

MÉTODO Y FILOSOFÍA EN DESCARTES

El presente trabajo no se propone como tarea hacer una *exposición* del método cartesiano, y menos aún de su filosofía. Intenta, por el contrario, abordar la relación entre el método y la filosofía de Descartes. Esta relación presenta cierto problema, no tanto si se atiende a la génesis y constitución del pensamiento cartesiano, cuanto si se consideran las implicaciones entre método y filosofía una vez ya realizados. Tal intención no está motivada principalmente por un afán de elaborar una matización más en la historiografía cartesiana, sino por el convencimiento de que tal problema arroja más luz que otros del elenco cartesiano sobre el sentido y la intención de su filosofía, así como sobre el espíritu con que se inicia el pensamiento moderno.

La preocupación por el método constituye, como se sabe, un interés generalizado de la época, que ha nacido especialmente en el campo de la investigación científica. Pero en Descartes además, y sobre todo, el método viene requerido como la exigencia del espíritu crítico que necesita enfrentarse con el legado cultural e histórico, tanto para sopesarlo en su verdad y funcionalidad para el momento histórico presente, como para determinar el desde dónde y el modo de toda ulterior y futura valoración del quehacer científico e interpretación de lo real, así como para las exigencias y la finalidad que debe cumplir el saber. El método no se presenta y juega, pues, como algo meramente «metodológico», sino que su íntima motivación y exigencia es antropológica, y por lo tanto necesariamente práctica, pues lo cuestionado es el *moi-même* y su orientación práctica, y por ello obligadamente teórica, en el mundo. «J'avais toujours, nos confiesa Descartes, un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions, et marcher avec assuran-

ce en cette vie»¹. Vocación pues práctica del saber, llamada a fundarse dentro del horizonte del mundo (le livre du monde) y del moi-même. Se trata de la reducción a hombre y mundo de que habla Karl Löwith, y por tanto de la reducción «zu einem verweltlichen Menschen»².

Pero, en definitiva, la exigencia de fundamentalidad en el saber, impuesta por otra parte por el saber mismo y de ahí que tal empresa se realice como una liberación en y por la razón (mediante «toutes les forces de mon esprit»), exige recalar en el moi-même desde donde únicamente puede exhibirse tal fundamentalidad. Un moi-même en modo alguno vacío y formal, sino un moi-même que lleva en su seno la historia del saber y sus realizaciones. Por ello, dice Descartes, «sitôt que l'age (una edad en años, pero sobre todo una edad de madurez alcanzada tras el período necesario de estudio y formación en la historia) me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l'étude des lettres. Et me résolvant de ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même...»³. Con razón, pues, escribe Scholz que el saber justa y fundamentalmente adquirido (wohlerworbenes Wissen) no puede ser sino un «selbsterworbenes Wissen», un saber legitimado y fundamentado en y por el moi-même⁴. De ahí que éste se constituya en el centro de atención y estudio de la tarea cartesiana, y que la actitud y la filosofía de Descartes puedan caracterizarse, en el sentido preciso que venimos apuntando, como «metódicas», en cuanto que se proponen orientar y ponerse en el camino adecuado en medio de una situación de crisis histórica. Pero la situación histórica y su crisis es compleja y múltiple, no meramente científica, por lo que el método tiene que partir de ella, asumirla y permitir una salida. Por ello el método no puede reducirse, ni ser sólo científico y válido para las ciencias de la naturaleza, o la matemática, sino que tiene una funcionalidad general a la vez que unitaria; lo cual no obsta, ciertamente, para que, una vez ya constituido en su materialidad y reglas, se muestre en

¹ *Discours de la Méthode*, I part., Adam et Tannery, J. Vrin, París, 1964, pág. 10.

² Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vandenhoeck. Ruprecht in Göttingen, 1967, pág. 10.

³ *Discours de la Méthode*, I part. A. T., VI, 9.

⁴ Scholz, *Mathesis Universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft*. Schwabe Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1969, pág. 100.

su aplicación más rentable en alguna parcela del saber que en otras. Heidegger ha señalado, a nuestro juicio con acierto y rigor, esta función llamada a desempeñar por el método en cuanto que él es el intento de encontrar respuesta a la pregunta de «*wie eine vom Menschen selbst für sein diesseitiges Leben gesuchte Gewissheit über sein Menschsein und die Welt zu gewinnen und zu begründen sei*»⁵.

Queda así señalado el carácter funcional del método. La cumplida y satisfactoria realización de las exigencias que él implica, la ve y centra Descartes en el estudio del moi-même como expresión del espíritu crítico para con él y de acuerdo con él «*apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux*». La tarea primera consiste, pues, en obtener una idea precisa y suficiente del saber o, si se quiere, de la ciencia. Como se ve, el método, no ya en cuanto exigencia de salida de una situación en crisis, sino en la realización y obtención de las normas y principios que lo permitan, es remitido al moi-même o al espíritu (*l'esprit*), desde donde se determinará qué es y cómo entender el saber. Pero respecto de esta cuestión, ya desde su temprana edad, Descartes ha acariciado la idea de la unidad del saber y de la ciencia. Por ello hay que preguntarse qué es la unidad de la ciencia y qué significación comporta para el problema «método y filosofía».

1. LA UNIDAD DE LA CIENCIA

Podría pensarse que apenas tiene que ver el método, entendido como un conjunto de reglas a seguir y consistiendo «más en práctica que en teoría»⁶, con la unidad del saber radicada en el espíritu. Sin embargo, lo cuestionable es que el método, en la plenitud de su significación, sea sólo un conjunto de reglas y que éstas, en el orden de la fundamentación, gocen de autonomía. A este respecto es sumamente expresivo el que al comienzo mismo de las *Regulae ad directionem ingenii* se establezca la unidad de la ciencia con un carácter manifiesto de primariedad. Hasta Descartes y desde Aristóteles se pensaba que había diversidad de ciencias que venía impuesta por la diversidad de los objetos. Éstos eran lo determinante. Para Descartes,

⁵ Heidegger, *Nietzsche*, Neske, Pfullingen, 1961, zweiter Band, pág. 133.

⁶ Carta a Mersenne, marzo de 1637, A. T., I, 349.

por el contrario, «nihil prius cognosci posse quam intellectum, cum ab hoc caeterorum omnium cognitio dependeat, et non contra»⁷. Aquí «intellectus» vale tanto como «bona mens», o «le bon sens» con que se abre el *Discours de la Méthode*, y que consiste en la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso, y ello no en elemental sentido de que sólo la inteligencia o la mente, en cuanto conciencia, distingue uno de otro, sino más bien en cuanto en ella y desde ella se determina en principio la verdad y sus condiciones. Por tanto, dependiendo de ella el conocimiento de las demás cosas, y un conocimiento que lo sea plenamente, es decir, un conocimiento cierto y evidente, se comprende que la posibilidad de las ciencias (pues «omnis scientia est cognitio certa et evidens», *Regulae*, II, 362) venga dada por la «bona mens» o la «raison» y que estén radicadas de alguna manera en el conocimiento del espíritu (en la significación subjetiva y objetiva a la vez del genitivo). De ahí que para Descartes «totae scientiae (las ciencias en su integridad) in animi cognitione consistunt» (*Regulae*, I, 359. En *La recherche de la vérité par la lumière naturelle* habla Descartes de «trouver en soi-même toute la science»⁸. Como se ve, es reducible en este contexto el moi-même a «le bon sens»). Mas no sólo las ciencias en su integridad, sino además «omnes scientiae (todas las ciencias) nihil aliud sint quam humana sapientia, quae semper una et eadem manet, quantumvis differentibus subjectis applicata». Por tanto, en la tarea de orientación fundada en el saber y en la acción sólo es viable remitirse al moi-même, o como se dice en la segunda parte del *Discours* «bâtir dans un fonds qui est tout à moi» (pág. 15). Por ello también el que sea preciso, como se nos recuerda en un lugar tan significativo como el comienzo de la primera de las *Meditationes de prima philosophia*, «a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum et mansurum cupiam in scientiis stabilire»⁹. Y, sin embargo, y por extraño que parezca, casi todo el mundo se ocupa de cuestiones más irrelevantes para el progreso y fundamentación de la ciencia, mientras que casi nadie medita y piensa «de bona mente, sive de hac universali Sapientia».

