



Imágenes del cuerpo en el ethos retórico de Cicerón (106-43 a. C.) y Descartes (1596-1650)

Images of the body in the rhetorical ethos of Cicero (106-43 a. C.) and Descartes (1596-1650)

Imagens do corpo no ethos retórico de Cícero (106-43 a. C.) e Descartes (1596-1650)

Giannina BURLANDO¹

Resumen: La hipótesis central del estudio intenta establecer que hay imágenes de cuerpos, las cuales juegan el papel de figurar un cierto *ethos* retórico tanto en Cicerón como en Descartes. Ambos son autores críticos de la retórica heredada de sus antecesores, que a su vez construyen un nuevo *ethos* retórico. La primera sección muestra un *ethos* retórico permeado por imágenes de cuerpos neo-academicistas del tipo mítico-épico que espejan la cultura vital de Cicerón. La segunda a la quinta sección recogen la perspectiva e imágenes de cuerpos neo-renacentistas matemático-geométricos en la obra de Descartes, en ambos casos, las imágenes de cuerpos poseen valor de signo de sus tiempos.

Palabras Clave: Cicerón – Descartes – Retórica – Imágenes del cuerpo.

Abstract: The main hypothesis of the study tries to establish that there are images of bodies, which play the role of figuring a certain rhetorical ethos in both Cicero and Descartes. Both are critical authors of the rhetoric inherited from their predecessors, who in turn build their new rhetorical *ethos*. The first section shows a rhetorical ethos permeated by images of neo-academicist bodies of the mythical-epic type that mirror the vital culture of Cicero. The second to the fifth section includes the perspective and images of neo-Renaissance mathematical-geometric bodies in the work of Descartes, in both cases, the images of bodies have sign value of their times.

Keywords: Cicero – Descartes – Rhetoric – Body images.

ENVIADO: 30.03.2019
ACEPTADO: 16.04.2019

¹ Profesora del Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile. *E-mail:* gburland@uc.cl.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Introducción²

En el contexto del segundo discurso del *Fedro*, la retórica es elevada al rango de ciencia desde el momento en que puede ser enseñada y posee un cierto número de técnicas y habilidades con qué exponer o ejercitar la dialéctica. Fedro mismo la estima como ciencia, mientras que para Sócrates no puede darse el arte de la retórica sin dialéctica. Por otra parte, el Sócrates del *Gorgias* sostiene que la retórica es una especie de rutina.

Mientras que Cicerón en *El Orador*, opina que Platón es un perpetuo enemigo de los retóricos. ¿Cómo cabe interpretar esta antigua discusión sobre la mutua relación entre retórica y dialéctica, qué posición adopta Cicerón en esta cuestión en tanto máximo exponente de la oratoria romana, considerado ser uno de los hombres más doctos, y al mismo tiempo el más elocuente de todos?³ ¿Cuál es el carácter propio de la retórica de Cicerón? Y ¿por qué todavía en el Siglo XVII, ¿Descartes aparece programáticamente organizando una filosofía sin dialéctica, sin retórica, y para algunos como un anti-ciceroniano? El propósito del estudio es aludir a las preocupaciones señaladas.

I. Imágenes del cuerpo en el *ethos* retórico de Cicerón

Marco Tullio Cicerón (106-43 a. C.), el llamado “príncipe de los oradores latinos”, escribió una tetralogía de obras sobre teoría retórica y elocuencia. Dos de esas datan del año 46, durante el retiro forzado de Cicerón bajo la dictadura de César: el *Brutus* (46 a. C.), *el Orator* (46 a. C.), nueve años antes, había publicado el diálogo *De oratore* (55 a. C.), “una de sus obras mejor concebidas”⁴, en la cual Cicerón matiza y pule las ideas que había esbozado todavía antes, cuando recién tenía 21 años, en el manual *De inventione* (86

² El estudio se enmarca dentro del Proyecto de Investigación “Pensamiento y tradición jesuita y su influencia en la Modernidad desde las perspectivas de la Historia, la Traductología y la Filosofía Jurídica, Moral y Política”, FFI2015-64451-R (MI-NECO/fe-der), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del gobierno español y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional. Investigador principal: Juan Antonio Senent de Frutos, director del Departamento de Humanidades y Filosofía, Universidad Loyola, Andalucía.

³ S. AGUSTÍN, *Cin.*, XXII, 6.

