
ENUNCIACÃO:

Revista do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRRJ

Controversias en la filosofía moderna sobre el valor de las humanidades

Some controversies about the value of humanistic disciplines in the Early Modern Philosophy

Jorge Alberto Molina*

Universidade Estadual de Rio Grande do Sul

Resumen

En este trabajo examinamos las raíces intelectuales de varias de las críticas hechas a las Humanidades. En la primera parte identificamos dos tradiciones dentro del saber humanístico: una tiene su origen en la Filosofía griega, fundamentalmente en Platón y en Aristóteles; la otra tradición proviene de la Retórica antigua. En la segunda parte de nuestro texto, nos ocupamos de la evaluación crítica, aunque con matices, por parte de Bacon, del conjunto de las humanidades. En la tercera parte analizamos el ataque radical de Descartes, principalmente en el Discurso del Método, a todo el conjunto del saber humanístico, en nombre de un ideal de saber que toma a las ciencias matemáticas como modelo. Finalmente, nos ocupamos de la defensa de toda la tradición humanística, hecha por Vico, quien revaloriza la Tópica, el antiguo arte de argumentar.

Palabras clave: Filosofía Moderna, Filosofía de la ciencia en la Edad Moderna, Lógica y Retórica, Bacon, Descartes, Vico.

*Professor da Universidade Estadual de Rio Grande do Sul. E.Mail: <jorge-molina@uergs.edu.br>

Abstract

In this paper we searched the historical roots of some contemporary attacks against humanistic disciplines such as Philosophy, Rhetoric, History and Poetic. We have found them in three texts of Early Modernity: *The Advancing of learning*, the *Novum Organum*, both written by Francis Bacon, and the *Discourse on Method* by Descartes. We discussed the arguments developed by these authors against Humanities, especially against Scholastic Philosophy and the scholastic method of disputation. Finally we deal with the defence of humanistic education written by Vico in his *The method of studies of our time*.

Keywords: History of Philosophy; Modern Philosophy; Rhetoric; humanistic education.

1 Introducción

En estos últimos años se han escuchado en América Latina críticas frecuentes a las humanidades y las ciencias humanas ya sea argumentando que son inútiles o diciendo que son construcciones ideológicas. Se afirma que esas disciplinas producen palabras y no cosas útiles para la vida humana como vacunas, puentes y máquinas. Tampoco producirían riqueza. Se ha llegado a decir que no se deberían destinar recursos públicos para esos saberes porque hacerlo sería despilfarrar dinero. Varios críticos las consideran un conjunto más o menos estructurado de consignas para la acción política que no agregarían ningún beneficio para la sociedad, sólo producirían agitación y revuelta¹. Por otro lado, saliendo del ámbito latinoamericano, científicos que trabajan en las llamadas ciencias duras, han objetado los métodos de las humanidades y de las ciencias humanas y han acusado a algunos de sus representantes de ser impostores intelectuales².

Hay indudablemente una intención política detrás de los discursos que denigran aquellas disciplinas. Razones de espacio nos impiden aquí dedicarnos a analizarla. En este texto nos ocuparemos con la genealogía intelectual de algunos de esos discursos. Sin duda, otro tipo de discusión, que no haremos aquí, debería llevar al desenmascaramiento de algunos de ellos mostrando cuáles son los intereses de poder que están detrás.

Las humanidades y las ciencias humanas forman dos conjuntos de disciplinas con historias diferentes. Las humanidades tradicionales son la Filosofía, la

¹Declaraciones de los actuales gestores superiores del Ministerio de Educación de Brasil son ejemplo de esa evaluación de las disciplinas humanísticas. Las autoridades de otros países latinoamericanos no son tan explícitas, pero en la asignación de partidas presupuestarias también manifiestan una valorización similar de las disciplinas humanísticas.

²Aquí aludimos a la polémica generada por el libro de Sokal y Bricmont. *Imposturas intelectuales*.

Historia, la Ciencia Política o Teoría del Estado y la Literatura. En los comienzos de la Edad Moderna el dominio de esas disciplinas era entendido de forma diferente a la actual y por eso ellas recibían otros nombres. Por un lado estaba la Filosofía, dividida según una tradición que procedía de los estoicos, en Dialéctica (Lógica), Física o Filosofía natural (Filosofía de la Naturaleza) y Ética. Por otro lado, estaban las *Litterae Humaniorae* o Letras que comprendían la Poética, la Retórica, la Gramática y la Historia. Un vestigio de esa división de las disciplinas humanísticas lo encontramos en la existencia de instituciones que tienen todavía hoy el nombre de Facultad de Filosofía y Letras. La Poética podía ser considerada como una especie de Teoría literaria. La Retórica, disciplina que se ocupaba con la producción y la elocución de discursos persuasivos estaba ligada a la Poética (las dos disciplinas estudiaban las llamadas figuras retóricas), a la Dialéctica (las dos disciplinas se ocupaban de la argumentación), a la Gramática (las dos disciplinas se interesaban por el lenguaje), esta última hoy metamorfoseada como Lingüística, y a la Ética porque la Retórica exigía un análisis de los caracteres morales de las personas según su edad y su riqueza, ya que no se habla de la misma forma a diferentes grupos de personas. El origen de todas estas disciplinas remonta a la Antigüedad clásica.

Las ciencias humanas surgieron a final del siglo XIX como consecuencia del afán de tener un saber científico, construido según el modelo de las ciencias naturales, acerca del hombre y de la sociedad. Ellas son: la Sociología, la Psicología, la Antropología y la Lingüística. La Sociología y la Psicología proceden de la Filosofía, en el sentido de que los temas que tratan hoy estas disciplinas antiguamente eran abordados por los filósofos de una forma especulativa. La Lingüística se origina de la Gramática. Entraría dentro de la lista de ciencias humanas la Economía. Esa disciplina se constituyó en el final del siglo XVIII.

Lo que intentaremos hacer en este texto es lo siguiente. Examinaremos los orígenes de las críticas a las humanidades. Ellos son antiguos y se remontan a comienzos de la Edad Moderna. Los vamos encontrar sobre todo en el *Progreso del conocimiento* de Bacon, en la primera parte del *Novum Organum* del mismo autor y en las dos primeras partes del *Discurso del Método* de Descartes. Setenta años después de haber escrito Descartes esa obra, Vico salió en defensa de las humanidades, en su disertación *Sobre el método de los estudios de nuestro tiempo*, obra a la cual dedicaremos la última sección de este texto, por ser una de las mejores defensas de las disciplinas humanísticas. En un futuro trabajo nos ocuparemos de las críticas a las ciencias humanas.

2 Dos tradiciones del saber humanístico

En la constitución del campo de saber configurado por las humanidades se distinguen dos vertientes principales: una tiene su origen en la Filosofía, la otra en la Retórica. Hubo épocas en que estas dos tradiciones entraron en conflicto y otras en que llegaron a convivir y complementarse. En conflicto, cuando Platón atacó duramente a la Retórica en su diálogo *Gorgias*. Él objetaba a la Retórica que no se interesase por la verdad de los discursos sino sólo por su valor persuasivo. Pues la Retórica se presentaba como una disciplina normativa que daba reglas y sugería estrategias para hacer persuasivos los discursos, sin plantearse la cuestión de si lo que se dice es verdadero o no. Los géneros discursivos discutidos por los practicantes de la Retórica eran el de los discursos forenses, el de los discursos políticos y el llamado género demostrativo, del cual eran parte los discursos de alabanza dichos en las ceremonias cívicas y fúnebres. También en conflicto, cuando con una valorización diametralmente opuesta a la de Platón, los humanistas del Renacimiento, admiradores de la retórica ciceroniana y de la literatura greco-romana criticaron la filosofía escolástica, sobre todo la Dialéctica, por considerarla una jerga estéril, inútil para cultivar el espíritu y para formar un hombre público³. Aquí, en los humanistas, la tradición retórica es realzada y la tradición filosófica es colocada en segundo lugar y, en el caso de la filosofía escolástica, rechazada.

