a un mundo dualista. Para llegar de una realidad a otra, del cuerpo al alma, o viceversa Descartes menciona que hay una glándula en el cerebro humano (la pineal), donde se encuentra el punto de contacto entre ambas sustancias. Por otro lado Descartes afirma que hay dos *tipos* de sustancia, la infinita y la finita. La sustancia infinita es Dios, que es un ser perfecto o infinito. [M.72-73]

Otros comentarios se refieren a **la circularidad de su argumento**¹²: ¿Cómo sabemos que existe Dios, si frente a los ateos no basta invocar un texto sagrado, y frente al escéptico que pone en duda la evidencia, no bastaría ni intentar dar un alegato evidente? Este es un tema discutido entre los comentaristas, pero hay dos respuestas básicas: no lo sabemos en absoluto; o bien se trata de una prueba dialéctica. Según esta línea interpretativa, Descartes no ha intentado demostrar la existencia de Dios, sino refutar la hipótesis en la que se funda la duda. [M.53, quinta medit.]

La oposición de Giambattista Vico al pensamiento cartesiano.

G. Vico (1670-1744), fue un filósofo de la historia y un protosociólogo italiano¹³, notable por su concepto de verdad [V2.61] como *resultado del hacer* (*verum ipsum factum*). Isaiah Berlin¹⁴ sitúa a Vico a la cabeza del movimiento de la contra Ilustración. Según la visión de Berlin, los filósofos ilustrados franceses eran:

“racionalistas radicales que de manera dogmática sostenían que todas las verdades acerca del hombre y de la naturaleza eran universales, objetivas, atemporales y transparentes a la razón. Como movimiento, proponían doctrinas filosóficas y políticas esencialmente ahistóricas, que probaron ser —según él— utópicas, inflexibles, deterministas, arrogantes, insensibles, homogenizadoras e intolerantes”.

¹² El argumento circular y la petición de principio son muy similares. La *petitio principii* es argüir aceptando algo que se trata de demostrar. El argumento circular expresa la conclusión en otra forma verbal como principio.

¹³ VICO, Giambattista. (1989). Vico, Edición de Rais Buson, Barcelona, Edicions 62, pp. 283 [V1]
VICO, Giambattista. (1970). Vita di Giambattista Vico scritta da se mesmo., (1728). Autobiografía, Trad. A.M. Miniaty, Buenos Aires, Ed. Aguilar. [V2]
Sus obras más importantes son: Principios de la Filosofía de la Historia, y *Principi d'una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* (1744) (conocida en castellano como *Principios de ciencia nueva* o "*Principios de ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones, en esta tercera edición corregida, aclarada y notablemente por el mismo autor*")
VICO, Giambattista. (2006). Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones. Trad. J. Carner, México, F.C. E. 312 p.

¹⁴Citado en M. Lilla, *G. B Vico. The Making on an Anti-Modern* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 4.

Lo interesante del análisis de Berlin es que afirma que el pensamiento posmoderno de nuestros días rechaza la visión de la verdad, de la ciencia, de la filosofía y de la racionalidad que tenían los filósofos ilustrados.

La obra más importante de Vico es la *Scienza nuova*, publicada por vez primera en 1725. En su *Autobiografía*, publicada en 1725, Vico cita como fuente inspiradora de su *Scienza nuova*, la metafísica emanada de las ideas platónicas, el realismo del historiador Tácito, el método inductivo de Francis Bacon, la obra del jurista Hugo Grocio en lo atinente a las relaciones entre filosofía y filología. [V1.52,64,71]

Su propósito manifiesto es poner en relación el mundo ideal con el real, poniendo en línea la filosofía -que se ocupa de la verdad- con la filología -que se ocupa de la certeza como método histórico y documental¹⁵.

El punto de partida de la filosofía de Vico es la cuestión de la verdad, que para Descartes era ofrecida al hombre dentro del ámbito de aquellas ideas claras y distintas que le resultaban "evidentes".