⁴ VELÁSQUEZ, Oscar, *M. T. Ciceronis Somnium Scipionis*, Serie de textos latinos anotados, Facultad de Filosofía, P. Universidad Católica de Chile, n° 2, 1989, p. 6.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

a. C.)⁵, donde trata acerca de las pasiones y el lugar que ocupan en el proceso de persuasión; allí anota una definición operacional sobre oratoria que proviene de su maestro Marco Craso, es decir, que “la retórica es un modo de vida en sí misma y que el orador es una mezcla cultural de filósofo, abogado y político”.⁶ Cuestión que, como veremos, Cicerón no olvida ni en su ejercicio ni en su teoría retórica. A esta secuencia creativa se enlaza paralelamente su obra política mayor, *De republica* (51 a. C.) escrita en estilo de diálogo platónico; se trata de un diálogo que se desarrolla entre el estado y los ciudadanos de Roma quienes dialogan sobre justicia, moralidad y educación.

Al seguir la data de los tratados ciceronianos de retórica, se puede notar una clara evolución en los intereses del propio Cicerón. En el *De oratore*, Cicerón es *magister*, nos enseña cuál debe ser la educación del orador, cómo debe desenvolverse para inventar, ordenar y redactar sus discursos. En el *Brutus o de los ilustres oradores* su relato es *histórico*, perfila a los representantes de la oratoria romana. En el *Orator* es crítico en busca de un ideal artístico y la idea platónica. Cicerón expresa varias veces su propósito repitiendo: “Como dije más arriba, quiero ser un crítico, no un maestro”; “Pero, puesto que yo no busco un orador al que instruir, sino un orador al que aprobar”.⁷ Aparece en evolución: de maestro a historiador y de historiador a crítico que no sólo se constata por el papel que juega Cicerón en su tiempo, sino por la búsqueda del modelo de orador o de hombre elocuente.

En el *De oratore* ofrece una imagen de la perfección oratoria centrada en la formación intelectual del orador: ni Craso ni Antonio (los interlocutores del diálogo, pertenecientes a una generación anterior a él) se tienen por elocuentes, pero se apunta a una posibilidad futura que podría estar encarnada, aunque nunca se nombre, por el propio Cicerón. En el *Brutus* (interlocutor principal) se le ve como modelo que encarnará el ideal oratorio. Finalmente, en el *Orator* avanza todavía: el modelo que se busca no es ni Demóstenes, ni él mismo, sino el ideal que, al ser entendible a la mente, sirve de estímulo acercarse a él. En palabras de Cicerón: “Nunca, dirás, existió uno así. Pues que no haya existido. Pero yo hablo de lo que es mi ideal, no de lo que he visto, y me remito a aquella forma e imagen

⁵ CICERÓN, *De inventione* o *Sobre la invención retórica*, es un manual de oratoria que Cicerón escribió siendo muy joven, en torno a 86 a. C. Originalmente tenía cuatro libros, pero sólo se conservan dos.

⁶ Cf. DONOVAN J. Ochs, “Teoría retórica de Cicerón”, en *Sinopsis histórica de la retórica clásica*, Ed. James J. Murphy, Gredos, Madrid, 1989, p. 156, citado por Andrés Covarrubias, “Lenguaje, belleza y verdad en Cicerón y San Agustín: las encrucijadas de la persuasión”, *Teología y Vida*, 2002, p. 189.

⁷ CICERÓN, *Orat.*, XXXV, 123: «*Quoniam autem non quem doceam quaero, sed quem probem*».



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

platónica de que hablé, imagen que, si bien no vemos, podemos sin embargo tener en la mente”.⁸

Sobre la conexión entre filosofía y retórica se puede notar que con Cicerón se unen las dos disciplinas que se habían separado desde Sócrates y los sofistas. Puesto que, desde la perspectiva del filósofo, la filosofía busca la verdad, la esencia, mientras los sofistas, se mueven en la esfera de la opinión, la apariencia.

Cicerón, en cambio, que reclama la necesidad de una profunda formación *filosófica* para el orador y critica la desnudez ornamental del filósofo, ajeno a la elocuencia, proclama con orgullo no haber sido formado en las escuelas de rétores, sino en la Academia: «Y confieso que soy un orador -si es que lo soy, o en la medida en que lo sea- salido, no de los talleres de los rétores, sino de los paseos de la Academia». Había sido discípulo del afamado rétor griego, Filón de Larisa. El nexo entre filosofía y retórica Cicerón lo establece desde joven al inicio de su manual *De inventione*, al afirmar que: “la sabiduría debe acompañar siempre a la elocuencia”⁹, y lo significativo en este punto es que el nexo queda establecido en vistas de un último fin político, a saber:

La creación de una sociedad fundada en el bien común y no en la fuerza física. Un buen ejemplo de esta íntima vinculación entre sabiduría y oratoria, se ha dado en los mejores hombres de entre los romanos: Catón, Lelio, Africano y los Gracos. Así, pues, se ha de estudiar oratoria para que los charlatanes no ocupen el lugar que debería estar reservado sólo para los buenos ciudadanos.¹⁰