Pero también encontramos intentos de conciliar las dos vertientes del saber humanístico. El propio Aristóteles no tenía una opinión completamente negativa de la Retórica. En su juventud dio, en la Academia de Platón, cursos de esa disciplina y escribió sobre ella. En las primeras líneas de su *Retórica* la consideró una disciplina análoga a la Dialéctica⁴. Esta última era pensada por Aristóteles como una lógica de lo verosímil por el hecho de ocuparse del descubrimiento y de la evaluación de los argumentos que, partiendo de premisas probables o verosímiles, concluyen en afirmaciones también verosímiles. Tanto la Retórica como la Dialéctica no tienen, según Aristóteles, un dominio definido de objetos de conocimiento, lo que las distingue de ciencias como la Geometría, la Aritmética y la Física (Filosofía natural) que sí lo tienen. Las dos disciplinas enseñaban a argumentar a favor de los dos lados de una cuestión, por ejemplo, tanto para argumentar que la ciencia de los contrarios es una como para decir que no,

³Un ejemplo de esta actitud lo encontramos en *Contra los pseudo dialécticos* (*Adversus pseudodialekticos*) de Juan Luis Vives y en el libro III de la primera parte del tratado *Sobre las disciplinas* (*De disciplinis*) del mismo autor.

⁴Aristóteles afirma que la Retórica es una contrapartida (*antístrophos*) de la Dialéctica.

tanto para afirmar que el sabio es necesariamente feliz cuanto para decir que no, tanto para afirmar que Arístides debía ser condenado al ostracismo como para afirmar que su condena fue injusta⁵. Sin embargo, Dialéctica y Retórica se diferenciaban por esto: la primera disciplina se aplicaba a los diálogos en los cuales se discutían cuestiones filosóficas de tipo general, y la segunda al discurso dicho por un orador delante de su audiencia con el objetivo de defender un punto de vista concerniente a personas, lugares y tiempos determinados. Por otro lado, la Retórica trataba de los discursos proferidos delante de una audiencia que no responde al orador, que no interactúa con él y que éste busca convencer, mientras que la Dialéctica trataba de los argumentos dichos por los diferentes participantes en un diálogo.

En el Renacimiento, los jesuitas, siguiendo su inclinación por el aristotelismo, buscaron armonizar estas dos tradiciones, filosófica y retórica, de las humanidades, aunque dieron la preminencia a la Filosofía. Para las instituciones educativas administradas por ellos, elaboraron programas de estudio que formaban parte de lo que llamaron *ratio studiorum* (método de estudios). En los colegios jesuitas, el estudiante debía dedicar los primeros años al estudio de la gramática latina y a la lectura minuciosa de los clásicos de la literatura latina. Después debía comenzar el estudio de la Retórica. Todo esto estaba de acuerdo con lo que proponían los humanistas como Vives y Erasmo. El ciclo de estudios debía concluir con tres años consagrados a la Filosofía. Los dos primeros debían ser dedicados al *Organon* de Aristóteles. El tercero al estudio de la Metafísica y de la Filosofía de la naturaleza aristotélica. En este *curriculum* otras disciplinas también eran contempladas. Ellas formaban el *quadrivium*: Geometría, Aritmética, Astronomía y Música. Pero eran las disciplinas del *trivium*, Dialéctica, Gramática y Retórica, las que tenían preminencia en la educación jesuítica. La formación jesuítica era fundamentalmente humanística y no científica.

Como dijimos otras dos disciplinas formaban parte de las humanidades: la Poética y la Historia. La primera, por su interés en el lenguaje, se hallaba próxima de las disciplinas del *trivium*. El estudio de la Historia consistía en la lectura de los historiadores de la Antigüedad greco-romana como Heródoto, Tucídides, Tito Livio, Salustio, Suetonio y Tácito. Aristóteles, en su *Poética*, obra que fue traducida al latín en el Renacimiento, consideró a la Poesía más filosófica que la Historia, porque la primera trata de acciones posibles que pueden ser he-

⁵“De las otras artes, con efecto, ninguna obtiene conclusiones sobre cosas contrarias por medio de silogismos, sino que sólo lo hacen la Dialéctica y la Retórica, porque las dos se aplican igualmente a los casos contrarios” (Retórica, 1355 a 30-1355 b)

chas por tipos de personas que tienen un carácter de determinada clase, tendría así una cierta universalidad, mientras que la segunda se ocupa con las acciones efectivamente realizadas por personas que realmente existieron y no por tipos de personas.

3 Francis Bacon y la tradición humanística

La posición de Bacon frente a la tradición humanística no puede resumirse fácilmente. Por un lado, no la rechazó en su totalidad. No sólo fue educado en esa tradición sino que también mostró su entusiasmo por partes de ella. En *el Progreso del conocimiento (The Proficiency and the Advancement of Learning Divine and Humane)*, obra del año 1605, se refiere en términos elogiosos a la Retórica a la que considera una disciplina excelente y excelentemente trabajada. Su función consiste, según Bacon, en adaptar la razón a la imaginación para mover mejor la voluntad, o vistas las cosas de otro modo, usar la imaginación para ayudar a la razón (BACON, 2007, p. 217). Bacon juzgaba un error grande de Platón haber considerado, en el *Gorgias*, la Retórica como un arte del engaño, y haberla comparado a la culinaria que arruina las carnes sanas y las transforma en insalubres con su gran variedad de salsas, usadas con el objetivo de agradar al paladar. Para Bacon, Platón no percibió que la Retórica se usa para adornar lo que es bueno y no para dar apariencia de bueno a lo malo. La Retórica muestra la virtud a la imaginación, la hace presente, mientras que querer mostrarla a la razón por medio de argumentos sutiles, como lo hicieron los estoicos, carece de atractivo para la voluntad (BACON, 2007, p. 218).

Sobre la Poesía Bacon afirma que ella es algo propio de la imaginación. La imaginación por el hecho de no estar prisionera de las leyes de la materia puede unir lo que en la realidad está separado, por ejemplo, una cabeza de hombre y un cuerpo de caballo, formando así la imagen del centauro. O puede separar lo que en la realidad está unido, por ejemplo, un ojo de una cabeza humana, formando la imagen del cíclope. Como la realidad nos muestra muchas veces lo que es inferior, agrada al espíritu encontrar una bondad más perfecta, una grandeza más amplia y una variedad más completa de la que se puede encontrar en la naturaleza de las cosas (BACON, 2007, p. 131). La Poesía épica contribuye a la grandeza de ánimo, a la moralidad y al placer porque eleva y exalta el espíritu sometiendo las apariencias de las cosas a los deseos del alma. ¿De qué forma? Haciendo los hechos y los eventos mayores y más heroicos de

lo que en realidad fueron. O más de acuerdo con la providencia divina. O más raros y sorprendentes de lo que en realidad son (BACON, 2007, p. 132). También Bacon aprecia en parte la Ética y la Teoría política de los antiguos aunque no en su totalidad. Da gran importancia a la virtud de la prudencia, analizada por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, virtud que puede manifestarse en las conversaciones, en los negocios privados y públicos (BACON, 2007, p. 265-8). El *Progreso del conocimiento* muestra la gran erudición de su autor. El texto está lleno de citas de autores latinos, poetas e historiadores, y de textos bíblicos mostrando la abundancia de las lecturas hechas por Bacon que se muestra un verdadero humanista.