⁷ *Regulae ad directionem ingenii*, A. T., X, *Regula*, VIII, 395. Las siguientes referencias a esta obra y su paginación corresponden a esta edición.

⁸ En *Oeuvres et Lettres*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, París, 1953, pág. 880.

⁹ A. T., VII, 17.

Es pues evidente la importancia y el carácter determinante de la unidad de la ciencia con respecto al hallazgo de un conocimiento verdadero y por tanto también con respecto al método que a ello conduzca. Ello sólo basta para hacer cuestionable la posible pretensión de autonomía del método. Y en modo alguno cabe hablar de que la unidad de la ciencia de que trata la primera de las *Regulae* se refiere a la generalización del saber cierto de la Aritmética y la Geometría, a que se hace referencia en la segunda de las *Regulae*, y a la que acaso podría referirse la denominación de «mathesis universalis» que se emplea en la regla IV. Para mostrarlo basta por el momento con observar que a propósito de la unidad de la ciencia se habla de «universalis Sapientia», que no es lo mismo, como se mostrará suficientemente más adelante, que «mathesis universalis», referida ésta tan sólo a un grupo determinado de ciencias o saberes. La «sabiduría universal», que vale tanto como «unidad de la ciencia», va más allá que la «mathesis universalis» (en el sentido que se acaba de señalar) tanto en el ámbito de su aplicación y validez cuanto en el orden de la fundamentación. La «universalis Sapientia» es la «sagesse», a propósito de la cual escribe Descartes en el Prefacio a los *Principia philosophiae* «ce souverain bien, considéré par la raison naturelle sans la lumière de la foi, n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse, dont la philosophie est l'étude»¹⁰.

Así pues, el método remite a la «humana sapientia» que hay que buscar en la «bona mens», en el «lumen rationis naturale», y por tanto está en estrecha relación, en el orden ontológico y en su justificación, con la filosofía. La unidad de la ciencia exige la unidad del método. Unidad, de ciencia y de método, que tiene su razón de ser en venir determinada por la luz natural de la razón «quae semper una et eadem manet», en que, además, se impone una sola norma de evidencia, y en que por tanto, asimismo, los diferentes modos de

¹⁰ A. T., X-2, pág. 4.

En *La idea de principio en Leibniz* señaló Ortega la diferencia entre la Ciencia única (universalis Sapientia), que encierra y empieza con la Metafísica, y la Ciencia universal (Mathesis universalis). Y escribe: «la diferencia entre la Ciencia Única y la Ciencia Universal no es, en definitiva, grande. Esta resta de aquélla sólo la Metafísica y la Lógica», *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1962, VIII, pág. 242. Pero creemos que la diferencia no es una cuestión de mera extensión, sino de rango ontológico y de fundamento.

conocer sólo se distinguen de un modo no esencial. Y hasta tal punto es decisivo para todo el método la unidad de la ciencia establecida en la primera de las *Regulae*, que Descartes puede escribir: «non inmerito hanc regulam primam omnium proponimus, quia nihil prius a recta quaerendae veritatis via nos abducit, quam si non ad hunc finem generalem, sed ad aliquos particulares studia dirigamus» (*Regulae*, I, 360). De nuevo se apunta aquí la alternativa de que o bien no todas las reglas del método tienen un carácter «instrumental» y por tanto «metodológico», pues no es de tal carácter la unidad de la ciencia propuesta como primera regla, o bien es preciso hablar del método y entenderlo en un sentido distinto del meramente «práctico» en cuanto conjunto de reglas que hay que observar, sentido que podría llamarse «filosófico», o quizá mejor «interno» frente al carácter «externo» en cuanto conjunto de reglas a cumplir y practicar. En efecto, la primariedad de la unidad de la ciencia como regla con respecto a las demás (prima omnium) no es simplemente numérica, sino que se inserta con tal carácter en la tarea de encontrar un «fundamentum absolutum inconcussum veritatis». De ahí precisamente «de bona mente, ...de naturali rationis lumine cogitare» (*Regulae*, I, 360-1).

Y sin embargo, parece ser que el propio Descartes se ocupó antes en las ciencias matemáticas, Aritmética y Geometría, y acaso haya serias razones para establecerlas, como hace Scholz, «in der Spitzstellung des Wissens». Es necesario por ello considerar la significación del saber matemático en la empresa cartesiana de fundamentación del saber.

2. MÉTODO Y MATEMÁTICA

Ya hemos señalado cómo Descartes, en razón de la compleja situación histórica en que vive y en función del ejercicio del espíritu crítico exigido en toda existencia auténtica, busca un «fundamento absoluto incommovible de verdad» en que poder basar un conocimiento científico que permita regir la vida y la acción. Científico en el estricto sentido de ser cierto y evidente, y por tanto aplicable para las ciencias y la filosofía. Tal exigencia refleja adecuadamente los rasgos del pensamiento cartesiano de que habla Gouhier, una

curiosidad que no se limita ni circunscribe a ninguna especialización y la exigencia de realizar la ciencia integral y definitiva¹¹. Pero ese conocimiento no puede obtenerse sin método, o como reza la regla IV «necessaria est methodus ad rerum veritatem investigandam», hasta el punto de que es preferible no buscar la verdad que ponerse a hacerlo sin método, y ello no sólo por la elemental razón de que sin método no se puede desarrollar ninguna ciencia, por lo que aquél viene a ser, como escribe Serrus, «la propedéutica necesaria» de ésta, sino además por una genuina razón cartesiana que por el momento sólo importa señalar en su aspecto negativo. En efecto, la futilidad de proceder sin método se sigue de que «certissimum est, per ejusmodi studia inordinata et meditationes obscuras, naturale lumen confundi atque ingenia excaecari» (*Regulae*, IV, 371). Así pues, el método deberá reinstalar a la luz natural o al espíritu en su prístina y genuina claridad y visión (intueri) pura.

Es en este preciso contexto, y desde él hay que entenderla, donde se da la caracterización de lo que es el método: «Per methodum autem intelligo regulas certas et faciles, quas quicumque exacte servaverit, nihil unquam falsum pro vero supponet, et nullo mentis conatu inutiliter consumpto, sed gradatim semper augendo scientiam, perveniet ad veram cognitionem eorum omnium quorum erit capax» (*Regulae*, IV, 371-2). Caracterización, pues, externa y abstracta, en el sentido de que el método es una serie de reglas, cuya validez y fundamentación se presume. Se presupone qué es la verdad, de qué modo alcanzarla y en qué caracteres reconocerla. Y, en rigor, no puede entenderse que ello viene señalado y justificado por la primera de las reglas que se exponen en la segunda parte del *Discours*¹², pues ni la intuición forma parte del método en su sentido externo, como se mostrará suficientemente después, ni por tanto tampoco la evidencia constituye ninguna de sus reglas. Antes bien, éstas suponen la intuición y la evidencia, tendiendo a posibilitar su espontáneo desarrollo. En efecto, cuando se procede sin método, no sólo

¹¹ *Les premières pensées de Descartes*, J. Vrin, París, 1958, pág. 23.