La misma interés político queda manifiesto cuando señala que: “el perfecto orador mantiene su dignidad, pero también debe preservar la del estado”.¹¹ Sobre el estilo oratorio: En la tradición helena con Teofrasto se conocían tres estilos que Cicerón re-significa en: sublime como “rudo”; “pulido” como humilde; y “descuidado” en “armonioso”. Pero lo que resulta novedoso es la relación que establece entre cada uno de estos tres estilos y cada una de las funciones del orador: el humilde, sutil o tenue para el *educar*, el medio para el *deleitar* o *conciliar*, el grave, sublime o vehemente para el *conmover*. Esta distinción queda explícita al ilustrar el estilo sublime con una peroración, el medio

⁸ CICERÓN, *Orat.*, XXIX, 101: “*Nemo is, inquires, umquam fuit*”.

⁹ CICERÓN, *De Inv.* I,

¹⁰ COVARRUBIAS, Andrés, 2002, p. 188.

¹¹ CICERÓN, *De oratore* I, 34.

con una argumentación y el humilde con un fragmento narrativo.¹²

En el *Orator* se halla esa vinculación entre las funciones aristotélicas del orador y los géneros de Teofrasto, en el siguiente pasaje: «Será, pues, elocuente... aquel que en las causas forenses y civiles hable de forma que pruebe, agrade y convenza: probar, en aras de la necesidad; *agradar, en aras de la belleza*; y convencer, en aras de la victoria. Este último objetivo es, en efecto, lo que más importancia de todo tiene para conseguir la victoria. Pero a cada una de estas funciones del orador corresponde un tipo de estilo: “preciso a la hora de probar; mediano a la hora de deleitar; vehemente, a la hora de convencer”.¹³

Este punto se debe precisar, porque para Cicerón el fin último del orador no es la estricta convicción, sino siempre, la *persuasión*, ya que es la persuasión lo que compete a la esfera de la acción (pudiéndose interpretar de sofística), mientras la convicción compete a la esfera del pensamiento y el tipo de prueba lógica.¹⁴ Las partes fundamentales del discurso retórico que influyen en la persuasión, son: “la invención (la elección de las pruebas), la disposición (el orden de los argumentos), la elocución (la elección de las palabras y el estilo) y la acción oratoria (la voz y los gestos del orador)”;¹⁵ sin embargo, en Cicerón, aunque admite tres tipos de pruebas “las lógicas (que pretenden ser o, al menos, parecer demostrativas o refutativas), las éticas (que apuntan a lograr la confianza y buena disposición del público hacia el orador) y las patéticas (dirigidas a despertar pasiones)”¹⁶,

¹² Cf. DOUGLAS, A. E., «A Ciceronian Contribution to Rhetorical Theory», *Eranos*, 55, 1957, p. 18-26.

¹³ CICERÓN, *Orat.* XXI, 69. Cita de Covarrubias, 2002, p. 3.

¹⁴ Para una pormenorizada distinción entre ‘persuasión’ y ‘convicción’ cf. Moreno, E. “Las preguntas retóricas en Catilinaria I de Cicerón”, *Stylos*, 2014, 23, (23); pp. 204-226. Cicerón en *De Inventione* (I, 45), al igual que Aristóteles, mantiene que la retórica se mueve dentro de lo probable y no de lo necesario, donde la “probabilidad es aquello que ocurre usualmente o que se encuentra en las creencias comunes de las personas” (*De inventione* I, 45).

¹⁵ PAVESI, Pablo, 2018: 251. En Cicerón son, además, partes del discurso retórico: La *memoria*, que consiste en retener las ideas y palabras; La *representación*, especie de la acción oratoria, que es el control de la voz y el uso del cuerpo de manera acorde con el valor de las ideas y palabras. Mientras que la elocuencia es clave al momento de deleitar, aspecto crucial frente a una audiencia. Esto debe ser complementado con la prudencia, la cual debe medir el cómo se enfrenta el orador ante el auditorio, aunque la postura y los movimientos que el orador realiza con su cuerpo determinan la eficacia de la comunicación oral. La invención, sin embargo, se considera la parte más importante del discurso retórico (Cf. LLACE, Juan Soler, “Ética, retórica y política”, publicado en la red en julio 8, 2016, Universidad de Valencia).

¹⁶ PAVESI, Pablo, 2018, p. 251.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

dentro de las pruebas ético-patéticas, le importan las empíricas materiales dentro de las que alude a imágenes corpóreas, que se presentan en un estilo sencillo y llano, la impresión causada por el carácter del hablante cuando emplea un estilo armonioso y bello, y la capacidad de estas para mover las pasiones del auditorio con la vehemencia del estilo más apasionado.