Sin embargo, en esa obra Bacon ataca a dos retoños del saber humanístico, a los que llama *el saber delicado* y *el saber contencioso*. Son formas desordenadas de saber (BACON, 2007, p. 45). El primero proviene de la tradición retórica y de la antigua sofística. Consiste en dar “mayor atención a las palabras que al contenido, a la elección de la expresión y a la composición redonda y clara de la frase que a la importancia del asunto tratado” (BACON, 2007, p. 47). El origen de este tipo de saber está, para Bacon, en el Renacimiento, cuando la admiración por los autores antiguos, el odio a los escolásticos y el afán de estudiar las lenguas antiguas dieron origen a un estudio ardiente de la elocuencia. Ese saber delicado tomaba su inspiración de los escritos de Cicerón. El saber contencioso, el segundo tipo de saber degenerado, es identificado por Bacon con la filosofía escolástica. Los escolásticos, según Bacon, eran hombres de inteligencia aguda y robusta que disponían de tiempo libre pero que tenían una pequeña variedad de lecturas (se limitaban a leer a Aristóteles, a sus seguidores y comentaristas y a otros escolásticos), conocían poco de la historia natural y de la historia humana, siendo su conocimiento del mundo muy limitado. Esos conocimientos sólo fueron ampliados cuando los europeos iniciaran sus navegaciones y descubrimientos a final del siglo XV y durante el siglo XVI. El trabajo intelectual de los escolásticos es comparado por Bacon con las telas de araña, “admirables por la delgadez del hilo, pero sin sustancia y provecho” (BACON, 2007, p. 50). Pues los escolásticos no trabajaban sobre la realidad sino sobre sus propias abstracciones o sobre las de otros escolásticos. Su método de construir el conocimiento consistía en lo siguiente: para cada posición afirmada presentaban las objeciones posibles, y luego, las solucionaban no por medio de una refutación directa sino haciendo distinciones. Por ejemplo, se propone la tesis de que el alma es de naturaleza espiritual. A continuación, se consideran las objeciones tradicionales contra esa tesis, propuestas por los seguidores de los atomistas, epicúreos

y estoicos. Entonces se distingue entre el alma vegetativa, sensitiva y racional, y se afirma que las objeciones presentadas contra la tesis discutida se aplican a los dos primeros tipos de alma y no al alma racional que es espiritual. .

En el *Novum organum* la crítica de Bacon a la Filosofía es más radical, pues no se dirige solamente contra la tradición aristotélica, sino también contra Platón, cuya filosofía es llamada fantástica por su unión con especulaciones teológicas (BACON, 1988, p. 33-4). También la filosofía empírica de Gilbert, basada en la generalización apresurada a partir de pocos experimentos es sometida a crítica. En el *Novum organum* Bacon pone en duda lo afirmado por toda la tradición filosófica que viene de la Grecia antigua, exceptuando de su crítica a los filósofos jónicos presocráticos. La filosofía de los griegos, según Bacon, es un saber abundante en palabras, pero pobre en obras. Eso resulta del carácter profesoral de la filosofía antigua y de su inclinación por las disputas. (BACON, 1988, p. 47). Esas características de la filosofía griega se transmitieron después a la filosofía escolástica. Afirma Bacon:

Ahora bien, de toda esa filosofía de los griegos y de todas las ciencias particulares derivadas de ella, durante el espacio de tantos años, no hay un único experimento del que se pueda decir que haya contribuido para aliviar y mejorar la condición humana, que sea aceptable y que se pueda atribuir a las especulaciones y a las doctrinas de la filosofía (BACON, 1988, p. 42).

Bacon presenta así lo que quizás sea la crítica más frecuente hecha a la Filosofía, a saber, la de ser un discurso, aparentemente incapaz de modificar la realidad y de mejorar la condición humanas. Un signo de la esterilidad de la filosofía es su falta de progreso si la comparamos con las artes mecánicas como la construcción de navíos, edificios, caminos y puentes y la metalurgia (BACON, 1988, p. 43). La humanidad europea consiguió mejorar las técnicas de agricultura, inventar los molinos, perfeccionar las técnicas de tallar lentes, inventar la imprenta y el reloj mecánico, y sin embargo, poco avanzó al tratar cuestiones filosóficas⁶. Bacon critica el saber filosófico en nombre de un nuevo ideal de saber cuya finalidad es dar a la vida humana nuevos inventos y recursos. El estudio de la Naturaleza, realizado hasta ese momento por la tradición filosófica, que recibía el nombre de Filosofía natural, está para Bacon, viciado. En Aristóteles por la influencia de su Lógica, en Platón por la Teología natural y, en los continuadores de Platón, hasta Proclo, por la Matemática (BACON, 1988, p. 63-4).

⁶Sobre esos inventos y sobre la cultura material de la Edad Media ver Goff (2018).

Esa parte de la Filosofía, la Filosofía natural, es, para Bacon, la parte más floja de esa disciplina. En oposición a esas tradiciones especulativas, Bacon propone un nuevo tipo de saber que permita extender los límites del poder y de la grandeza del hombre (BACON, 1988, p. 76) por medio del dominio y control de la Naturaleza. Ese saber debe proceder según un nuevo método, diferente de la silogística aristotélica, método que Bacon presenta en la segunda parte del *Novum organum*. El método inductivo de Bacon, propuesto en esa obra está dirigido a descubrir nuevas verdades y a orientarnos en el laberinto que es la naturaleza. Pero también ahí se ve la influencia de la tradición humanística en su vertiente retórica sobre Bacon. Paolo Rossi llamó la atención en su libro sobre Bacon, *Francis Bacon: De la magia a la ciencia*, sobre la influencia de la Tópica retórica, de la que nos ocuparemos adelante, en la confección del método baconiano. En suma, Bacon no rechazó toda la tradición humanística, sino una parte de ella, la que estaba asociada a las filosofías de Aristóteles y de Platón. La crítica de Bacon a la esterilidad de la Filosofía académica tuvo amplia resonancia y claros ecos de ella los encontramos en la última de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx.

4 La crítica de Descartes a las humanidades

Como Francis Bacon, Descartes fue también educado en la tradición humanística, pues fue alumno del colegio *La Flèche*, dirigido por los jesuitas. Dijimos que los jesuitas intentaron unir las dos tradiciones, retórica y filosófica, del saber humanístico. Veremos que la crítica de Descartes se dirige contra todo ese saber y no sólo contra la Filosofía escolástica, como parece ser el caso de Bacon.

En las dos primeras partes del *Discurso del Método* Descartes cuestionó el valor educativo de las humanidades. La finalidad de los estudios es ayudar a formar un juicio sólido sobre todas las cosas que se presentan para ser juzgadas, según lo afirma el filósofo francés en la primera de sus *Reglas para la Dirección del espíritu*, obra anterior al *Discurso*. No debemos leer esas dos obras cartesianas solamente desde la perspectiva de la Epistemología contemporánea, como si el propósito de ellas fuese sólo discursar sobre la justificación del conocimiento científico y sobre la propuesta de una metodología para ampliarlo, sino que debemos tener en cuenta que ellas, sobre todo el *Discurso*, tienen también una finalidad pedagógica. Lo que Descartes proponía era una reforma en la dirección del entendimiento para que éste no quedara satisfecho con razones probables

sino que juzgase sobre la base de certezas⁷. Es sabido que, para Descartes, en el acto de juzgar intervienen tanto el entendimiento como la voluntad, y que el error al juzgar viene del hecho de que nuestra voluntad, por precipitación, da su asentimiento a juicios formados a partir de ideas no claramente concebidas, según lo expresa en la cuarta de sus *Meditaciones Metafísicas*. Es necesaria una educación del juicio que limite a la voluntad a juzgar solamente sobre aquello que el entendimiento concibe clara y distintamente para evitar que se diserte copiosamente sobre cosas que no se entienden o no pueden ser entendidas por el hombre. Descartes, en el *Discurso*, considera que el ciclo de estudios realizados por él en el colegio jesuita de *La Flèche*, no era apto para educar la facultad de juzgar y, por eso, en las dos primeras partes de aquel texto critica la educación recibida en ese establecimiento.