¹² «Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute», *A. T.*, VI, 18.

se hace difícil encontrar alguna verdad, que de ser así se debería más al azar, sino que además y sobre todo se debilita la luz del espíritu (*hebetarent ingenii lumen*, *Regulae*, X, 405). De ahí que el proceder con método fortifique y esté al servicio de la luz del espíritu, o bien, que deba observar, respetar y permitir el «*concipere, qui a sola rationis luce nascitur*».

Por otra parte, el método, en cuanto conjunto de reglas a observar para poder alcanzar la verdad, supone el orden, en el sentido de que dichas reglas o bien nos llevarán a su hallazgo o bien nos dirán cómo observarlo. Pero qué sea el orden y desde dónde y cómo se determine, es algo que escapa al método en su significación «externa». Éste reposa y se levanta sobre él, con la finalidad de disponer a la mente para su efectivo reconocimiento: «*toda methodus, escribe Descartes, consistit in ordine et dispositione eorum ad quae mentis acies est convertenda, ut aliquam veritatem inveniamus*». Justamente por ello, el método puede presentarse, en este preciso respecto, como una habilidad, como «industria» (*Regulae*, V, 379), habilidad para encontrar el modo de proceder adecuado y expresarlo en unas reglas (sería el proceder más original y más hábil, el caso de Descartes), y habilidad para aun contando ya con esas reglas rectoras seguirlas y cumplirlas fielmente. Por ello «*la méthode... enseigne à suivre le vrai ordre*»¹³. Pero no sólo a seguirlo, sino también a observarlo de un modo constante: método «*quae ...non alia esse solet, quam ordinis, vel in ipsa re existenti, vel subtiliter excogitati, constans observatio*» (*Regulae*, X, 404), siendo muy significativa la precisión cartesiana de que es externo para con el método como reglas a observar y seguir el que el orden exista en la cosa misma o que sea excogitado o construido. De ahí la función preparatoria y clarificadora del método: él hace al espíritu más apto para intuir y conocer distintamente¹⁴, a la par que corrige su lentitud (*ingenii tarditatem emendari*) con vistas a que «*usum acquiramus subito distinguendi, quid sit magis vel minus respectivum, et quibus gradibus ab absolutum reducatur*» (*Regulae*, XI, 409). De nuevo, como se ve, el remitir del método a la intuición y al orden. Se comprende pues la insistencia con que Descartes alude

¹³ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 21.

¹⁴ «*Arte etiam et exercitio ingenia ad hoc reddi possunt longe aptiora*». El «*ad hoc*» se refiere a «*distincte intueri et distincte cognoscere*», *Regulae*, IX, 401-2.

al carácter práctico del método y a la necesidad de ejercitarse en él ¹⁵.

Pero conviene señalar que ello no significa afirmar el carácter mecánico, arbitrario o descoyuntado de las reglas ejercitadas, pues practicando y siguiendo el método, Descartes nos dice «cultiver ma raison» (*Discours*, pág. 27). De ahí la primacía determinante de la razón. De ahí también, por tanto, el que «n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien» (*Ibid.*, pág. 2), pero no porque *le bon sens* o *la raison* no se baste para descubrir la verdad, sino porque no siempre está en condiciones de hacerlo cegada y confundida por los estudios desordenados, por la autoridad muerta y externa, por la tradición irreflexivamente soportada, etc. Así pues, Descartes reconoce la capacidad del sentido común (*le sens commun*, que es otra expresión para designar *le bon sens*) «pour découvrir les vérités, même les plus difficiles, ...pourvu qu'on soit bien dirigé» ¹⁶, con tal que se aplique la mente «ut par est» (*Regulae*, VIII, 396). Pero hay que preguntarse ¿cómo y hacia qué hay que dirigir el espíritu?, ¿desde dónde y cómo se justifica lo adecuado de su aplicación?

La finalidad del método está en posibilitar el ejercicio de la intuición, y en señalar la manera adecuada de realizar deducciones, así como en seguir el orden. Con ello colocará a la mente en el umbral mismo de la ciencia. «Si methodus, escribe Descartes, recte explicet *quomodo* mentis intuitu sit *utendum*, ne in errorem vero contrarium delabamur, et *quomodo* deductiones inveniendae sint, ut ad omnium cognitionem perveniamus: nihil aliud requiri mihi videtur, ut sit completa, cum nullam scientiam haberi posse, nisi per mentis intuitum vel deductionem» (*Regulae*, IV, 372. Los subrayados son nuestros). En esta función propedéutica y operacional se completa el método en su sentido «externo», y en este preparar la intuición del orden consiste y se agota toda la habilidad (industria) de la razón, hasta el punto de que una vez realizada la posibilitación del ejercicio de la intuición, no se necesita ninguna ayuda del método,

¹⁵ Por ejemplo, en el Prefacio de los *Principia* se dice: «parce qu'elle (la méthode) dépend beaucoup de l'usage, il est bon qu'il s'exerce longtemp à en pratiquer», A. T., X-2, 14. En el *Discours* nos confiesa Descartes la necesidad que él mismo sentía de ello: «je continuais à m'exercer en la méthode», y «...à la pratiquer», A. T., VI, 29.

¹⁶ *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, ed. cit., pág. 894.

bastando para alcanzar la verdad la sola luz natural. El siguiente pasaje no deja la menor duda al respecto: «Et quidem tota fere rationis humanae industria in hac operatione preparanda consistit; quando enim aperta est et simplex, nullo artis adjumento, sed solius naturae lumine est opus ad veritatem, quae per illam habetur, intuendam» (*Regulae*, XIV, 439).

Así pues, lo primario, para Descartes, es la actividad del espíritu y la manera de su ejercicio y proceder impuesta por su propia naturaleza, y sólo desde y mediante ellas cabe percibir y reconocer, y por tanto establecer, las reglas expresables en un método. Descartes habla de haber percibido ciertas reglas en una larga experiencia¹⁷, donde «experientia» no tiene, evidentemente, la significación de la atención inmediata y reductiva a los datos de los sentidos, sino la más amplia, rica y comprensiva del «experire» del conocimiento en sus múltiples formas y funciones¹⁸. Y por tanto cabe decir que puede pasarse sin reglas cuando la razón, abandonada a su luz natural, actúa por sí sola¹⁹, lo que no quiere decir, evidentemente, la inutilidad y no necesidad de las reglas, sino precisamente su reducción al espíritu en su operar. O si se quiere, la insuficiencia del carácter «externo» del método como su expresión adecuada y plena.

Resulta, por tanto, innegable la exigencia de remitir las reglas del método al saber de la razón, pero repetimos que hay motivos para pensar, en principio, que se trata de la razón matemática, y que las reglas lo son primariamente del saber matemático. No es fortuito que, en la segunda parte del *Discours*, inmediatamente antes de expresar de un modo conciso las reglas del método, Descartes haga constar que se interesó por la Lógica, por el análisis de los géometras y por el álgebra, intentando encontrar un método que «comprenant

¹⁷ «Certas reglas... longa experientia percepisse», *Regulae*, X, 403.

¹⁸ Un pasaje expresivo al respecto lo encontramos en la regla XII: «Experimur quidquid sensu percipimus, quidquid ex aliis audimus, et generaliter quaecumque ad intellectum nostrum, vel aliunde perveniunt, vel ex sui ipsius contemplatione reflexa. Ubi notandum est, intellectum a nullo unquam experimento decipi posse, si praecise tantum intueatur rem sibi objectam, prout illam habet vel in se ipso vel in phantasmate», *Regulae*, XII, 422.