Si preguntamos ¿Cuál es el mejor estilo para el orador perfecto? Cicerón responde que son los tres, pues el mejor orador es el que los sabe conjugar y emplear según convenga *a la causa en cada momento*. Cicerón considera como uno de sus mayores logros el ser capaz de hablar bien en los tres *genera dicendi*, pudiendo cambiar de uno a otro según las exigencias de cada caso, cosa que ningún otro orador había conseguido en Roma.¹⁷ Hay un alto grado de variedad en su oratoria, cambiaba de uno a otro estilo según las exigencias del *decorum*.¹⁸ Él mismo lo afirma: “Y es que ningún orador, ni siquiera los desocupados griegos, escribieron tantos discursos como yo, discursos que tienen precisamente esa variedad que yo apruebo”.¹⁹

Parece desprenderse de los preceptos de Cicerón que este estilo reúne todas las cualidades: educa como el simple, deleita como el medio y además conmueve.²⁰ Se dice que sólo emplea el tono vehemente quien es totalmente despreciable, pues al tratar determinados temas poco importantes que no exigen este estilo parecerá un loco o un borracho tambaleándose en medio de sobrios”.²¹ Pero en otra parte del discurso, sin disimular su simpatía hacia este estilo apasionado, dice al hablar de la fuerza patética (*pathos* o sentimiento arrebatado). La forma de combinar los estilos viene determinada por el *decorum* que constituye el hilo conductor de la obra. Es elocuente, dice Cicerón: “el

¹⁷ Cf. CICERÓN, *Orat.* XXX, 106.

¹⁸ La palabra *prepon*, Gr., *decorum*, Lat. Significa conveniente, dignamente, sobresalir, ser propio; tiene relación a la virtud griega de la *sofrosine* o la templanza: moderación del carácter; autodominio, continencia en los modales; belleza en proporción y medida del gesto, del ademán, del tono, y la gracia para el romano (o una *bella figura*); en retórica significa *adecuar* el estilo a la circunstancia, ambiente y condición social, ‘saber cómo atinar con lo que conviene’. En correlación a esta virtud ética-estética, como hombre de Estado, Cicerón mantuvo un ideal de paz, de libertad y de moderación; en una carta a su hermano Quinto proclama que “el imperio de Roma debe ser, no una dominación, sino una protección del Universo”.

¹⁹ CICERÓN, *Orat.* XXX, 108.

²⁰ MICHAEL, Alain, «L’eloquenza romana», en *Introduzione allo Studio della Cultura Classica*, Marzorati editore, Vol. I.; Milano: Letteraaura, 1972, 560.

²¹ CICERÓN, *Orat.*, XXVIII, 98-99.

que es capaz de decir las cosas sencillas con sencillez, las cosas elevadas con fuerza, y las cosas intermedias con tono medio”.²² También siguiendo a Aristóteles, divide la retórica en *tres géneros*: el *demostrativo*, que se emplea en la alabanza o censura de alguna persona determinada; el *deliberativo*, reservado a la discusión de cuestiones políticas; y el *judicial*, usado ante los tribunales, que implica la acusación y defensa.

Cuatro años después de publicar su teoría retórica en el *De oratore*, Cicerón completa su obra *De republica*, cuyo enfoque es pragmático, puesto que se trata del arte de la política. De hecho, constatamos que en el L.V su discurso se refiere concretamente a “los ciudadanos que conforman el estado, en especial, aquellos *excelentes viri* que preservaron las antiguas costumbres e instituciones de sus antepasados, del mismo modo las costumbres ancestrales produjeron a su vez varones excelentes” (Cicerón, *De rep.* 5, 7).

Se inicia la descripción del estadista ideal, conocedor del derecho y de las leyes en el más alto nivel (*summi iuris peritissimus*). Se realiza, entonces, la debida armonía entre el ciudadano y la ciudad, pues en el centro mismo de la cuestión política está el que es imposible el vivir bien a no ser en una buena república, y nada es más placentero que una ciudadanía o un estado bien constituido.

El romano Cicerón recuerda uno de los rasgos más salientes de la filosofía moral griega, a saber, la inextricable relación de una virtud que es esencialmente intelectual, con una práctica que fundamenta su existencia: *virtus in usu sui tota posita est* (Cicerón, *De rep.* 1, 2). La virtud es más que un arte pues, aunque depende del intelecto y, por tanto, es una suerte de sabiduría, su realización verdadera tiene lugar en la ejecución (*in usu*). Y dado que no hay desempeño humano más relevante que el del político, la realización más noble del hombre virtuoso está en el gobierno de la ciudad.²³

De este modo, la función más alta de la ética antigua está en proporcionar los mejores gobernantes a las ciudades. El hombre verdaderamente virtuoso se fusiona, así, sabiamente con el universo social y realiza una función más cercana al poder que ejercen los dioses en el universo (Cicerón, *De rep.* 1, 12).