Con extrema dureza Descartes considera el valor educativo de cada una de las disciplinas en las que fue educado. Su evaluación de la Filosofía es devastadora. Ninguna certeza se encuentra en ella pues todas las afirmaciones sobre cuestiones filosóficas son dudosas (DESCARTES, 1987, p. 8). Es una disciplina que sirve para adquirir prestigio hablando con verosimilitud de todas las cosas y no para adquirir conocimientos verdaderos (DESCARTES, 1987, p. 6). Las fallas de la Filosofía resultan de la forma de ser enseñada por parte de los profesores y de la Lógica usada en los colegios para justificar las afirmaciones hechas. La Filosofía era enseñada entrenando a los alumnos en el arte de disputar. Esa inclinación filosófica por las disputas, según vimos, ya fue criticada por Bacon. El arte de disputar encontraba su apoyo en dos obras de Aristóteles, los *Tópicos* y la *Retórica*. El contenido de la primera obra aristotélica pasó, de forma bastante modificada, a la Edad Media, gracias a los *Tópicos* de Cicerón, al comentario de Boecio a esa obra y al texto, también de Boecio, *Sobre las diferencias de los tópicos* (*De topicis differentiis*). Por otro lado, la *Retórica* fue conocida en Occidente en el siglo XIII a partir de una traducción al latín, hecha por Hermann, el Alemán, de su versión en árabe. Las dos obras aristotélicas mencionadas estaban asociadas con la Dialéctica y la Retórica respectivamente. Los *Tópicos* y la *Retórica* contienen una sistematización de los lugares de argumentación (*tópoi* o *loci argumentorum*), conjunto de estrategias útiles para encontrar argumentos que defiendan o ataquen un punto de vista, objeto de discusión. La Tópica es la doctrina del uso de los lugares de argumentación. También los lugares de argumentación pueden ser concebidos como instrumentos para justificar, dentro

⁷Pocos años después Espinosa, con el mismo objetivo, escribirá el *Tratado de la reforma del entendimiento*, obra que como las *Reglas para la dirección del espíritu* quedó inconclusa.

de lo posible, conclusiones verosímiles derivadas a partir de premisas verosímiles, muchas de ellas basadas en el sentido común o en las opiniones de los más sabios o de la mayoría de ellos (ARISTÓTELES, 1984, p. 2). Así ellos fueron usados tanto para encontrar argumentos cuanto para justificar la verosimilitud de lo concluido mediante ellos. En la primera parte, libro III, de su obra *De disciplinis* Vives criticó el uso de los tópicos que deja en segundo lugar su función heurística para hacerlos instrumentos de la justificación de la verosimilitud de lo que se afirma (VIVES, 1979, p. 113). Ese tránsito de una función heurística de la Tópica a una función demostrativa o de justificación es claramente visible en el texto de Boecio *De topicis differentiis*. Así los lugares de argumentación permitirían construir una Lógica débil, una Lógica de lo verosímil.

Descartes no concede un lugar a lo verosímil. Por eso el cartesianismo rechazó la Tópica⁸. Lo verosímil es lo probable. La palabra probable viene del verbo *probo* que en latín significa aprobar. Lo probable es lo aprobado por autoridades intelectuales o por la mayoría de ellas. Es un asunto de opinión, aun cuando se trate de una opinión ilustrada. No es asunto de ciencia, porque la ciencia se identifica con la certeza. Descartes afirmó en la segunda de sus *Reglas para la dirección del espíritu* que es mejor no estudiar una disciplina si ella sólo nos puede ofrecer afirmaciones probables.

Al lado de esa Lógica de lo verosímil que, como vimos, Aristóteles llamó Dialéctica, el Estagirita propuso una Lógica de la verdad, una Lógica formal que llamó Analítica, cuya exposición es el tema de los *Primeros Analíticos*. La mayor parte de esa obra está dedicada al silogismo, el paradigma de argumento deductivo estudiado en la Analítica. En el *Discurso del Método* y en las *Reglas para la dirección del espíritu* Descartes cuestiona la utilidad del silogismo. En primer lugar éste no sirve para encontrar nuevas verdades, sino para exponer lo que ya se sabe (DESCARTES, 1987, p. 17). Además es superfluo porque los errores que cometen las personas al razonar no son de forma sino de contenido. En efecto, la mayoría de los errores viene de asumir como verdaderas premisas que no lo son, lo que muestra un defecto de la facultad de juzgar. Ella dio su asentimiento a una afirmación falsa, por precipitación, por no haberse limitado a juzgar sobre lo que se concibe claramente. La silogística no puede corregir el error que está en el punto de partida del argumento y que resulta de dar el asentimiento a juicios formados por ideas confusas⁹. Vemos entonces que Descartes critica toda

⁸Un ejemplo de rechazo de la Tópica por parte de los cartesianos lo encontramos en el capítulo XVII, III parte de la edición de 1683 de la *Lógica o arte de pensar* de Arnauld y Nicole. El título de ese capítulo es: *Des lieux ou de la méthode de trouver des arguments. Combien cette méthode est de peu d'usage.*

⁹Ver décima regla de las *Reglas para la dirección del espíritu*. En la *Lógica o arte de pensar* Arnauld y

la Lógica aristotélica, tanto la Analítica como la Dialéctica.

Tampoco es favorable la evaluación cartesiana de la Retórica. El propósito de esa disciplina era enseñar a hablar y escribir de forma persuasiva y elocuente. Pero, en verdad, afirma Descartes, éstos son dones del espíritu y no del estudio, hasta tal punto que podemos encontrar un campesino que hable de forma más persuasiva y desenvuelta que un hombre de letras (DESCARTES, 1987, p. 7).

Descartes admite que la Poesía tiene delicadezas y delicias muy atrayentes, que las acciones memorables narradas por los libros de Historia elevan el espíritu y que las lenguas antiguas (latín y griego) permiten entender los libros antiguos. La lectura de todos esos libros es como una conversación ilustrada con las personas más sobresalientes de los siglos anteriores en la cual los autores nos descubren sus mejores pensamientos. Sin embargo, todos esos estudios — sostiene Descartes — tienen el defecto de hacernos demasiado curiosos sobre lo que se hacía en otras épocas y así nos hacen extranjeros a nuestro tiempo (DESCARTES, 1987, p. 6). Y, por otro lado, muchas veces nos presentan ejemplos de vida no recomendables, como los dados por los dioses paganos y los emperadores romanos. Leemos en los textos de los antiguos exhortaciones a la virtud, pero lo que a menudo presentan como tal es el orgullo y el parricidio (DESCARTES, 1987, p. 8). Todas esas *Litterae Humaniora*, están dirigidas hacia el pasado. Su estudio está ligado a la concepción renacentista que sostenía que la humanidad habría alcanzado el ápice del saber en la Antigüedad clásica. Es eso lo que Bacon y Descartes rechazan. El primero colocando como título de su obra juvenil, donde nos da un mapa del conocimiento de su época, *El Progreso del conocimiento* y escribiendo en inglés, el segundo escribiendo el *Discurso* en francés y no en latín, lengua de los textos del pasado.

Sobre la Poética tampoco Descartes tiene una opinión favorable. La juzga tan inútil como la Retórica. En efecto, la capacidad de escribir versos también es un don del espíritu y no fruto del estudio. En relación a la Teología, Descartes afirma que, considerando que el camino a la salvación está abierto tanto a los ignorantes cuanto a los instruidos y que, por otra parte, las verdades reveladas que conducen a ella están arriba de nuestra inteligencia de tal forma que no debemos osar someterlas a la debilidad de nuestros razonamientos y que, para examinarlas y entenderlas es necesario tener alguna ayuda divina, concluye de forma implícita que aquella disciplina, en la forma como la enseñaron los

Nicole afirman: "[...] la plupart des erreurs des hommes ne consistant pas à se laisser tromper par de mauvaises conséquences, mais à se laisser aller à de faux jugements dont on tire de mauvaises conséquences" (ARNAULD; NICOLE, 1970, p. 41).

escolásticos es inútil (DESCARTES, 1987, p. 8).

Descartes da en la décimo segunda de las *Reglas para la dirección del espíritu* una lista de las facultades intelectuales del hombre. Ellas son: el entendimiento (*intelligere*), la imaginación, la memoria y los sentidos. El entendimiento tiene la primacía porque sólo él puede concebir la verdad, aunque precise de la ayuda de las otras facultades. El sentido común (*sens comum*) imprime en la imaginación, como si fuese un sello marcando un pedazo de cera, las figuras o ideas enviadas por los sentidos externos. La memoria guarda esas impresiones. También en sus *Meditaciones Metafísicas* Descartes coloca el entendimiento sobre las demás facultades. El entendimiento puede concebir lo que la imaginación no puede representarse, por ejemplo, un polígono de mil lados. Es verdad que la imaginación también ayuda al entendimiento pues podemos muchas veces representarnos conceptos por medio de figuras, por ejemplo conceptos de colores como lo hace Descartes en la Regla XII.