¹⁹ En *La recherche de la vérité par la lumière naturelle* se lee: «sans logique, sans règle, sans formule d'argumentation, par la seule lumière de la raison et du bon sens qui est moins exposé aux erreurs, quand il agit seul par lui-même», ed. cit., pág. 896.

les avantages de ces trois, fût exempte de leurs défauts»²⁰. Y también es preciso valorar que tras señalar las cuatro reglas, o preceptos (la evidencia con sus notas de claridad y distinción, el análisis, la síntesis y la enumeración), se reconozca que tal proceder es el que siguen con éxito los geómetras en sus demostraciones y que por ello «m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entresuivent en même façon»²¹. Siendo, pues, indudable la presencia del método matemático en el pensamiento cartesiano, el problema está en determinar su significación y alcance, en decidir si el método cartesiano, con la unidad y generalidad de aplicación propias, es experimentado y observado en la matemática, encontrando en ella su última justificación, y siendo generalizado y aplicado a todo el «corpus» del saber (de ser así, la cuestión inmediata sería la validez de su aplicación a los problemas metafísicos), o si por el contrario dicho método y el concepto de saber que expresa y realiza, aun siendo experimentados y alumbrados en la matemática, no encuentran en ésta su fundamentación, ni le pertenecen de un modo exclusivo, sino que remiten a otro orden.

Que Descartes en su exigencia de encontrar un conocimiento cierto y evidente que rijan con seguridad la acción en la vida²², dé unidad al saber y así pueda convertirse en investigación comunitaria y continuada y de este modo «nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature», se haya guiado en el modo de pensar matemático y que vaya elaborando su método en la larga experiencia con esas ciencias, es algo indudable. Tanto las *Regulae*, pero sobre todo el *Discours*, con su carácter de autobiografía crítico-intelectual y pedagógica, lo muestran sin lugar a dudas²³. Y aparte de los trabajos puramente matemáticos y sus definitivos hallazgos, no hay que olvidar que Descartes orienta en ellas su pensamiento llevado de su

²⁰ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 18.

²¹ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 19.

²² Este carácter práctico del saber es propio también del pensamiento empirista. Ya se muestra claramente en Bacon. Véase al respecto el artículo del doctor Rábade, en este mismo número de *Anales*, págs. 14-16.

²³ Para una consideración más minuciosa sería preciso atender a los primeros escritos cartesianos. Puede verse al respecto, por ejemplo, el libro de Hamelin, *El sistema de Descartes*, Losada, Buenos Aires, 1949, cap. III y IV, y sobre todo el de Gouhier, *Les premières pensées de Descartes*, J. Vrin, París, 1958.

búsqueda de un conocimiento cierto: «je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'evidence de leurs raisons»²⁴, y que por tanto ofrecían cuanto menos una función propedéutica y de orientación: «Arithmeticamque et Geometriam potissimum excolui, quia simplicissimae et tanquam viae ad caeteras esse dicebantur» (*Regulae*, IV, 374-5). Por ello, y porque en todas las demás no se encuentran sino conocimientos probables, sólo restan ellas dos a las que hay que quedar reducidos, pues sólo ellas están libres de falsedad e incertidumbre («ab omni falsitatis vel incertitudinis vitio puras existere», *Regulae*, II, 364). Pero, y ello es importante a la par que significativo, con la intención de saber «quare hoc ita sit».

De los dos modos que se muestran como los más adecuados para conocer algo, a saber, la experiencia o la deducción, aquélla puede ser falaz, pero no ésta, siempre que no se omita nada en la «illatio unius ab altero». De ahí que el error no puede provenir sino de que «experimenta quaedam parum intellecta supponantur, vel judicia temere et absque fundamento statuantur» (*Regulae*, II, 365). Es de señalar algunos aspectos. Es sugerente el que Descartes se refiera a la *deductio* y no al *intuitus* como un modo cierto de conocimiento. Y es que no le importa sino mostrar el proceder de la matemática como cuerpo ya constituido y obtenido de conocimientos demostrativos. Sin embargo, será preciso dar razón de la deducción misma y el orden seguido, así como de la justificación de sus supuestos. O de otro modo, se desestima el proceder «absque fundamento», con lo que tácitamente se remite a un orden ontológico que apunta a la luz natural de la razón. Mas no en su vaciedad, sino en estrecha relación e incluso dependencia con la «experientia», en el sentido más amplio de su significado, pero referida a la razón para ser fundada en su validez («intellecta» dice Descartes). Y estas dos posibilidades del error dan ya razón externa, y sólo externa, de la certeza de las matemáticas, pues su objeto no puede ser negado por la experiencia, pues es «purum et simplex», y su proceder consiste en una secuencia sintética que observa y respeta el orden («consistunt in consequentiis rationabiliter deducendis»).

²⁴ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 7.

Pero hay que preguntar el porqué de los caracteres de pureza y simplicidad, y el cómo de su constitución o alumbramiento, e indagar asimismo por el fundamento del proceder sintético-deductivo y sus supuestos. Y no es difícil adivinar el término de referencia de estas exigencias reductivas. Por otra parte, hay que observar que el objeto de la matemática es, dice Descartes, tal «quale requirimus», esto es, que se han establecido y determinado ya cuáles deben ser las exigencias a cumplir por todo saber que pretenda ser cierto y evidente, y sobre qué objetos ha de versar (no en el sentido de qué clases de objetos, sino qué rasgos han de presentar y exhibir, y tampoco objetos «in quantum ad aliquod genus entis referuntur, sed in quantum unae —se refiere a «res»— ex aliis cognosci possunt», *Regulae*, VI, 381), y que, por tanto, vienen determinados por la razón misma; determinación que en modo alguno es para Descartes convencional o por «consensus», sino que se sigue de las exigencias que la razón encuentra y se presenta en sí misma. Por tanto, en modo alguno se trata de que sólo haya que aprender y ocuparse de la aritmética y la geometría, sino más bien de que, en la búsqueda del camino que lleve a la verdad, deben requerirse los rasgos que aparecen en ellas. Y así la aritmética y la geometría representan para Descartes, en este contexto, un papel propedéutico e indicativo²⁵. En ellas «se experimenta» tanto la certeza y la evidencia requeridas para un adecuado saber, como el que son y manifiestan el desarrollo espontáneo del espíritu: «Quod experimur», «...nihil alud sunt, quam spontanae fruges ex ingenitis... principiis natae» (*Regulae*, IV, 373). Cabe a este respecto hablar de un cierto carácter instrumental y pedagógico de la matemática en la tarea de encontrar y fundar un modo de saber científico (cierto y evidente) unificado. Ello lo reconoce Descartes, y lo aprecia, ya en el pensamiento antiguo, donde el estudio y la práctica de la matemática se consideraba como el más adecuado a la par que sumamente necesario para preparar y formar el espíritu para emprender y comprender ciencias más elevadas²⁶.

²⁵ También para Bacon y Hobbes la matemática desempeña, en relación con la filosofía, este papel propedéutico e indicativo. Para Bacon vendría a ser una «scientia auxiliaris»; para Hobbes tendría una función modélica. Véase el citado artículo del doctor Rábade, págs. 12 y 32, respectivamente.