Vico se opone con firmeza a esta concepción racionalista que, a su manera de ver, se desentiende de la creatividad, que constituye la facultad más propiamente humana. Así, según su célebre afirmación, "*Verum et factum reciprocantur seu convertuntur*"¹⁶: esto es, lo verdadero y el hecho se convierten el uno en el otro y coinciden. [V2.138-139]

Es éste el principio de la filosofía de Vico, el que establece el nexo entre la verdad y la producción, según el cual la única verdad que puede ser conocida radica en los resultados de la acción creadora, de la producción. "*La verdad nace de la conformidad de la mente con el orden de las cosas y la certidumbre es el producto de la consciencia asegurada por la dubitación.*" [V2.139]

Por esto, además, solamente Dios conoce la totalidad del mundo, en cuanto lo crea continuamente; al hombre sólo le esta reservado el puesto más humilde de demiurgo de la historia y artífice de su propio destino, siendo la historia y su vida los únicos objetos posibles de su conocimiento en tanto son productos suyos. Del mismo modo, el otro campo en que puede alcanzar la verdad, es el de la matemática, de la cual, en cierto sentido, también es productor. [M.55]

Toda su doctrina, todos sus puntos de vista en torno del conocimiento y de la historia, son elaborados en oposición al cartesianismo, y a la concepción de su tiempo que hacía de la física la ciencia paradigmática. Su enfoque según el cual el hombre puede conocer lo que es producto de su hacer, lo lleva a sostener que la Naturaleza, obra

¹⁵ SEVILLA, José M. (1988). Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 484.
La Metafísica fue impresa en Nápoles, en 1710.

¹⁶ VICO, G. "*De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*", De italarum sapientia e le polemiche, a cargo de G. Gentile y F. Nicolini, Laterza, Bari, 1914.
Aquí Vico explica el principio *verum est factum* a partir de un análisis lingüístico: En latín *verum* y *factum* tienen una relación de reciprocidad, se convierten (*convertuntur*).

divina, puede ser pensada, pero no "entendida". Sólo Dios, que lo ha hecho todo, puede tener una comprensión total de todo. [M.70]

Vico tuvo noticias de la Física de Descartes y estudio la Filosofía natural de Enrico Regio, bajo cuya nombre encubierto Descartes la publicó en Utrecht. Para Vico, la filosofía de Descartes no consta de ningún sistema, “*ya que a su física le cuadraría una metafísica que estableciera un solo generó de sustancias corpóreas operante... por necesidad*”. [V1.40-42]

Vico sostuvo que esta metafísica no dio como fruto ninguna moral que se acomodara a la religión cristiana, puesto que no solo no la establecen las pocas cosas sueltas que la moral ha escrito, sino que hasta el mismo “*tratado de las pasiones*” mas sirve a la medicina que a la moral. [V1.42] Sostiene que tampoco surge en su filosofía una lógica propia y que tampoco sirve a la medicina “*ya que ningún anatómico hallaría jamás al hombre de Descartes en la naturaleza*”. [V1.42]

Vico contrapuso a la filosofía crítica, que para él estaba representada en la figura de Descartes, lo que llamó “*ars topica*” o filosofía tópica. Desde este punto de vista, estableció una distinción entre el **discurso retórico-patético**¹⁷ y el discurso lógico-racional.

En términos generales, podemos mencionar que los objetivos de ambos discursos difieren radicalmente. Para el **discurso retórico**¹⁸, el objetivo central es mover las almas, actuar sobre las emociones, instintos o pasiones [V2.52] sin pretender justificar nada racionalmente [V2.48]; por el contrario, el discurso racional alcanza su efecto palpable y vinculante a través de la demostración lógica, es el proceso deductivo cerrado en sí mismo y que no admite ninguna intervención que no provenga de la deducción lógica. De aquí que el discurso retórico, en tanto patético, [V2. 131,268] no tenga ninguna incidencia posible dentro de las ciencias.

Descartes conscientemente excluyó a la retórica de la filosofía, pues a ésta la entendía como la búsqueda de la verdad y su labor como filósofo era mostrarla o explicarla, pero no expresarla de una manera “bella”; en consecuencia, en este sentido, la retórica era una manera de hablar imperfecta, imprecisa y peligrosa puesto que podía trastornar el pensamiento lógico, por ejemplo recordamos la expulsión de los poetas de la república platónica.