La memoria está ligada a la Historia, al conocimiento de las lenguas y de la Geografía, según lo afirma Descartes en su *Búsqueda de la verdad (Recherche de la vérité)* (DESCARTES, 1987, p. 123). Las disciplinas basadas en la memoria no son en verdad ciencias, pues éstas están basadas en el entendimiento. Nunca seremos matemáticos si sabemos de memoria todas las demostraciones dadas por otros y somos incapaces de resolver por nosotros mismos cualquier tipo de problema. De la misma forma, no seremos filósofos si recordamos todos los argumentos dados por Platón y Aristóteles y no podemos dar sobre una cuestión cualquiera un juicio sólido. En ese caso no habríamos aprendido una ciencia sino historia, nos dice Descartes en la tercera de sus *Reglas*. Es verdad, concede Descartes en la misma regla, que la memoria es un auxilio para el entendimiento pues, gracias a ella recordemos las verdades previamente sabidas cuando, por ejemplo, estamos recorriendo una cadena deductiva que nos lleva a una conclusión deseada. El entendimiento, por su parte, intuye las verdades primeras o deduce a partir de ellas. En el *Discurso* Descartes coloca en un plano superior a los estudios basados en la razón (ciencias matemáticas) sobre los que se basan en la memoria (humanidades). Esa superioridad no es consecuencia del objeto del que se ocupan, puesto que las ciencias matemáticas se ocupan de objetos abstractos y de poca utilidad, que hasta pueden ser considerados fútiles¹⁰ mientras que las humanidades se ocupan de cosas importantes para el ser humano

¹⁰“En effet il n’y a rien de plus vide que de s’occuper de nombres et de figures imaginaires, comme si on voulait s’arrêter à la connoissance de pareilles bagatelles” (*Règles pour la direction de l’esprit*, édition V. Cousin).

como la historia de los hombres y de los estados, las virtudes y los deberes. La ventaja de los estudios basados en la razón sobre los humanísticos reside en el hecho de que los primeros educan la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso y los segundos no. Esto es, en su valor para la formación del espíritu.

De todas las disciplinas estudiadas en *La Fleche*, sólo la Aritmética y la Geometría, son evaluadas por Descartes de forma positiva. Ellas nos enseñan a no contentarnos con razones probables y a probar todas nuestras afirmaciones de forma tal que nunca podamos tomar lo falso como verdadero. La certeza de las ciencias matemáticas es consecuencia, por un lado, de la simplicidad de los objetos de los que se ocupan esas disciplinas y por, el otro, del hecho de que lo que se afirma en ellas es lo que es intuitivo intelectualmente como siendo evidente o lo que se deduce de afirmaciones evidentes. Por deducción Descartes entiende en la tercera de sus *Reglas* una cadena de intuiciones intelectuales de cosas evidentes que es recorrida por la mente de forma tal que los eslabones anteriores de la cadena son conservados por la memoria mientras la mente recorre los posteriores. Y sin embargo, Descartes hallaba sorprendente que hasta ese momento no se hubieran encontrado aplicaciones útiles de las ciencias matemáticas diferentes de las que ya, había tiempo, eran conocidas.

No debemos pensar que Descartes estuviera completamente satisfecho de la forma usual de presentar la que era vista, en aquella época, como la más importante de las ciencias matemáticas, a saber, la Geometría. Los *Elementos* de Euclides eran considerados la exposición modelo de esa disciplina. Descartes encontraba varios defectos en esa obra. En primer lugar el texto de Euclides nos expone la prueba de una proposición o la solución de un problema pero no nos indica la forma como se encontró esa demostración o esa solución. Eso es consecuencia del orden de exposición euclidiana que parte de los primeros principios, axiomas, postulados y definiciones, para, a partir de ellos, siguiendo una cadena deductiva en la que no falta ningún eslabón, concluir con la prueba o solución deseada. Ese orden de exposición era llamado en la época de Descartes, orden sintético. En lugar del orden sintético, Descartes prefiere el orden analítico, en el cual asumiendo como verdadera la proposición que deseamos demostrar o admitiendo haber solucionado el problema que deseamos resolver, procedemos a la búsqueda de los principios a partir de los cuales se podría proceder a la construcción de la prueba o de la solución deseada. Otro defecto que encontraba Descartes en los *Elementos* se refiere al uso de dibujos de figuras para probar los resultados deseados. Eso, según sus palabras, fatiga la imaginación, porque la obliga a considerar al mismo tiempo muchas figuras y

construcciones auxiliares (DESCARTES, 1987, p. 17-8). Al introducir el Álgebra en la resolución de los problemas geométricos Descartes quiso reducir el papel de la imaginación en la construcción del conocimiento geométrico. Empleando los símbolos del álgebra podemos vincular lo conocido con lo que se desea conocer, por medio de una ecuación, sin apelar a las figuras. Por otra parte, no podemos imaginar más que figuras tridimensionales y por eso la matemática griega no consideraba potencias mayores que la tercera, pues éstas no pueden representarse geoméricamente. El Álgebra nos permite ir más allá de esa restricción y considerar potencias superiores. Así el método cartesiano se presenta fundamentalmente como una Paideia del entendimiento.

Algunos años después de la publicación del *Discurso del Método*, en 1664, Arnauld y Nicole, autores pertenecientes al grupo jansenista de la Abadía de Port Royal, publicaron la segunda edición de su *Lógica o el arte de pensar*¹¹. Esta obra, que tuvo su quinta edición en 1683, tenía una finalidad claramente didáctica. Se trata de un manual de lógica cartesiana para uso de los estudiantes de las escuelas dirigidas por los jansenistas. A pesar de su adhesión al cartesianismo, los autores quieren mostrar que en la Lógica de Aristóteles y de la Escolástica hay cosas que pueden rescatarse e insertarse de forma satisfactoria dentro de una filosofía de inspiración cartesiana. La cuarta parte de ese texto está dedicada a la doctrina del método. El método aparece relacionado con una de las operaciones del entendimiento, la de ordenar nuestras ideas, siendo las otras operaciones del entendimiento concebir, juzgar y razonar. Para Descartes los conocimientos deben ordenarse según el orden dado por su deducción. Lo que sirve como punto de partida de la deducción se coloca en primer lugar, la primera consecuencia obtenida en segundo lugar y así sucesivamente. De esa forma Descartes deja de lado el orden de las cosas dado por las categorías de Aristóteles y por el árbol de Porfirio, con su división en géneros y especies¹². En su texto Arnauld y Nicole presentan muchas de las ideas de las *Reglas* y del *Discurso del Método*. Pero también incorporan las consideraciones sobre la ciencia y la Geometría hechas por Pascal en su opúsculo *El espíritu de la Geometría*. En la *Lógica o arte de pensar* podemos ver de una forma más acentuada ciertas características del pensamiento racionalista del siglo XVII, tales como la

¹¹La primera edición de esta obra es de 1662.

¹²En la sexta Regla, Descartes afirma: "Toutes les choses peuvent se classer en diverses séries, non en tant qu'elles se rapportent à quelque espèce d'être (division qui rentrerait dans les catégories des philosophes), mais en tant qu'elles peuvent être connues l'une par l'autre, en sorte qu'à la rencontre d'une difficulté, nous puissions reconnoître s'il est des choses qu'il soit bien d'examiner les premières, quelles elles sont, et dans quel ordre il faut les examiner" (*Règles pour la direction de l'esprit*, édition V. Cousin).

desconfianza en relación a la imaginación (los autores recalcan que muchas de nuestras ideas no tienen su origen ni en los sentidos ni en la imaginación) y el papel subordinada de la memoria, facultad que casi no es nombrada en la *Lógica o arte de pensar*. Esta obra se convierte con el tiempo en un manual exitoso para la enseñanza de la Lógica y acaba conquistando amplia divulgación. Por medio de ella se difunden muchas de las consideraciones cartesianas sobre la finalidad de los estudios y sobre el origen de los conocimientos humanos¹³. Es contra ella que Vico escribe en defensa de las humanidades.