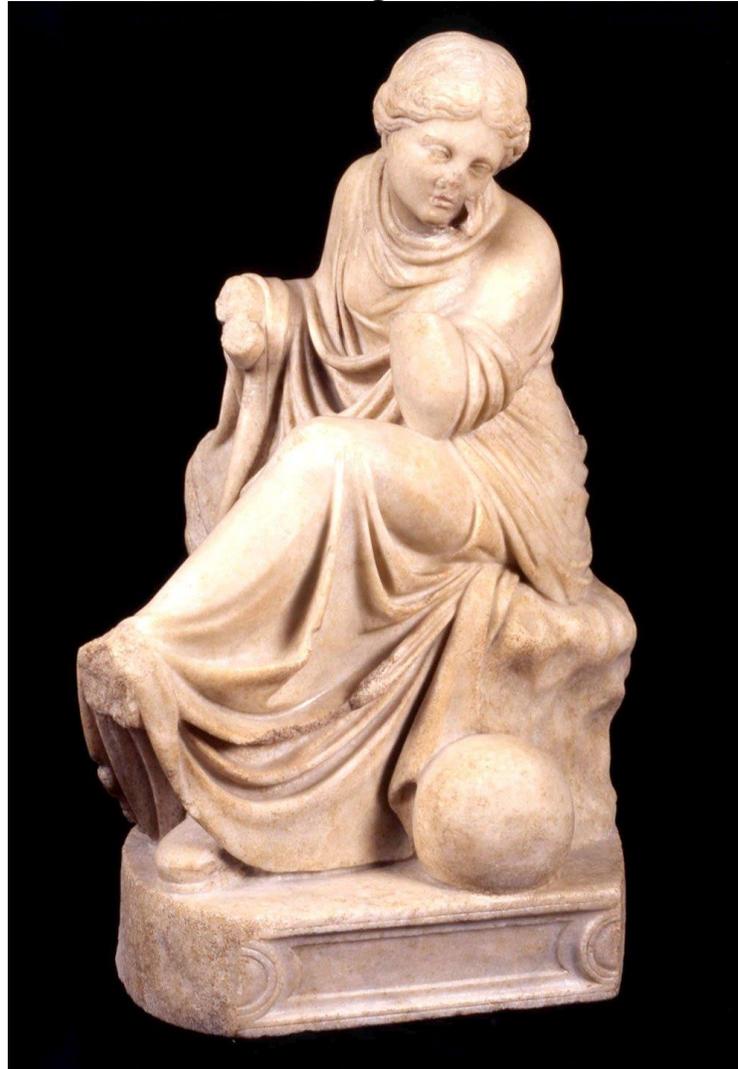
El lugar privilegiado que los hombres pueden compartir con los dioses es la patria del mundo, ese conjunto armonioso de partes consonantes regido por la divinidad. La

²² CICERÓN, *Orat.* XIX, 100.

²³ *Usus autem eius est maximus ciuitatis gubernatio* (CICERÓN, *De rep.* 1, 2).

sabiduría, es su estado más noble, es útil a la civilidad.²⁴

Imagen 1



Estatuilla de mármol blanco de la musa Urania, procedente de Churriana (Málaga), donde se encontró a principios de los años setenta del siglo XIX (*El País.com* 13 Nov 2009 11:17). Cicerón recurre a la musa Urania en un pasaje que versa sobre los fenómenos celestes observados como anuncio de la conjuración de Catilina (pronunciado el 3 de diciembre del 63).

²⁴ *Ut usui civitati simus* (CICERÓN, *De rep.* 1, 33).