Si se analiza detenidamente el dualismo entre los discursos, observaremos que entre sus características el discurso racional es “anónimo”, esto es, cualquiera que utilice el método deductivo y siga las reglas lógicas puede llegar a constituirlo. Otro aspecto destacable es el hecho de que las conclusiones son de carácter universal y necesario, y por tanto no se pueden limitar a un lugar o a un período determinados, es decir, el proceso racional es “ahistórico”.

¹⁷ (Del lat. *pathetĭcus*, y este del gr. παθητικός, que impresiona, sensible).

adj. Que es capaz de mover y agitar el ánimo infundiéndole afectos vehementes, y con particularidad dolor, tristeza o melancolía.

¹⁸ ARISTÓTELES, (1970). *El arte poética*. Madrid. Espasa Calpe (cuarta edición).

ORTEGA, A.,(1989). *Retórica. El arte de hablar en público. Historia-método y técnicas oratorias*. Ideas Culturales S.A. & Instituto Europeo de Retórica. Madrid.

En cuanto a las características del discurso retórico son diametralmente distintas, puesto que de acuerdo con E. Grassi todo discurso patético, en tanto que irracional y no válido universalmente, resulta subjetivo, relativo, ligado a una personalidad individual, a un lugar y a un tiempo determinado.¹⁹ A causa de esto, el discurso retórico no puede ser anónimo o ahistórico, ya que ni la situación ni el orador pueden ser reemplazados.

Es significativo destacar en este punto que el hombre se distingue de las demás especies por su capacidad de razonar, pero también es cierto que es un ser que siente, es un ser patético; ello ha redundado en que en la historia dicha dicotomía no ha sido resuelta definitivamente: ya que el discurso racional brota de la razón y las pasiones [V2.52] no pueden ser alcanzadas por ella, sino que se basan en esquemas sensibles que no tienen valor racional.

Vico sostiene en su crítica a la filosofía cartesiana y, por tanto, al discurso racional que el problema radica en la extremada asepsia que pone Descartes a su método, pues al concebir su verdad primera libre de toda falsedad o de cualquier sospecha de falsedad, conjuntamente está arrastrando a las verdades segundas y a lo verosímil con ello. [V2.47,62]

En este punto debe señalarse que el método deductivo parte de premisas y deriva las inferencias implícitas en ellas, pero dentro de este proceso queda fuera el “valor de verdad” de las proposiciones, ya que sólo importa un conocimiento formal, el significado de las mismas. Para llegar a ese valor de verdad, habría que examinar la evidencia de las verdades primeras y para ello tendríamos que asumir a la *intuición*²⁰ como criterio último, quedando el discurso racional desprovisto de todo su rigor, abriendo paso a la influencia de la imaginación. En consecuencia, el discurso cartesiano se limita a una lógica de las proposiciones, pero no se preocupa del “contenido espiritual” de las mismas, de este modo el discurso científico renuncia a la idea de conducir a la verdad de las cosas, de este modo la ciencia no pretende ser metafísica, y se considera en algunos contextos libre de los problemas de la cotidianidad.

Desde mi punto de vista, el discurso científico se hace insuficiente para dar cuenta de la realidad humana en toda su extensión, pues no puede reproducir toda la

¹⁹ GRASSI, Ernesto, (1999). *Vico y el Humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la Retórica*, Barcelona, Anthropos Editorial.

²⁰ En líneas generales, la intuición, tal como la formula Descartes, es un acto absolutamente simple y unitario de aprehensión, puramente intelectual, que tiene como objeto datos inmediatamente evidentes y alcanza una completa certeza. Características de la intuición cartesiana son:

- 1) **La racionalidad**, ya que es una función puramente racional, y además se pone de manifiesto que la intuición es la fuente del saber.
- 2) **La inmediatez**, es el acto primero de la razón, en virtud del cual los contenidos objetivos de conocimiento no se ven supeditados a un proceso psíquico de elaboración y mediatización. En la Regla XI recuerda tres notas críticas para la intuición: claridad, distinción y simultaneidad. Ahora bien, la inmediatez no impide que la intuición se propague en el curso de la deducción; la inmediatez se conjuga en el espíritu con la temporalidad.
- 3) **La simplicidad** de la intuición intelectual arranca de la simplicidad del objeto que es intuido; la intuición se aplica a todo lo que puede caer bajo un acto simple de pensamiento.
- 4) **La infalibilidad**. La intuición cartesiana es infalible porque es más simple que la misma deducción, la cual no es más que la progresión espontánea de la luz natural. La intuición, apoyándose sobre unas naturalezas simples, es infalible, segura constantemente, lo mismo que cuando considera las conexiones entre las nociones.

multiplicidad de posibilidades de acciones que conforma una existencia, siempre sería incompleta ya que no podría conocer todos los casos.

Aristóteles al tratar el tema de la **tópica**²¹, establece que ésta puede ayudar a reconocer las dificultades que puedan presentarse para solucionar un problema, tanto para encontrar los argumentos necesarios para el discurso racional como para la retórica, revelándose la tópica como la doctrina de la “**invención**” y a la que Vico atribuye una función filosófica.

En el proceso deductivo, la “**invención**” se identifica sólo con el “encontrar” y no se puede escapar a esa identificación. Pero el problema, según Vico, no reside únicamente en ello sino en la “**invención**”²² de todas las premisas necesarias o verdades primeras, esto es, la “**visión**” primitiva, racionalmente indeducible. La clave del rechazo de Vico hacia el discurso racional y su metodología es que las premisas originarias son en tanto tales indeducibles, vale decir, por ser lo que son no se puede jamás descubrirlas a través del método racional. :

Desde este punto de vista, el “**ingenio**” [VI.87,198] se vuelve a lo primitivo, a lo originario; además, es la facultad que tenemos para comprender, proceso que es anterior a la deducción (la invención es previa a la demostración), ya que en la medida en que comprendemos, seremos capaces de deducir consecuencias.

Vico sostiene que el mundo histórico surge del proceso en que se da respuesta a las necesidades humanas. De aquí surge la idea de intervenir la naturaleza humanizándola, así como la necesidad de crear instituciones, una comunidad y condiciones de vida en cuya base se encuentra el “**sentido común**” [VI. 43], también despreciado por el proceso deductivo.

Para Vico, en el “**sentido común**” [VI.224] se encuentra el ingenio, que es la base del mundo humano, al cual le atribuye una función inventiva pero no deductiva o racional. Sostiene que mediante el ingenio, que es parte, lo mismo que la “fantasía”, desde el inicio del conocimiento y de la formación del mundo humano, se es capaz de establecer relaciones conectando cosas que al hombre común le parecen fragmentarias o dispares

Vico comienza su análisis definiendo que “trabajo” es la actividad destinada a satisfacer las necesidades humanas²³. Para Vico el significado del trabajo se encuentra al establecer las relaciones entre lo que el hombre necesita y lo que sus sentidos le dicen sobre la naturaleza en cada situación específica, el hombre lleva a cabo la transferencia de significados que le conduce a la acción adecuada. El establecimiento de relaciones y la transferencia de significados desde los sentidos, es una actividad ingeniosa y fantástica; por lo tanto, no es en la órbita del pensamiento racional en que

²¹ La **tópica**, del griego *τοπικός*, es la parte de la retórica en sentido amplio que contiene el arsenal de ideas o argumentos con los cuales, por un lado, el orador piensa y organiza su pensamiento y, por el otro, se prepara para convencer a su auditorio (retórica *stricto sensu*) o vencer a un adversario (dialéctica). La tópica es un conjunto de tópicos que sirven para desarrollar argumentos (es un *ars inveniendi*). Lo que hoy se conoce como lógica aristotélica, Aristóteles lo hubiese llamado “analítica”. El reservaba el término lógica para la dialéctica. La obra lógica de Aristóteles fue compilada en seis libros aproximadamente en el siglo I d.C. entre ellos La Tópica. Los libros II a VI de La Tópica están destinados a ofrecer una colección de topoi.