²⁶ «Omnium facillima et maxime necessaria videretur ad ingenia capessendis aliis majoribus scientiis erudienda et praeparanda», *Regulae*, IV, 376. Este pasaje hace pensar inmediatamente en el carácter propedéutico con que Platón hace

La utilidad que, en este respecto, espera Descartes de ellas se reduce a que acostumbren al espíritu a la verdad: «Je n'en espérasse aucune autre utilité, sinon qu'elles accoutumeraient mon esprit à se repaître de vérités et ne se contenter point de fausses raisons»²⁷. Hasta tal punto esto es así que Descartes manifiesta reiteradamente la inanidad y desinterés que le merecen el álgebra y la geometría en cuanto un mero ocuparse de números vacíos y de figuras imaginarias, e igual desinterés mostraría por las reglas del método si no valiesen sino para resolver vanos problemas de calculadores y geómetras²⁸.

Todo ello no significa, evidentemente, ni que la matemática sea para Descartes algo adjetivo en el «corpus» y en el modo de saber, ni que la investigación matemático-metodológica de Descartes haya carecido de especial importancia al respecto. El carácter propedéutico y pedagógico de la aritmética y la geometría sólo es tal en cuanto que se pretende realizar la idea y posibilidad de una «verdadera matemática», que, corrigiendo sus deficiencias y limitaciones, se convierta en un saber generalizable y válido para toda la región de la cantidad y en un saber más fácil y simple; en cuanto que, además, puede mostrar un modo cierto de saber, y en la medida en que puede remitir, y acaso lo exija, a aquello desde donde quizá se haga posible y se siga el modo de proceder (método) de la matemática, y adonde haya que remitir también, por tanto y en último término, las reglas del método y el método mismo, experimentado y cultivado en la investigación matemática. La primera finalidad, apunta, como se sabe, a la idea de una «mathesis universalis». Tanto

uso de la matemática en el *Menón*, de acuerdo con el cual el verdadero saber y aprender surge del alma y de ella recibe su certeza, para en *La República* entenderla como necesario encaminamiento a la realización de la «paideia» entendida como conversión del alma. Cfr. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, F. C. E., Méjico, 1968, págs. 549-564, 691-715. Sobre la relación entre verdad y «paideia», cfr. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, en *Wegmarken*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1967, págs. 123 sigs. Sobre la presencia de esta concepción platónica en el nacimiento del pensamiento moderno, puede verse Cassirer, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, F. C. E., Méjico, 1953, vol. I, especialmente, págs. 459-460.

²⁷ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 19.

²⁸ «Nam revera nihil inanius est, quam circa nudos numeros figurasque ita versari, ut velle videamur in talium nugarum cognitione conquiescere»; «neque enim magnis facerem has regulas, si non sufficerent nisi ad inania problemata resolvenda, quibus Logistae vel Geometrae otiosi ludere consueverunt», *Regulae*, IV, 375 y 373, respectivamente.

la aritmética como la geometría están limitadas y en cierto modo impedidas para una mayor «claridad y facilidad» (*perspicuitas et facilitas*) a causa de reducirse a y operar con figuras y cifras. Descartes alumbra la posibilidad de un saber matemático que considere sólo «les divers rapports ou proportions... en général»²⁹, de tal modo que pueda generalizarse y ser válido para todo aquel saber y objetos, que quepa realizar y conocer de acuerdo con tal cualidad y exigencia. Será por ello una «mathesis universalis», un saber universal del orden y de la medida: «Quod attentius consideranti tandem innotuit, illa omnia tantum, in quibus ordo vel mensura examinatur, ad Mathe- sim referri; ...ac proinde generalem quamdam esse debere, quae id omne explicet, quod circa ordinem et mensuram nulli speciali materiae addictam, quaeri potest» (*Regulae*, IV, 377-8). Es conocido el entusiasmo con que vive Descartes este hallazgo de una «scientia penitus nova», como escribe a Beeckmann en marzo de 1619.

La «mathesis universalis» no significa para Descartes tanto el conjunto de los saberes matemáticos, cuanto un determinado y preciso modo y forma de saber. Es aquél que referido en cuanto matemática al orden de la cantidad (orden y medida) y de las proporciones, se desarrolla en la forma científica (cierta) consistente en una rigurosa deducción a partir de unos axiomas o principios evidentes siguiendo escrupulosamente el orden de las naturalezas simples (*naturae simplices*) en su relación. La certeza y evidencia de esta forma de proceder (método) se sigue de la indudable inmediatez y verdad existente en el orden de las naturalezas simples y sus relaciones, y en último término, porque en tal proceder se actúa de acuerdo con la razón, no sólo en el sentido de que se presenta como verdadero ante y para la razón, sino además en el más fundamental de que la razón determina desde sí y se impone tal proceder y el orden y relación, absoluta o relativa, de lo simple (al menos «in ordine cognoscendi», que es donde se plantea el método). De ahí el que en el orden y en definitiva en lo simple radique el principal secreto del método («haec propositio... praecipuum tamen continent artis secretum», *Regulae*, VI, 381), el que todo verdadero saber se reduzca en último término a lo simple («nihil nos unquam intelligere posse, praeter istas naturas simplices, et quamdam illarum inter se mixturam

²⁹ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 20.

sive compositionem», *Regulae*, XII, 422), simple cuyo carácter no lo recibe (al menos «in ordine cognoscendi») de las cosas mismas, sino en cuanto depende de la razón («quamobrem hic de rebus non agentes, nisi quantum ab intellectu percipiuntur, illas tantum simplices vocamus, quarum cognitio tam perspicua est et distincta...», *Ibidem*, 418. «Perspicuitas et facilitas summa» buscaba y exigía Descartes para la «vera Mathesis», *Regulae*, IV, 377), razón a la que hay pues que remitirlas para comprenderlas fundadamente en su realidad y verdad («naturas puras et simplices, quas primo et per se, non dependenter ab aliis ullis, sed vel in ipsis experimentis, vel lumine quodam in nobis insito, licet intueri», *Regulae*, VI, 383). Una razón que se expresa plena y adecuadamente como intuición, entendiéndose por tal (y la mera formulación bastará para mostrar su gran significación para nuestro propósito) «non fluctuantem sensuum fidem, vel male componentis imaginationis iudicium fallax, sed mentis purae et attentae tam facilem distinctumque conceptum, ut de eo, quod intelligimus, nulla prorsus dubitatio relinquatur; ...conceptum, qui a sola rationis luce nascitur» (*Regulae*, III, 368), lo cual en modo alguno significa, apenas si sería preciso decirlo, un desestimar el mundo de la experiencia³⁰.

Así pues, el modo de saber matemático remite a la razón como aquello donde tan sólo puede encontrarse el fundamento de lo adecuado y verdadero de tal proceder. El mismo Descartes lo dice sin ambages: «mais ce qui me contentait le plus de cette méthode était que, par elle, j'étais assuré d'user en tout de ma raison»³¹. De ahí, digamos, la tentación, más motivada y exigida por la naturaleza de la razón misma, de generalizar este modo de proceder, tanto más hacedero cuanto que el saber del orden y la medida, que es la «mathesis universalis», puede convertirse en un modo de saber («mathesis», y no mera matemática) universal del orden, siendo reducible al orden la medida. Claro que de ser posible y hacedera tal generalización, no se trataría ya de un saber propio de las matemáticas, sino el rasgo esencial del saber cierto que exige e impone la razón. Sólo así podría establecerse que «toutes les choses qui peuvent tomber

³⁰ Descartes no cree poder contarse, y con razón, entre «Philosophi illi, qui neglectis experimentis veritatem ex proprio cerebro, quasi Jovis Minervam, orituram putant», *Regulae*, V, 380.

³¹ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 21.

sous la connaissance des hommes s'entresuivent en même façon»³². Con estas palabras expresa Descartes el hallazgo no ya de una «scientia penitus nova», sino de una «scientia mirabili», una ciencia admirable que no es otra que la unidad del saber y la ciencia, la «humana Sapientia» de que se habla en la primera de las *Regulae* y que no en vano encabeza este tratado del método³³.