icm

Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

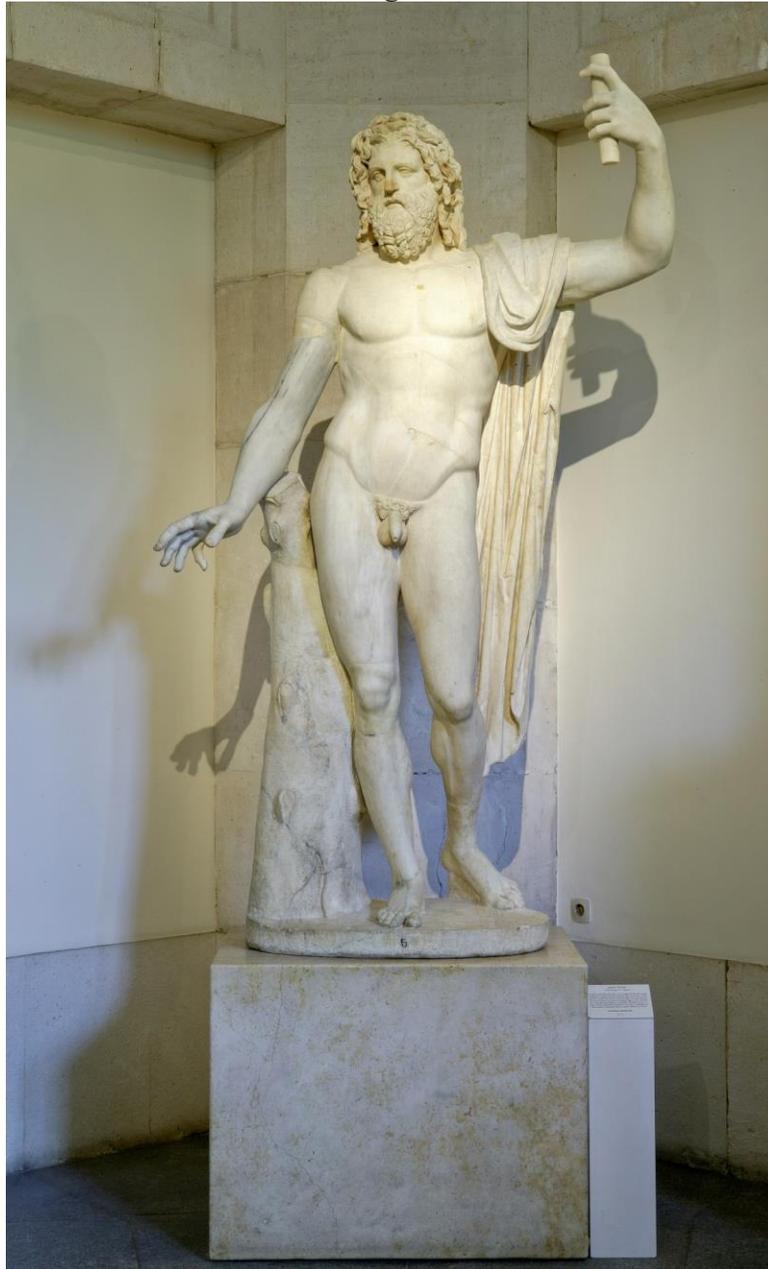
The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Imagen 2



Es posible identificar la imagen de culto de Júpiter Tonante en el Capitolio de Roma. Estatua original (siglo IV a. C.). Museo nacional de Prado, Madrid, Sala 47. Nos dice Cicerón que ha memorizado los versos que pronuncia la musa Urania; pero en su discurso agrega la imagen de Júpiter, narrando que: “En el principio gira Júpiter inflamado en el fuego etéreo y alumbra con su luz la totalidad del mundo, pretendiendo invadir cielo y



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia* 28 (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

tierra con su mente divina, la cual, confinada e incluso en la cavidad del éter eterno, preserva en lo más profundo el sentir y la vida de los hombres. Y si deseas conocer el movimiento y vagabundo curso de las [estrellas que, sitas en el espacio de los signos, andan errantes –según concepto y falsa expresión de los [griegos, pues se desplazan, en realidad, con curso e itinerario precisos– verás que todo se encuentra ya registrado de acuerdo con la [mente divina [...]] Ahí estaba la nodriza silvestre del nombre de Roma, *Martia*, que a los pequeños nacidos de las semillas de Mavorte regaba con el rocío de la vida que salía de sus hinchadas ubres; a la par que los niños se derrumbó ella entonces bajo el inflamado golpe de un rayo, dejando impresas, al verse arrancada, las huellas de sus patas. Quien no extraería entonces entristecedoras advertencias de los documentos etruscos, Cicerón al desenrollar los escritos testimonios de su arte?”²⁵

De manera que, la primera preocupación de Cicerón está en discutir la forma óptima del gobierno del estado.²⁶ Después de una exposición teórica sobre el mejor gobierno, en el libro primero, Cicerón avanza, al segundo, hacia la narración de una historia real que tiene características paradigmáticas del estado romano. Por este motivo Macrobio comparaba a Platón con Cicerón, diciendo que aquél planificó una organización del estado, este describió uno en existencia.²⁷ Mientras Platón discutía cómo debería ser un estado ideal, Cicerón describía el gobierno de sus antepasados. El mismo Cicerón considera que había que bajar, al menos por un momento, la conversación desde el cielo, e intentar describir el estado romano en las diferentes etapas de su evolución vital.²⁸

La historia revela cómo el estado romano evoluciona hasta consolidarse en una república ejemplar. El relato sobre el crecimiento y desarrollo supone el concepto de naturaleza–universo de los estoicos. El arte, incluido el arte político, desde Aristóteles, se entiende como “arte que imita la naturaleza”,²⁹ y que los estoicos interpretaron como arte de vida que, desde la perspectiva humana, quiere decir *seguir a la naturaleza y, por tanto, al dios*.³⁰ De

²⁵ CICERÓN, *Sobre la adivinación*. Madrid: Gredos, 1999, p. 56-60.