5 Vico y la defensa de las humanidades

En 1708 Vico escribió su disertación *Sobre el método de estudios de nuestro tiempo (de nostri temporis studiorum ratione)*. Como profesor de Retórica de la Universidad de Nápoles Vico tenía la tarea de dar un discurso de inauguración del año lectivo. Lo hizo así durante años y la disertación de 1708 contiene su séptimo discurso. Ese texto es un ataque, en particular, a *La Lógica o arte del pensar* de Arnauld y Nicole y, en general, al cartesianismo. Vico llama método crítico al método científico defendido por esos Arnauld y Nicole. Como ya dijimos, la expresión latina *ratio studiorum* (método de estudios) había sido usada por los jesuitas para expresar los principios, normas y contenidos de la enseñanza impartida en los colegios dirigidos por la Compañía de Jesús.

La crítica de Vico al texto de Arnauld y Nicole no es totalmente fiel al contenido de esa obra. Pero eso aquí es secundario. Lo que nos interesa es la defensa que Vico, en su texto, hace de toda la cultura humanística. Siguiendo la tradición cartesiana y de gran parte de los filósofos modernos, Arnauld y Nicole habían distinguido dos partes del método científico: análisis y síntesis. El análisis, al cual ya nos referimos brevemente, consiste en buscar las premisas de las que dependería una proposición que se quiere probar. Para ello se procede de la forma siguiente: se asume esa proposición como verdadera y se comienza a deducir sus consecuencias; si en el proceso de deducción se llega a una conclusión reconocidamente falsa se concluye que la proposición objeto de consideración es falsa. Si, por el contrario, se llega a primeros principios o a proposiciones reconocidamente verdaderas, se busca deducir la proposición objeto de consideración a partir de ellas. Este último proceso es la síntesis. Mientras que el

¹³En el primer discurso preliminar los autores afirman: "On se sert de la raison comme d'un instrument pour acquérir les sciences et on se devoit servir au contraire des sciences comme d'un instrument pour perfectionner sa raison" (ARNAULD; NICOLE, 1970, p. 40).

análisis es un proceso de búsqueda de las premisas para probar una proposición objeto de examen, en la síntesis se recorre el camino inverso, yendo de los primeros principios hacia las consecuencias (BATTISTI, 2002). Vico considera en su ataque solamente la síntesis que identifica con la totalidad del método crítico, tomando la parte por el todo. El filósofo italiano cree encontrar en el *sortes* de los estoicos el antecedente del método crítico. Para Vico ese método sólo sirve para juzgar sobre el valor demostrativo de los argumentos y no para encontrarlos.

En *Sobre el método de los estudios de nuestro tiempo* Vico defiende la Tópica usando una amplia variedad de argumentos. En su texto, Vico parece aceptar la concepción de los humanistas sobre la naturaleza de la Lógica. Según esa concepción la Lógica trata sobre el discurso que pretende expresar la verdad. Junto con la Gramática y la Retórica pertenece a las artes *sermoniciais*, artes del discurso, pero se distingue de éstas porque no trata explícitamente de la corrección morfosintáctica puesto que la presupone, ni del discurso persuasivo, tema de la Retórica (VIVES, 1979, p. 41). Según una tradición que viene de la Antigüedad, la Lógica tiene dos partes: la invención, donde se discute sobre cómo encontrar argumentos para defender una tesis y el juicio, en que se evalúa el valor de los argumentos encontrados. El origen de esa forma de entender la Lógica se encuentra en los *Tópicos* de Cicerón. En el Renacimiento Agrícola y Ramus, dividieron de la misma manera esa disciplina. Para los humanistas el núcleo de la invención reside en la Tópica. Repitiendo lo que otros autores dijeron, Vico afirma que la Tópica no puede ser suprimida porque antes de juzgar sobre los argumentos debemos saber cómo encontrarlos (VICO, 1981, p. 46), contradiciendo así la opinión de Descartes y de los lógicos de Port Royal que habían considerado esa parte de la Lógica aristotélica de poca utilidad. Y hasta pernicioso, según Descartes, por acostumbrar el espíritu a satisfacerse con afirmaciones probables y no con certezas. Por otra parte, los que ya se ejercitaran en la Tópica pueden, según Vico, encontrar con rapidez el término medio de los silogismos, lo que es muy importante al tratar las cuestiones que no admiten demora, como es el caso de los procesos judiciales (VICO, 1981, p. 86, traducción nuestra).

En defensa de la Tópica, afirma Vico, debe decirse que si bien ella permite obtener conclusiones que son apenas verosímiles eso sucede también en otras áreas del saber, como en el estudio de la Naturaleza y en la Medicina. Eso es consecuencia de la naturaleza humana pues “todo lo que el hombre puede saber es como él mismo, finito e imperfecto” (VICO, 1981, p. 39, traducción nuestra).

En la Medicina son visibles las limitaciones del método crítico. La Medicina de su época — pensaba Vico — se ocupaba de deducir las enfermedades a partir de hipótesis que funcionan como sus causas probables, en lugar de aliviar los síntomas y, a partir de ellos, hacer una previsión de la enfermedad (VICO, 1981, p. 55-7). Pero las causas reales de las enfermedades permanecen para nosotros escondidas. Por esa razón los antiguos — afirma Vico — se interesaban menos por hacer un diagnóstico de las causas de las enfermedades que por estimar su gravedad y su evolución, con el objetivo de indicar su tratamiento.

El estudio de la Naturaleza por medio del método crítico está unido a una visión de ella que encontramos ejemplificada en Kepler y en Descartes. Según esa concepción la Naturaleza es una totalidad creada por Dios, gobernada por leyes geométricas dadas por la mente divina. Es tarea humana leer la mente divina y reconocer esas leyes para poder entender con certeza los fenómenos. Vico tiene otra forma de entender la Naturaleza, próxima a la de Bacon: la Naturaleza es una selva, en la cual sólo podemos encontrar los senderos que nos lleven a su conocimiento por medio de la experimentación paciente (ROSSI, 1990). Pero antes de experimentar debemos saber interrogar a la Naturaleza sobre lo que buscamos saber y, para eso, la Tópica tiene gran utilidad. La Tópica jurídica sistematizó un conjunto de cuestiones, que pueden ser formuladas en el ámbito forense (CICERÓN, 2002a, p. 56-75) y que, también, *mutatis mutandis*, pueden ser aplicadas a la investigación de la Naturaleza. Podemos preguntar si un hecho aconteció, ésa es la llamada cuestión conjetural de los juristas; otro tipo de pregunta que podemos hacer es sobre la esencia de un hecho y, en este caso, buscamos obtener una definición; podemos preguntar también sobre la cualidad de ese hecho, aquí la pregunta está dirigida a saber si de un determinado hecho puede ser predicado un accidente; finalmente, podemos preguntarnos sobre las circunstancias relacionadas con un hecho, como tiempo, lugar, cosas concomitantes. En las tablas y coordinaciones de instancias presentadas por Bacon en su *Novum Organum* encontramos influencias de esta Tópica jurídica (ROSSI, 1990, p. 317-67).