²² Por contraste la invención cartesiana de la Geometría analítica

²³ GRASSI, Ernesto, (1999). Op. Cit. p. 28-31

funciona el sentido común, sino en la estructura ingeniosa del trabajo y de esta forma adquiere un carácter inventivo.

El trabajo, desde esta visión, no se reduce a la satisfacción de una necesidad material, también aquí están considerados los trabajos de orden espiritual que no tienen relación con la inmediatez. Otro aspecto relevante es que sólo el trabajo es capaz de probar la objetividad de la actividad ingeniosa y fantástica; el trabajo pone de manifiesto si las relaciones establecidas se han demostrado subjetivas al fracasar u objetivas al tener éxito en conducir a un resultado.

De acuerdo con Vico la fantasía es el canal mediante el cual el ingenio crea metáforas o relaciones originales producto del trabajo. De este modo, lo fantástico contiene y circunscribe dentro de sí una multiplicidad a través de una imagen y expresa la esencia en términos universales. Esta visión integra al mismo tiempo la figura ejemplar y la figura alegórica, de modo que las imágenes de la lógica poética son la expresión del acto fantástico mediante el cual se manifiesta la relación entre las cosas de los sentidos.

En la actualidad se ha dejado de lado todo lo que son procesos de deducción no racional, mientras que Vico sostiene la capacidad del hombre de establecer relaciones entre distintas cosas que parecen dispares (metáfora), que es una función propia del ingenio y la fantasía cuya manifestación concreta se logra a través del trabajo cotidiano y espiritual.

Su pensamiento permite valorar que el ingenio, la fantasía, el pensamiento metafórico y analógico, pertenecen a la naturaleza original del ser humano y al trabajo, en cuanto realización del sentido común en la sociedad.

Conclusión:

En las circunstancias de crisis del siglo XVI, Descartes intenta construir un sistema filosófico que resuelva esa incertidumbre generalizada, encontrando en la **razón humana** la roca firme sobre la que construir un sistema de conocimiento que resista el ataque de la duda, una filosofía en la que el error no tenga cabida. Por eso no es de extrañar que sea **la matemática** su ciencia preferida, y que despreciara la educación libresca. El proyecto filosófico cartesiano destaca precisamente por su aspiración a **unificar todas las ciencias**, que deben utilizar el mismo **método**. Por ello, el problema del método será uno de los que más atención reciba en su sistema: los errores teóricos no proceden de la falta de inteligencia, sino del camino seguido para encontrar la verdad.

Este proyecto de unificar las ciencias se refleja en la metáfora cartesiana, según la cual todos los saberes humanos forman una unidad orgánica, similar a un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de ese tronco son todas las demás ciencias.

Bajo estos parámetros, la filosofía cartesiana intenta encontrar **una certeza** sobre la que construir una ciencia segura e indudable. Un desarrollo teórico infalible, que vuelva a posibilitar la aparición de verdades universales.

La motivación esencial para emprender esta tarea metódica es superar esa irreconciliable oposición entre teorías, religiones y puntos de vista, que deriva de la inseguridad ante verdades contradictorias.

La propuesta cartesiana tiene un doble objetivo: pretende evitar el error y llegar a verdades indudables, y por otro lado extraer nuevas verdades a partir de las ya conocidas. En esta labor de destrucción y construcción, intervendrán dos facultades características de la razón humana: **la intuición y la deducción.**

Para D la verdad pierde su dimensión ontológica: no hay una verdad en la realidad, una adecuación entre pensamiento y realidad. Ahora la verdad es una propiedad de las ideas que les hace aparecer como evidentes. **Verdad es, para D, igual a evidencia.**

Como medida de precaución, D exige en su método que se realicen distintas comprobaciones de todo el proceso recorrido, especialmente en lo que respecta al análisis y la síntesis, que son las partes del método más sujetas a los errores. Como resultado de todo esto, se tendrá un sistema de conocimiento con garantías de certeza, puesto que cada regla soporta y transmite la verdad en todo el recorrido.

Descartes adopta la duda como método, como camino para alcanzar una verdad absolutamente evidente de la que nadie pueda dudar. Para Descartes sustancia es sinónimo de “cosa”, y en consecuencia será sustancia todo lo concreto existente. En un sentido absoluto sólo Dios es sustancia, mientras que todas las demás criaturas lo serán de un modo derivado. A partir de esto Descartes establece la existencia de dos tipos de sustancias:

Sustancia infinita (Dios), que es la sustancia por excelencia.