²⁶ *Quem existimet esse optimum statum civitatis* (CICERÓN, *De rep.* 1, 33; 2, 33), citas en Velásquez, O. (1989, p. 7).

²⁷ Macrobio 1, 1: *quo dille rem publicam ordinavit, hic rettulit*.

²⁸ “Ahora bien, conseguiré más fácilmente mi propósito de mostrarles a nuestra republica en su nacimiento, crecimiento y madurez y, finalmente, en su solidez y poderío, que si a la de manera de Sócrates en Platón, invento yo mismo una” (CICERÓN, *De rep.*, 2, 3).

²⁹ *Ei de e téjne mimeitai tén fúsin* (Aristóteles, *Física* 2 194a21)

³⁰ Cf. BURLANDO, G. “Teleología natural antropocéntrica y el arte de vivir en Séneca”. *ΔΙΔΑΧΟΧΗ*, vol. 2. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago; Universidad Argentina John F. Kennedy: Buenos Aires, 2000, p. 9-23.



modo que la constitución de la república en Cicerón es la obra más “delicada del arte humano, pues alcanza su verdadera consistencia en la medida de su íntima solidaridad con el mundo natural”.³¹

La búsqueda del mejor estado permite a Cicerón llevar su discurso retórico-político al terreno concreto del varón que, con el brillo de su espíritu y de su vida, proporciona a los ciudadanos un espejo digno de imitación (Cicerón, *De rep.* 2, 69). El estado romano consolida de esta manera su existencia en la configuración del gobernante ideal, que modera la república en feliz concordancia con un pueblo de firmes costumbres cívicas (Cicerón, *De rep.* 5, 1). Este gobernante, *rector rerum p[ub]licarum*³² o *moderator rei p[ub]licae*³³, que debe ser educado “con visión de estado, debe cultivar también el estudio de la retórica para volver a ocupar el espacio público y enfrentarse a los enemigos del Estado, que son aquellos que anteponen sus propios intereses a los de la patria.

De tal modo, Cicerón considera que la retórica forma parte del arte político, pero se opone a aquellos que reducen el arte político a la habilidad retórica. Sigue la doctrina de Aristóteles, para el cual la retórica constituía el arte de encontrar los elementos necesarios para la persuasión”.³⁴ El gobernante como rector, tiene además, la función permanente de fortalecer las condiciones que permitan una vida feliz para la ciudadanía (Cicerón, *De rep.* 5, 8).

Esta vida feliz se sostiene en lo que expresa Escipión en el diálogo, es decir, que la *beata civium vita*, la vida civil feliz, se vigoriza con recursos y abundancia de bienes materiales, vida que además se engrandece y es honrada en su virtud (Cicerón, *De rep.* 5, 7). Se aprecia que el carácter del político, en tanto moderador de la vida pública, Cicerón lo ve encarnado en Escipión Emiliano, figura histórica central de la obra. En su carácter y virtud se debe mirar la ciudad.

³¹ VELÁSQUEZ, O. (1989, p. 8).

³² CICERÓN, *De rep.* 5, 6.

³³ CICERÓN, *De rep.* 5.

³⁴ Cf. SOLER LLACER, Juan, “Ética, retórica y política”, publicado en la red en julio 8, 2016, Universidad de Valencia.

Imagen 3



Busto de un sacerdote de Isis que se ha identificado tradicionalmente con Escipion el Africano. Procedente de la Villa de los Papiros, Herculano. Nápoles. Museo Archeologico Nazionale (inv. 5634). El personaje principal del diálogo *República* de Cicerón es Publius Cornelius Scipio Africanus Minor, nacido c. 185 a. C. “He died in 129 B. C. under circumstances of the deepest mystery” (*On the Commonwealth* Cicero, G. H. Sabine/S. B. Smith 1980 (1929). Bobbs-Merrill Educational Publishing. Indianapolis). En *El Sueño de Escipión*, Cicerón narra que, al dormir, el “Menor” sueña con el “Mayor”, abuelo del “Minor”. El rey Masinissa recuerda con gran afecto al Mayor y conversan sobre él esa noche. Las imágenes de cuerpos de carne y piedra son mencionadas incontablemente por Cicerón, aparecen transversalmente en los discursos forenses, los discursos políticos, y en