Por todo ello, la «mathesis universalis» (en cuanto referida estrictamente a los saberes matemáticos) no es para Descartes el saber y la ciencia supremos, pues ella no muestra el porqué, y su modo de proceder remite, así como su significación y validez universal, a la razón. En efecto, tras hallar esta «mathesis universalis» y cultivarla y practicarla suficientemente, Descartes juzga poder ocuparse de «ciencias un poco más elevadas» («paulo altiores scientias... tractare», *Regulae*, IV, 379), lo que no puede querer decir, en función de la unidad de la ciencia y en función de que la diversidad de las ciencias viene determinada no tanto por la diversidad de sus objetos cuanto por un más originario y fundado modo de saber, sino la admisión de un saber superior. Más explícito es al respecto el *Discours*: lo que más le satisface del método no es sólo que en él se usa de la razón, sino además, y precisamente por ello, el que «ne l'ayant point assujettie à aucune matière particulière, je me promettais de l'appliquer aussi utilement aux difficultés des autres sciences que j'avais fait à celles de l'algebre... Mais, ayant pris garde que leurs principes devaient tous être empruntés de la philosophie, ...je pensai qu'il fallait avant tous que je tâchasse d'y en établir»³⁴.

³² *Ibid.*, pág. 19.

³³ Los *Olympica* comienzan así: «X novembris 1619, cum plenus forem Enthousiasmo, et mirabilis scientiae fundamenta reperirem». La carta a Beeckmann en que le comunicaba el hallazgo de una «scientia penitus nova» es de 26 de marzo de 1619. Cfr. Gouhier, *o. c.*, especialmente págs. 42-66. En el mismo sentido viene a pronunciarse Gilson, dejando al margen la ironía con que trata esta generalización y el entusiasmo cartesiano, en *La unidad de la experiencia filosófica*, Rialp, Madrid, 1960, págs. 162-174. Por su parte, Scholz estima que esta dimensión metodológico-filosófica ha guiado la ocupación de Descartes con la matemática: «nie hat er die Beschäftigung mit der Mathematik als Selbstzweck betrachtet», *o. c.*, pág. 67.

³⁴ *Discours de la Méthode*, A. T., VI, 21-2. Estimamos importante para la comprensión del sentido del método como conjunto de reglas y del carácter pedagógico-hermeneúico de las matemáticas el orden del discurso, tanto en la segunda parte del *Discours*, como en las *Regulae*, en las que no es tan claro. En ellas es: unidad de la ciencia; intuición; carácter propedeúico del álgebra

Ello nos lleva a preguntar por el sentido de la relación entre método y filosofía.

3. MÉTODO Y FILOSOFÍA

Así pues, ni el método en su significación «externa», como conjunto de reglas a observar, ni el saber matemático ofrecen en cuanto tales el fundamento de su posibilidad ni la razón de su certeza. Para ello han de ser reducidos a la «humana sapientia», a la luz natural de la razón y al modo original de su adecuado ejercicio, la intuición. Reducción y referencia en modo alguno adjetiva para el método y sus reglas, pues sin la intuición y su ejercicio no se entenderían las reglas por fáciles que sean. Las palabras de Descartes son tajantes al respecto: «nisi illis (se refiere a intuitus et deductio) uti jam ante posset intellectus noster, nulla ipsius methodi praecepta quantumcumque facilia cõprehenderet» (*Regulae*, IV, 372). Y si se considera que la primera de las reglas del método, tal y como se expresan en la segunda parte del *Discours*, y la rectora en cuanto a exigencia y justificación de la certeza y por tanto de la validez de las restantes reglas, mienta el carácter de «fácil» (evidencia, claridad y distinción), será manifiesto su remisión a un determinado modo de proceder (en un sentido formal y estructural) de la razón. La intención última del método en cuanto práctica encaminada a conseguir determinados hábitos, así como la de la voluntad y su ejercicio en un proceder reductivo de duda, y, en fin, la exigencia crítica de la razón de liberarse de lo dado (tanto en su aspecto sincrónico como diacrónico) y su admisión por el mero hecho de ser dado, no es sino permitir el desarrollo espontáneo y natural de la razón. Entiende Descartes que la mente humana cuando no está cegada por estudios desordenados o poseída plena y dogmáticamente por una tradición, puede producir frutos espontáneos, en los que se expresaría y se podría experimentar el poder de la razón. Tal sucede, según él, con la aritmética y la geometría. Estas no son sino «spontaneae fruges ex ingentis huius methodi principiis natae». Y no parece difícil

y la geometría, que llevan a la «mathesis universalis», que remite a «altiores scientiae»; a continuación el método como conjunto de reglas a aplicar.

admitir que aquí «método» («huius methodi») no puede significar el conjunto de reglas ya establecidas, pues éstas empiezan por alumbrarse, experimentarse y obtenerse en el quehacer matemático y se siguen de él, por lo que no podrían ser la aritmética y la geometría frutos de ellas. Más bien «método» significa aquí el originario modo de proceder (meta-odos) de la mente humana que ejerciéndose de acuerdo con su naturaleza posibilita y permite, por lo pronto, tal saber matemático, por lo que cabría hablarse con fundamento del método en su significación «interna». De este modo, tanto el saber matemático como las reglas del método no constituyen sino la expresión y realización del mismo espíritu o de la razón natural³⁵, que si bien hasta ahora (hactenus) no se ha mostrado en su validez sino en el saber matemático, ello no quiere decir que no pueda asimismo realizarse en otros saberes, pues en éstos la razón se ha visto impedida por mayores obstáculos, en modo alguno insalvables a juicio de Descartes, hasta el punto de que bastará cultivar esos principios de la razón, o lo que es lo mismo, la razón misma, con sumo cuidado (summa cura excolantur), para que también en los demás saberes el método (modo de proceder, sentido interno y sus reglas) sea válido y positivo, con lo que esos principios, y por tanto la razón misma y su método, «lleven a una perfecta madurez»³⁶. Llevar a perfecta

³⁵ En esta línea interpretativa se pronuncia Beck: «The rules of method are in fact the description of the proper working of the mind in its operations of intuiting, deducing, and enumerating», en *The method of Descartes. A study of the Regulae*, Clarendon Press, Oxford, 1964, pág. 154. En el mismo sentido se manifiesta Kemp Smith: el método «expresses the innermost essence of mind and the problem of method is therefore identical with the problem as to the nature and limits of knowledge. Since in the method we have a complete analysis of the mind, in determining that method we necessarily also determine the measure and scope of mind», en *Studies in Cartesian Philosophy*, págs. 23-24, apud Beck, *o. c.*, pág. 21. En esta misma página escribe Beck por su parte: «method is itself the mind at work», y en la pág. 106 del mismo libro dice que el método es «the movement of the mind itself, the ingenii motus».