Pero más visibles son las limitaciones del método crítico para el estudio del hombre y de la sociedad. Vico afirma que por considerar que el único fin de los estudios es obtener verdades, los estudiosos se dedicaron al examen de la Naturaleza, donde aparentemente podríamos obtener certezas y abandonaron el estudio del hombre, porque su libre albedrío hace imprevisibles sus acciones (VICO, 1981, p. 58). El método crítico — dice Vico — cuya finalidad es preservarnos de cualquier sospecha de falsedad, exige que todo lo que sea verosímil

sea eliminado de la mente como si fuese falso (VICO, 1981, p. 45). Como consecuencia de esa actitud, se abandonó el estudio de la doctrina del Estado que es tan importante, como también el de la doctrina moral, sobretodo de la parte que trata de las disposiciones del alma humana y de las emociones ligadas a la vida en sociedad, de los vicos y de las virtudes y de las formas adecuadas de comportarse. Hay en estos reproches de Vico muchas cosas verdaderas. El propio Descartes dejó fuera de la discusión racional la Teoría del Estado y de la Moral y en su moral provisoria, expuesta en la tercera parte del *Discurso del Método*, prefirió guiarse por la tradición, la autoridad y las opiniones más sensatas. Dejó de lado cualquier posibilidad de proponer una reforma del Estado y de las costumbres prefiriendo refugiarse en el conservadorismo

Otro grupo de argumentos desarrollados por Vico para defender a la Tópica, se apoya en las consecuencias que tendrían, para la vida práctica, la eliminación de su enseñanza. La adopción irrestricta del método crítico generaría en los jóvenes estudiantes dos inconvenientes: los haría actuar muchas veces de forma imprudente y los haría incapaces de expresarse con elocuencia. Pues los que se dedican exclusivamente a la búsqueda de la verdad encuentran difícilmente los medios de actuar en la vida práctica y no consiguen realizar sus objetivos. Les falta lo necesario para actuar de forma exitosa que es la capacidad de evaluar diferentes situaciones y las consecuencias posibles de sus acciones. Esto es, les falta la virtud de la prudencia de la que se ocupó Aristóteles extensamente en su *Ética a Nicómaco*. La ciencia se distingue de la prudencia en la medida de que los que sobresalen en la ciencia buscan una única causa para varios y diferentes efectos en la Naturaleza, mientras que, los que se destacan en la prudencia buscan, para un único hecho, el mayor número posible de causas (VICO, 1981, p. 58). Los que aplican el método de las ciencias a las cosas que deben ser evaluadas por medio de la prudencia, las consideran según la razón teórica, olvidando que los hombres muchas veces no actúan reflexivamente sino por capricho o de forma aleatoria (VICO, 1981, p. 59). Como esas personas no buscan lo verosímil por considerarlo dudoso no se esfuerzan por examinar si lo que consideran verdadero, aparece como tal para los otros. Por otro lado, el desprecio por la Retórica, trae el abandono de la elocuencia. Vale más — dicen los partidarios del método crítico — usar argumentos fundados en la verdad de las cosas para someter el espíritu que intentar seducirlo por medio de los brillos de la elocuencia, los que, una vez extinguidos, lo dejan recaer en sus tendencias naturales. Pero decir eso es, para Vico, errado. Para aquel que se prepara para la vida política, Vico le aconseja

que cultive la Tópica y se ejercite en discutir de forma libre y elegante, defendiendo los pros y los contras, en relación a la naturaleza del hombre y del Estado. Eso debe ser hecho con el objetivo de aceptar lo que existe de más probable y verosímil. (VICO, 1981, p. 64, traducción nuestra).

Finalmente abandonar la Tópica y ejercitarse de forma unilateral en el método crítico, cuando se es joven, perjudica la imaginación y la memoria. En los jóvenes esas facultades son vigorosas y deben ser reforzadas por medio del estudio de la Retórica, la Historia y la Poesía. Sólo en la vida adulta se debe dar la preminencia a los estudios abstractos y racionales. Vico llega a proponer que la Geometría sea enseñada según el método sintético de la Geometría griega que usa figuras y construcciones con regla y compás y no por el método analítico cartesiano que, siendo mucho más abstracto, se apoya en el álgebra.

Es verdad., concede Vico, que en las ciencias matemáticas, sobre todo en la Geometría, encontramos certeza. Pero los filósofos, según el filósofo italiano, no han identificado correctamente la causa de esa certeza. La razón correcta es que nosotros construimos las entidades matemáticas. Dice Vico: “demostramos las cosas geométricas porque nosotros las formamos, si pudiéramos demostrar las cosas físicas, nosotros las haríamos” (VICO, 1981, p. 51, traducción nuestra). En disciplinas diferentes de la Matemática no es posible obtener demostraciones tan concluyentes como las geométricas porque los elementos a partir de los cuales son formados sus objetos no están dentro de nuestra mente. Así Vico anticipa en su disertación de 1708 el principio que afirma *verum factum convertuntur* (lo verdadero se convierte con lo hecho) cuyas consecuencias desarrollará en su obra posterior *La Sabiduría primitiva de los italianos (De antiquissima italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda)*¹⁴ publicada después de *Sobre el método de los estudios de nuestro tiempo*. Esas consideraciones de Vico se aplican al conocimiento que tenemos de nosotros mismos. “Yo pienso entonces existo” no puede ser admitido como primer principio de la Filosofía. Que pensamos es un signo de que existimos, pero la naturaleza de nuestra existencia nos es opaca dado que no somos los autores de nuestro ser, sino Dios. Tenemos consciencia de nosotros mismos pero no ciencia de nosotros mismos. Pues “saber es conocer el género y la forma en que es hecha la cosa” (VICO, 1939, p. 23), en este caso nuestro yo, y sólo Dios lo sabe. Tenemos consciencia de que pensamos mas no sabemos las causas del pensar o de qué forma se produce el pensamiento.

¹⁴Usaremos la expresión *De antiquissima* para referirnos a esa obra .

De ese modo la respuesta que da Descartes al escepticismo es insuficiente. “No hay otro camino para destruir el escepticismo fuera del criterio de que lo verdadero es lo hecho por nosotros mismos” (VICO, 1939, p. 42). Por otro lado, ¿por qué identificamos el yo con el pensamiento? Tenemos la idea clara y distinta de nuestro yo como cosa pensante, pero

¿de qué modo la idea clara y distinta de nuestra mente puede ser criterio de verdad si no ve todos los elementos contenidos en la cosa (nuestro yo) y relacionados con la cosa? ¿Y de qué modo tendría nadie la seguridad de haberlo visto todo si no lo ha comprobado con todas las preguntas que pueden hacerse sobre el tema dado? (VICO, 1939, p. 91).

Es la Tópica la que enseña a saber hacer las preguntas adecuadas para conocer una cosa.

En primer lugar preguntando si existe, no sea que estemos discutiendo sobre nada; luego preguntando qué es para que no se dispute sobre el nombre; después preguntando cuán grande es en su extensión, en peso o en número; más adelante preguntando cuál es y aquí se tendrá en cuenta el color, sabor, blandura, dureza y otras propiedades del tacto; además preguntando cuándo nace, cuánto tiempo dura y en qué se transforma al corromperse y, de esta manera, cotejándolo con los demás predicamentos y comparándolo con todas las cosas que le son afectas, por decir así: ya sean las causas de que nace o los efectos que produzca, ya sea que produzca algo, comparando todo con una cosa semejante, desemejante, contraria, mayor, menor, pareja (VICO, 1939, p. 92).

A partir de *De Inventione* y de los *Tópicos* de Cicerón la lista de preguntas apropiadas para conocer una cosa se repite en los diferentes tratados de Retórica. Como podemos leer en la cita anterior, Vico las presenta en la *Sabiduría primitiva de los italianos*. Son ellas:

- a) ¿Existe esa cosa? (*an sit*), llamada por los tratadistas de Retórica cuestión conjetural.
- b) ¿Qué es esa cosa? (*quod sit*), llamada cuestión definicional.
- c) ¿Cuáles son sus cualidades? (*qualis sit*) llamada cuestión de calificación.

- d) Y finalmente, todas las preguntas asociadas a los *loci argumentorum* que Cicerón en sus *Tópicos* agrupa dentro de los lugares de argumentación relacionados con la cosa que se investiga, preguntas como: ¿Cuáles son sus causas?; ¿cuáles sus efectos?; ¿es semejante a tal otra cosa?; ¿ es mayor o menos que ella?; ¿cuáles son las cosas contrarias a ella?

Reconocemos aquí muchas de las preguntas, que, según Bacon, en la segunda parte del *Novum Organum* deben ser dirigidas a la naturaleza. La Tópica no debe ser usada como las artes de Lulio y de Kircher sino como una guía (*indices*) que indica lo que debe ser investigado sobre el tema propuesto para que éste pueda ser conocido de forma integral (VICO, 1939, p. 92). Si alguien piensa haber conocido de forma completa el objeto por medio de las ideas claras y distintas que tenga sobre él, “puede engañarse fácilmente y muchas veces creará conocer de forma distinta una cosa cuando la conoce todavía de forma confusa, porque no conoce todos los elementos que están en la cosa y la distinguen de las demás” (VICO, 1939, p. 92).