Sustancia finita, que tan sólo necesita de Dios para existir.

Al concepto de sustancia, le añade Descartes el de atributo y modo. El atributo es la esencia de la sustancia. Así, habrá dos atributos principales de la sustancia finita: la extensión (res extensa, mundo material) y el pensamiento (res cogitans, mundo espiritual). Por su parte, el modo sería la forma en la que se da el atributo: modos de la extensión serían, por ejemplo, el tamaño, el volumen, la figura; mientras que el pensamiento tendría modos como por ejemplo la duda. Con estos tres conceptos (sustancia, atributo y modo) trata de explicar Descartes toda la realidad, lo cual ha ejercido una influencia importante en toda la tradición racionalista.

La sombra de Descartes va mucho más allá de la filosofía: la valoración positiva de la ciencia y la evolución de la producción científica europea de los siglos XVII y XVIII, que culmina en Newton, es impensable sin el fondo teórico proporcionado por el racionalismo cartesiano.

Frente al planteamiento cartesiano, la actualidad del pensamiento de Vico se encuentra en la corriente de la filosofía contemporánea, le encuentro afinidad con el pragmatismo norteamericano; frente a esto todavía gran parte del pensamiento, a mi parecer, está influido por la manera francesa, escolástica y racionalista de entender la filosofía²⁴. Esto es pensamiento moderno, ilustrado, racionalista, lo que equivale a decir *passé*.

La concepción de Vico de la filosofía, se remonta a los antiguos romanos; es la de los pueblos latinos, antes del escolasticismo. Vico preveía el peligro del escepticismo en la ciencia de su tiempo. Creía que el error del racionalismo de Descartes, era el mismo que el de los antiguos estoicos y epicúreos: que suponían que el camino de la sabiduría estaba formado de verdades, cuando en realidad está constituido por certezas y orden. (Vico I, 138-139)

²⁴ Tendencia a la adecuación a la ortodoxia católica, pensamiento cimentado en la fe y en las verdades reveladas, dependencia del núcleo de creencias cristianas, y acuerdo con los principios epistemológicos del empirismo

Vico postula que la autoridad y la superstición fueron las que protegieron a los primitivos romanos del escepticismo de la filosofía griega, y les permitió construir primero una gran ciudad, y luego un gran imperio. (Vico.1. 226-227)

Sostiene que no se debe suponer que la civilización comienza cuando se desecha el mito, pues la vida humana, la sociedad y la civilización siempre necesitarán de mitos, aunque sea el mito de la ciencia y del progreso. Sostiene que es preferible creer en mitos sabiendo que son mitos, a creer en ellos pensando que son **verdades**, porque cuando se descubre que no lo son sobreviene el escepticismo, el desengaño y la parálisis mental.

Se opone al racionalismo porque este destruye las creencias, las tradiciones, la autoridad y la imaginación que son necesarias para que la sociedad funciones bien. Sostiene que las sociedades tradicionales están expuestas ante el racionalismo. Previó las consecuencias de la racionalización en la modernidad y situaba la causa de esa desviación en la educación moderna tal como posteriormente se definió²⁵.

Vico previó el desinterés que se produciría al no prestarse atención a la ética. Hoy vivimos en una cultura que no valora la disciplina y la auto limitación, y que poco aprecia los medios para disfrutar de la vida, olvidando las limitaciones que imponen los caprichos, tal como Ortega lo describe.²⁶

Para Vico el racionalismo no admite otra medida de las cosas más que su propia razón, y que de este modo el hombre cae en el error de desconocer sus límites. Por eso sostiene que la ciencia moderna confunde la **verdad** con la **certeza**. Señala que encuentra **verdad** en Dios en la creación y que la certeza es lo que el hombre tiene de las propiedades físicas de las cosas²⁷.