³⁶ «...principiis..., quas non miror circa harum artium simplicissima objecta felicius crevisse hactenus quam in caeteris, ubi majora illas impedimenta solent suffocare; sed ubi tamen etiam, modo summa cura excolantur, haud dubie poterunt ad perfectam maturitatem pervenire», *Regulae*, IV, 373. Apenas si es preciso señalar la significación «naturalista» del «excolari» consistente en dejar ser a la razón en su «obrar», tal y como se apunta en el pasaje ya citado de *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*.

madurez el método y sus principios significa consumarlo tanto en el orden de su originariedad como en el de su aplicabilidad a cualquier objeto que pueda caer bajo el conocimiento humano. La realización de tal madurez constituye la «scientia universalis», que no hay que confundir con la «mathesis universalis», entendida ésta en su sentido restringido y que no sería sino la realización de la razón y su método en el orden de la cantidad (orden y medida). Sin embargo, a la «scientia universalis» cabría denominarla «mathesis» en cuanto este término significa un preciso modo de saber a la par que un determinado ámbito o elenco de objetos cognoscibles en ese preciso modo y por él prefigurado: el saber que procede a partir de la razón (a sola rationis luce nascitur) y que impone y determina de acuerdo con ésta las condiciones de todo conocimiento cierto, y un saber que con ello prefigurará el ámbito de lo cognoscible y los requisitos que ha de cumplir. O para decirlo con palabras de Scholz, será cognoscible «was der sich selbst überlassene menschliche Geist aus eigener Kraft zu leisten vermag»³⁷, y el saber se entenderá, como comenta Heidegger, «als mente concipere», como un «pro-yecto» (Entwurft) que «eröffnet erst einen Spielraum, darin die Dinge... sich zeigen», siendo la propia razón la que de acuerdo con su naturaleza configura el ámbito de lo cognoscible, por lo que puede decirse que no aprende y conoce sino «was im Grunde schon hat»³⁸.

De una tal disciplina dice Descartes que «prima rationis humanae rudimenta continere, et ad veritates ex quovis subjecto eliciendas se extendere debet; atque, ut libere loquar, hanc omni alia nobis humanitus tradita cognitione potioem, utpote aliarum omnium fontem, esse mihi persuadeo»³⁹. De ahí que no se trate (dentro, por supuesto, de como el mismo Descartes entiende el problema) de una «generalí-

³⁷ O. c., pág. 102.

³⁸ Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, Max Niemeyer, Tübingen, 1962, páginas 71 y 56, respectivamente.

³⁹ *Regulae*, IV, 374. Aunque no se dice explícita y directamente en el contexto, creemos que el citado pasaje puede referirse a la «humana sapientia». Atendiendo al contexto anterior podría pensarse que dicho pasaje se refiere a la «mathesis universalis» (en su significación restringida), pero ni se dice explícitamente ni sería posible en la medida en que se habla de los primeros rudimentos y principios de la razón humana susceptibles de una aplicabilidad y validez para cualquier objeto, además de considerarla como fuente de los demás conocimientos.

zación» de un determinado saber, cuanto de una formal⁴⁰ validez y aplicabilidad impuesta por la unidad de la razón⁴¹.

Ahora puede entenderse, según creemos, suficientemente la necesidad y el sentido de la afirmación cartesiana de que «nihil prius cognosci posse quam intellectum, cum ab hoc caeterorum omnium cognitio dependeat, et non contra». Referido a la cuestión del método, ello significa que hasta que no se conozca en qué consiste el conocimiento humano y qué sea la razón en su luz natural, no se puede determinar fundadamente cuál sea el método y sus reglas, pues él se contiene en la «humana cognitio»; de ahí que nada sea más útil que dicha investigación: «nihil hic utilius quaeri potest, quam quid sit humana cognitio et quosque extendetur, ...quoniam in illius investigatione vera instrumenta sciendi et tota methodus continentur» (*Regulae*, VIII, 397-8). Aparecen aquí en rigurosa enumeración reductiva los tres momentos: el método como conjunto de reglas que remite a los verdaderos instrumentos o medios del saber, en definitiva, la intuición; y de éstos a la «humana cognitio», que viene a ser otra expresión de la «humana sapientia» de la primera regla y de cuya decisiva significación en el problema que tratamos ya hemos hablado. Por todo ello, ante la opción planteada por Blanché de ver en el método cartesiano «ou bien outil étranger, ou bien disposition interne de l'esprit», estimamos plenamente certera su interpretación: «la méthode alors n'est plus un ensemble de recettes»⁴². En este preciso sentido hablamos del carácter interno del método como el proceder de la razón que impone y determina las reglas válidas para todo conocimiento cierto. Desde aquí, y no desde el saber de la aritmética y la geometría, hay que buscar el sentido originario del método cartesiano, no viendo en la matemática sino una función pedagógica: «huiusque utilitas (se refiere al «usus regu-

⁴⁰ No en el sentido de la «vi formae» de la Lógica formal, es obvio, sino en cuanto está en estrecha relación con un determinado contenido. Cfr. Laporte, *Le rationalisme de Descartes*, P. U. F., París, 1950, págs. 21-5.

⁴¹ Como es sabido, son numerosísimos los pasajes en que Descartes afirma esta universal aplicabilidad y validez. Aparte de los ya señalados a lo largo del presente trabajo, pueden verse, sin salir de las *Regulae*: IV, «aliove quovis objecto», «nulli speciali materiae addictam», «et insuper ad alia multa extendatur»; VI, «in aliis etiam disciplinis»; VIII, «in qualibet scientia», etc.

⁴² Blanché, *La logique et son histoire d'Aristote à Russell*, Armand Colin, París, 1970, pág. 178.

larum») est tanta ad altiorem sapientiam consequendam, ut non verear dicere hanc partem nostrae methodi non propter mathematica problemata fuisse inventam, sed potius haec fere tantum hujus excolendae gratia esse addiscenda» (*Regulae*, XIV, 442).

Lo cual no obsta, a nuestro entender, para que se pueda hablar de un cierto «matematicismo» como rasgo general del pensamiento cartesiano. Mas no en el sentido en que lo hace Gilson como generalización indebida y a todas luces nefasta del modo de proceder de una determinada ciencia⁴³, sino en cuanto que el saber requerido y acuñado por Descartes se desarrolla como «mathesis», en el sentido apuntado más atrás, y cuyas perspectivas positivas son importantes e indudables. Como es sabido, Heidegger ha visto en este carácter del saber, y lo ha interpretado, el rasgo principal del pensamiento moderno en cuanto exigencia interna de fundamentación y medida para todo saber cierto, y que por haber de ser aplicado y válido para los demás saberes, en cuanto es la expresión misma de la razón, encierra una significación filosófica (metafísica dice Heidegger) en la medida en que se propone y refiere para la totalidad de lo real y para todo saber de ello en cuanto determinado desde el saber mismo (la razón misma). Por ello, quizá la nota más expresiva de lo «matemático» («mathesis») como rasgo de todo pensar sea la axiomatización, entendida como «die Ansetzung von Grundsätzen, auf denen alles Weitere in einsichtiger Folge gründet»⁴⁴.

⁴³ Gilson, *o. c.*, págs. 162-174.

⁴⁴ Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, pág. 79. En general, véanse págs. 49-82. También en el ya citado vol. II de su obra *Nietzsche* se trata en distinta perspectiva el mismo tema, especialmente págs. 141-168. Como expresión de esta hermenéutica puede señalarse el siguiente pasaje: «Die Sicherheit des Satzes cogito sum (ego ens cogitans) bestimmt das Wesen alles Wissens und Wissbaren, d.h. der mathesis, d.h. des Mathematischen», pág. 164. Expresiones, como se ve, que van en la línea, prescindiendo de la interpretación del hombre cartesiano en cuanto «cogito sum» como «Subjekt», de la verdad como «Gewissheit» y de lo real como «Vorgestelltheit», de la caracterización hecha por Scholz, más atrás apuntada, de un saber en cuanto ciencia «aus reiner Vernunft», y siendo «erkennbar, was der sich selbst überlassene menschliche Geist aus eigener Kraft zu leisten vermag», *o. c.*, pág. 102.

Por su parte, Gueroult, en su minuciosa y prolija obra *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, Paris, 1953, 2 vols., se refiere en diversos pasajes a este «mathématisme» en el sentido que aquí se viene usando; cfr., por ejemplo, págs. 92, 94, 124, 157 y 287 del vol. I, y págs. 287-290 del vol. II.