El capítulo VII, parte V de *Sobre la sabiduría primitiva de los italianos*, tiene por tema el conocimiento humano. Vico sostiene que las escuelas filosóficas griegas reconocieran tres facultades de conocimiento: la de percibir (*percipere*), la de juzgar (*judicare*) y la de razonar (*ratiocinare*) (VICO, 1939, p. 90). Cada una de esas facultades está dirigida por un arte particular: la primera por la Tópica, la segunda por la crítica, la tercera por el método. Como lo hiciera en su disertación de 1708 Vico se posiciona contra el uso del método crítico en la vida práctica. Citando el *Eunuco* de Terencio (*Eun*, I, 1) afirma que quien lo introduce en ella “no hace otra cosa que obstinarse en ser loco de forma razonable” y querer caminar en línea recta a través de las dificultades, olvidando que en los asuntos humanos, reinan el capricho, la temeridad, la ocasión y la suerte (VICO, 1939, p. 91). Todos los antiguos — afirma Vico en el *De Antiquissima* — dividieron la Dialéctica (Lógica) en un arte de descubrir los argumentos (invención) y en un arte de juzgar su valor de prueba (juicio). Los llamados filósofos académicos resaltaron la importancia del primero y los estoicos del segundo. Sin embargo, las dos escuelas de filosofía se engañaron porque son necesarios tanto la invención como el juicio.

Tanto en *Sobre el método de estudios de nuestro tiempo* como en *La sabiduría primitiva de los italianos* Vico defiende a la Tópica y a la Retórica, señalando las limitaciones del método crítico de los lógicos de Port Royal para deliberar sobre las cuestiones presentadas en la Política y en la Ética. Vico se pronuncia contra

los intentos de exponer el discurso político en forma geométrica. La deliberación sobre esas cosas debe ser hecha a partir de las herramientas dadas por la Tópica, presentadas en toda la tradición transmitida por los sucesivos tratados de Retórica. La virtud apropiada para tratar sobre esos asuntos no es la ciencia sino la prudencia.

Es inútil querer obtener en el estudio de la naturaleza la misma certeza que en la Geometría pues los elementos de que se componen las cosas naturales no son creados por nosotros. Lo que podemos obtener en esa investigación son conclusiones verosímiles, conseguidas cuando por medio de la experimentación creamos de algún modo eventos naturales que son un sucedáneo de los fenómenos que acontecen en la Naturaleza sin nuestra intervención. Eso explica que

[...] en la Física reciban aprobación las opiniones a cuya semejanza podemos hacer algo, y por eso en el estudio de la naturaleza tiene mucha fama y son acogidas con acuerdo unánime las opiniones que aprobamos en experimentos con los cuales hacemos alguna semejanza a la naturaleza (VICO, 1939, p. 34).

También aquí, en el estudio de la naturaleza el uso de la Tópica se encuentra justificado.

6 Conclusiones

Lo que llamamos hoy *humanidades* es un grupo de saberes que se constituyó en la Antigüedad clásica. Hubo épocas en que la Filosofía tuvo la preminencia dentro de ese grupo de saberes y, otras, en que las llamadas Letras (Gramática, Retórica, Historia, Poética) ocuparon la delantera. En el Renacimiento, los jesuitas, intentaron promover una educación que equilibrase esas dos tradiciones, filosófica y retórica-literaria, de las humanidades. Sin embargo, por esa época Francis Bacon criticó el saber humanístico, defendiendo el ideal de un conocimiento que permitiera al hombre dominar y controlar la Naturaleza. Sus críticas se dirigieron principalmente contra la filosofía escolástica, a la cual acusó de ser un verbalismo estéril. Pocos años después, Descartes, en nombre de un ideal de saber que tomaba como ejemplo de ciencia las ciencias matemáticas, criticó en su totalidad el campo del saber humanístico. El proyecto intelectual cartesiano estaba orientado a vencer el escepticismo, que había vuelto a resurgir en los comienzos de la Edad Moderna, y a construir una ciencia exacta de la Naturaleza.

En ese proyecto no había lugar para los conocimientos probables en el sentido de verosímiles.

La mayoría de los discursos que se dirigen hoy contra las disciplinas humanísticas retoman ideas de Bacon (la esterilidad de la Filosofía) y de Descartes (la ausencia de certeza en las conclusiones obtenidas por medio del discurso filosófico, el carácter superfluo de la Retórica, de la Poética y de la Historia). Más de cuarenta años después de haber sido publicada la segunda edición de la *Lógica o arte de pensar* de Arnauld y Nicole, Vico atacó el cartesianismo, tomando como blanco esa obra, y defendió las disciplinas humanísticas, revalorizando la Tópica, parte de la Lógica medieval y renacentista, que se ocupaba con las técnicas para encontrar argumentos para sustentar un punto de vista. No sólo la juzgó necesaria para el estudio de la Moral y la Teoría del Estado, sino también, retomando ideas de Bacon, para el estudio de la Naturaleza.

Referencias

- ARISTÓTELES. *Les seconds analytiques*. Traducción de J. Tricot. Paris: Vrin, 1979.
- ARISTÓTELES. *Les premiers analytiques*. Traducción de J. Tricot. Paris: Vrin, 1983.
- ARISTÓTELES. *Les topiques*. Traducción de J. Tricot. Paris: Vrin, 1984. 120
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Quintín Racionero. Madrid: Gredos, 1994.
- ARNAULD, A.; NICOLE, P. *La logique ou l'art de penser*. Paris: Flammarion, 1970. 121, 125
- BACON, F. *Novum Organum*. Traducción al portugués de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Nova cultura, 1988. 117, 118
- BACON, F. *O progresso do conhecimento*. Traducción de Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp, 2007. 115, 116
- BATTISTI, C. *O método de análise em Descartes, da resolução de problemas à constituição do sistema do conhecimento*. Cascavel: Editora da Unioeste, 2002. 126
- CICERÓN. *Divisions de l'art oratoire. Topiques*. Traducción de Henri Bornecque. Paris: Les Belles Lettres, 2002a. 127
- CICERÓN. *De l'invention*. Traducción de Guy Achard. Paris: Les Belles Lettes, 2002b.

DESCARTES, R. *Règles pour la direction de l'esprit*. Edición de Victor Cousin: [s.n.]. Disponible em: <<https://upload.wikimedia.org/wikisource/fr/a/ab/RDE.pdf>>.

DESCARTES, R. *Obras escogidas*. Traducción de Ezequiel de Olaso y Tomás Zwanck. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.

DESCARTES, R. *Discours de la méthode*. Traducción y comentario de Étienne Gilson. Paris: Vrin, 1987. 119, 120, 121, 122, 124

GOFF, J. L. *A civilização do Ocidente medieval*. Petrópolis: Vozes, 2018. 117

KNEALE, W.; KNEALE, M. *El desarrollo de la lógica*. Madrid: Tecnos, 1980.

ONG, W. J. *Ramus, method and the decay of dialogue: from the art of discourse to the art of reason*. Chicago: Chicago University Press, 2004.

PASCAL, B. *L'Esprit de la Géométrie; A arte de persuadir*. Paris: Bordas, 1986.

ROSSI, P. *Francis Bacon: de la magia a la ciencia*. Madrid: Alianza, 1990. 127

STUMP, E. *Boethius's De topicis differentiis*. Ithaca: Cornell University Press, 2004a.

STUMP, E. *Boethius's In Ciceronis Topica*. Ithaca: Cornell University Press, 2004b.

VICO, G. *Sabiduría primitiva de los italianos: desentrañada de los orígenes de la lengua latina*. Traducción de Jacinto Cuccaro de *De antiquissima italorum sapientia*. Buenos Aires: Instituto de Filosofía, 1939. 129, 130, 131, 132

VICO, G. *La methode des études de notre temps*. Traducción de Alain Pons de *De nostri temporis studiorum ratione*. Paris: Bernard Grasset, 1981. 126, 127, 128, 129

VIVES, J. L. *Contra los pseudodialécticos. Las causas de la corrupción de las artes*. Traducción inglesa de Rita Guerlac *Against the Pseudodialecticians. A Humanist Attack on Medieval Logic*, Dordrecht: Reidel, 1979. 120, 126