Vico sostuvo que el conocimiento al que tenemos acceso es el que nosotros mismos producimos en las matemáticas y en la geometría²⁸. Éste es el sentido de la famosa afirmación de Vico "**verum et factum convertuntur**". (Vico.1, 57)

En relación a los límites del conocimiento Vico se opone a los escolásticos y a los cartesianos y postula una metafísica no racionalista. (Vico.1, 88-93,95)

En la Ciencia Nueva, Vico sostiene que, el método moderno al igual que el estoicismo y el epicureísmo antiguos, produce tarde o temprano, escepticismo. Los acusados eran los epicureístas²⁹; el estoico Spinoza, y el pirronista Bayle. (Vico.1, 181)

Vico sostiene que los escépticos niegan la providencia divina³⁰; que, aunque acepten la existencia de Dios, niegan que, de alguna manera, Él sea Señor de la historia. Al negar la providencia, los escépticos no tienen otra alternativa que tratar el mundo natural como el reino de la total casualidad, o bien como regido por la más absoluta necesidad. (Vico.1, 62-64)

En marcado contraste con esta tradición, Vico habla del significado de la probabilidad en los siguientes términos: "*De lo probable nace el sentido común natural, que es la norma de la inteligencia práctica*". El sentido común es la prudencia, que es el conocimiento de lo que conviene hacer en el aquí y el ahora, y de lo que conviene hacer en la vida de la polis, de la comunidad.

A racionalismo y metafísica, por tanto, deberíamos contraponer humanismo, tal como Vico lo entiende. De esta suerte, la discusión filosófica central, para el

²⁵ J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* (Madrid: Espasa-Calpe, 1967), pp. 64-65.

²⁶ J. Ortega, pp. 69-70.

²⁷ VICO, Giambattista. (1989). Vico, Edición de Rais Buson, Barcelona, Edicions 62, p.138

²⁸ ___ p. 61

²⁹ Gassendi, Locke, Hobbes y Maquiavelo

³⁰ VICO, Giambattista. (2006). Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones. Trad. J. Carner, México, F.C. E. 312 p.

humanismo, no es el problema de la verdad lógica como adecuación, sino el problema de la ‘emergencia’, de la ‘aparición’ o ‘phainestai’³¹, y en lugar de la cuestión de la ratio y de su método inferencial, nos planteamos **la cuestión de la estructura del ingenio**, tal como la trataron Vives³² o Gracián³³.

Vico representa una revolución filosófica más radical incluso que la de Kant, pues este partió de los mismos supuestos que sus inmediatos antecesores racionalistas y empiristas, aunque llegó a conclusiones distintas, mientras que Vico, anticipándose en más de dos siglos al llamado “giro lingüístico” de la filosofía analítica, a Wittgenstein y a los pragmatistas, propuso un nuevo punto de inicio para la reflexión filosófica: el lenguaje, en particular el lenguaje poético. Pero aún más importante que esto es el hecho de que Vico, a diferencia de muchos posmodernos, no es relativista.

Como el punto de inicio es diferente, Vico evita el escepticismo y el relativismo en el que caen muchos de los filósofos posmodernos. En mi concepto vale la pena seguir caminando por la ruta señalada por Vico, evitando el escolasticismo, el racionalismo y el escepticismo.

El aporte de Vico es importante pues permite encontrar que las ideas claras son ideas finitas, **que no necesariamente son verdaderas** y que han contribuido a secar nuestras almas. Su obra permite reflexionar sobre la racionalidad que ha contribuido a la visión dogmática.

³¹ La *πραινεσται* en Heidegger denota un punto de vista desisivo en la historia de la filosofía, uno en el que el *Spielraum* del ser es tematizado desde la perspectiva **del poder de la imaginación** en vez de el principio de la razón suficiente.

³²VIVES, Juan Luis. (1948). *Obras completas*. Ed. Por Lorenzo Riber. Madrid, Aguilar, t. II.

Juan Luis Vives sostiene que La finitud y la agudeza del **ingenio** del hombre, garantizan la historicidad y el cambio de su saber y su ser en sociedad.

³³ Baltasar Gracian fue un pensador no cartesiano, para quien el hombre es un ser cultural por naturaleza, siendo **el símbolo** una de sus claves interpretativas más importantes.