Por todo ello, el método en su sentido «interno» deja de ser una cuestión «metodológica» («externa»), o que incumba a una determinada parcela del saber, para convertirse en objeto de consideración filosófica. Y en modo alguno, según entendemos, sería adecuado decir que lo que sólo es «método» lo convierte Descartes en «doctrina», «filosofía» o «metafísica» (siempre que se trate, por supuesto, de una generalización externa e indebida en relación con el resto del pensamiento cartesiano). Algo parecido a como Piaget dice del positivismo lógico que «ha cometido la imprudencia de transformar el método en doctrina»⁴⁵, o a lo que Aranguren señala a propósito del estructuralismo de Foucault, quien ha llevado a cabo «la elevación del método a metafísica»⁴⁶. Más exacto sería decir que la validez del método así entendido remite a y depende de la «vraie philosophie» tal y como Descartes la entiende⁴⁷.

En ningún otro lugar mejor que en el Prefacio a los *Principia philosophiae* nos dice Descartes qué entiende por filosofía. Ello sólo nos interesa aquí en la medida en que puede mostrar que el método como algo «interno» a la razón es una cuestión filosófica. ¿Qué es pues filosofía para Descartes?

Según Scholz sería «der Inbegriff alles Wissenswerten in der Gestalt einer Folge von Sätzen, von denen jeder die Qualität eines

⁴⁵ *Nature et méthodes de l'epistemologie*, en *Logique et connaissance scientifique*, Gallimard, París, 1967, pág. 94.

⁴⁶ *El marxismo como moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1968, pág. 144.

⁴⁷ En este punto cobra sentido el problema prolijamente debatido de si está fundada o no y es válida, dentro del pensamiento cartesiano, la general aplicabilidad del método, concretamente a la metafísica. Mientras para Serrus hay una extrapolación indebida e injustificada del método a la metafísica («l'erreur de Descartes a été de porter cette méthode hors le son domaine propre, et de vouloir l'appliquer à la métaphysique», *La méthode de Descartes et son application à la métaphysique*, Felix Alcan, París, 1933, pág. 77), no lo entiende así Beck: «The method used in the Meditations is essentially that described at length in the *Regulae* and summarized in the *Discourse*. The Meditations are a classic exemplification of the «secret of the method» described in Rule 5 of the *Regulae*...»; «the Meditations ...are an account of the working of the human mind in the creative act of discovering truth»; y en fin, «all these methodological preoccupations and resolutions find their ultimate flowering in the Meditations», *The metaphysic of Descartes. A study of the Meditations*, Clarendon Press, Oxford, 1965, págs. 291, 36 y 296, respectivamente.

Entendemos que no hay generalización externa e infundada de acuerdo con el desarrollo y exigencias del pensamiento cartesiano, cualquiera que sea el juicio que ello nos merezca. La unidad entre método y filosofía nos parecen indiscutibles.

wissenschaftlichen Satzes hat», entendiendo por «científico» tanto como «matemático», es decir, la evidencia inmediata de unos principios a partir de los cuales puede deducirse de un modo riguroso todo lo demás⁴⁸. Como se ve, aunque es objeto de la filosofía todo lo digno de saberse en esta forma científica, lo genuino y más característico de la concepción cartesiana de la filosofía consistiría en la forma misma científica del saber, que no es otra que la «forma» de la matemática, el proceder de las matemáticas⁴⁹. Ello nos parece, evidentemente, correcto, y acaso tal exigencia «formal» para el saber constituya uno de los atisbos más importantes y definitivos del pensamiento cartesiano. Y creemos que es este aspecto esencial el que pretende recoger y resaltar Scholz. De acuerdo con ello, el saber filosófico seguiría y haría suyas sin más las exigencias del saber matemático.

Sin embargo, aunque correcto, no nos parece suficiente para la genuina y completa caracterización cartesiana de la filosofía, como puede apreciarse en una lectura del Prefacio que atienda y tenga en cuenta todos sus aspectos. En efecto, la filosofía consiste en «l'étude de la sagesse», en el estudio de la sabiduría, no siendo ésta sino un perfecto conocimiento de todo lo que el hombre puede saber. Para que un conocimiento sea perfecto se requiere que sea un conocimiento de principios y desde o a partir de principios, viniendo éstos caracterizados por aspectos que dan razón de (en rigor, que muestran) su primariedad en cuanto principios: el ser muy claros (qu'ils sont très clairs), y el que desde ellos se pueda deducir lo demás (qu'on en peut déduire toutes les autres choses). Pero más importante que el que a partir de los principios se deduzca el conocimiento de las restantes cosas, es el que la naturaleza de los principios y su conocimiento ofrecen «les raisons de tout ce qu'on est capable de savoir»⁵⁰, es decir, que los principios delinean desde sí el horizonte de lo sabible. Y si por otra parte se tiene en cuenta que la prueba y la razón de la «claridad» de los principios se obtienen «par la façon dont je les ai trouvés», es decir, que el modo de acceder a ellos, encontrarlos e inteligirlos como tales en el ejercicio y des-

⁴⁸ Scholz, o. c., págs. 56-7.

⁴⁹ «Es gibt nur Eine Form der wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung. Sie ist mit der Form der mathematischen Erkenntnisgewinnung identisch», o. c., pág. 57.

⁵⁰ *Principia philosophia*, A. T., IX-2, 5.

arrollo de la razón (método interno) determina su ser principios, entonces aparecerá sin ninguna duda el esencial carácter *metódico* de la filosofía cartesiana, o si se quiere, que el método es una cuestión estrictamente filosófica, y acaso la primera y fundamental.

Así se apunta, por lo demás, en la ya dada caracterización cartesiana de la filosofía: es «l'étude de la sagesse», donde «étude» expresa la esencial pertenencia de lo *metódico* a la sabiduría en cuanto ésta no viene determinada y constituida sino en el interno desarrollo de la razón: por ello el método incumbe como algo interno a la filosofía. Pero en cuanto el método cartesiano no es «meramente formal», y la filosofía, aparte del método de su realización, tiene un propio campo de objetos, entendemos que no es legítimo, cartesianamente hablando, reducir la filosofía a una estructura matemático-formal de proceder científico. Es, por el contrario, la interna y recíproca pertenencia entre forma y contenido, o mejor, entre método y filosofía, lo que expresa lo genuino del pensamiento cartesiano. En la «vraie philosophie» es imposible deslindar, sin romper su significación propia, uno y otro aspecto, como se muestra en que ahora la metafísica, que es la primera parte de esa «verdadera filosofía», «contient les principes de la connaissance» y que estos primeros principios constituyan aquí «la première philosophie» o filosofía primera de Aristóteles.

Es esta nueva modalización de la filosofía y el modo de su cumplimiento el rasgo propio con que se inicia el pensamiento moderno. Su expresión cabal en Descartes viene dada por la unidad de la ciencia que descansa en la unidad de una razón preñada de contenidos. «Toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir le médecine, la mécanique et la morale», ciencias todas ellas (cualquiera que sea el juicio que nos merezca la metafísica cartesiana, uno de sus aspectos dignos de consideración sería el de establecer el fundamento y la legitimación del conocimiento desde el punto de vista de la razón contrastada con la experiencia) que confirman el espíritu práctico de la vocación y del pensamiento cartesianos. Una unidad de la ciencia y del saber que, aunque pueda parecer desmedida en Descartes, ello no ha sido suficiente para que en la posterior historia del pensamiento se haya vuelto más de una vez a tal intento.