su dialogo acerca del Estado y los ciudadanos, *De republica*, donde destaca los rasgos del político ideal y “del estado romano que evoluciona hasta consolidarse en una república ejemplar”.³⁵ Allí aparecen esculpidos en piedra: Publio Cornelio Escipión y Escipión y otros como: Lelio, Filón, Manilio, Q. Tuberón, P. Rutilio, Fannio, Escévola. En los *Discursos políticos* de Cicerón, donde pone en práctica su estilo de orador elocuente aparecen figuras de cuerpos ejemplares, tales como: Pompeyo, Escipión ‘el Africano’, a quien pone como ejemplo de: “men in whom there was consummate virtue and authority increased by their consummate virtue and eloquence, which might serve as a protection to the republic”.³⁶ Incluye nombres de figuras políticas, militares, de ciudadanos romanos plebeyos que componen el Estado y la sociedad romana del tiempo de Cicerón que, en calidad de orador, los representa como parte del *ethos* de los discursos que escribe para la posteridad y que pronuncia ante el Senado (*ad Patres Conscriptos*), los tribunales (*ad iudices*) o ante el pueblo (*ad quiritēs*) en situaciones y trama de hechos de carácter eminentemente político, entre ellos están: Brutus, Catón, Porcia, Catilina, Hortencio, Catulo, Manilio, Sila, Mitridates, Lucio Licinio Luculo, Pompeyo, Celso Falcidio, Quinto Metelo, Quinto Celio Latiniense, Cneo Léntulo, Gabinio, Cayo Mario, Plibio Servilio, Curcio Curión, Curcio Casio, Aulo Cecina, Rabirio, Cluentio, Balbo, Marco Antonio, y muchos otros.

Para Cicerón, la *divina virtus* de los gobernantes, no necesita estatuas ni laureles, sino premios de carácter más estable y saludable. Mientras que los deberes del buen gobernante de provincias, como escribe Cicerón a su hermano Quinto, incluye la tolerancia y la humanidad, por lo que “el imperio de Roma debe ser, no una dominación, sino una protección del universo”,³⁷ se entiende que no sólo se refiere al universo natural, sino al cosmos político.

Finalmente, Cicerón, en su búsqueda de la mejor república y del gobernante con virtud moral y política, al final de la obra, como Platón en el mito de Er, introduce la imagen mítica del *Sueño de Escipión*: su relato allí, versa sobre un cosmos político sostenido por la divinidad del Cielo. El dios es solo común maestro y gobernante, autor, promulgador y sancionador de una ley verdadera y constante³⁸, que es “la razón recta en concordancia con la naturaleza”.³⁹ Para el hombre justo, en el nivel superior del gobernante el premio

³⁵ VELÁSQUEZ, Oscar, M. T. *Ciceronis Somnium Scipionis*, p. 8. Facultad de Filosofía, P. Universidad Católica de Chile, n° 2, 1989, p. 7-43.

³⁶ CICERÓN, *De inventione*, 1, 4.

³⁷ *Patrocinium urbis terrae, varius quam imperium*. Cita de una carta a Quinto, en *Marco Tulio Cicerón y sus discursos*, prólogo, traducción y notas de A. Blánquez, Barcelona: Emece, 1968, p. XI.

³⁸ CICERÓN, *De rep.* 3, 3.

³⁹ *Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens* (Cicerón, *De rep.* 3, 3).

congruente con su índole propia no es otro que el llegar a morar en el fundamento originario de su propia y mejor existencia.

Imagen 4



Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*. Diagrama en folio 25 recto. El Universo, la tierra en el centro, rodeada por los siete planetas dentro de los signos zodiacales, llevada sobre los hombros de cuatro figuras masculinas gigantes (Barker-Benfield no. 1). En el relato de *El sueño de Escipión*, Cicerón apela a temas de la cosmología estoica acerca de la conflagración

de la Tierra, escribe: “Pues así como otrora el sol pareció a los hombres obscurecerse y extinguirse cuando el espíritu de Rómulo penetró en esos mismos templos, cuando el sol se haya apagado otra vez en la misma parte y en el mismo tiempo, entonces, vueltos todos los signos y estrellas a su principio, habéis de tener un año completo”.⁴⁰ La misma imagen escatológica que refleja el cuerpo cósmico y las creencias religiosas del estoicismo de Cicerón aparece al final de su *De república*, la expresa en el *Sueño de Escipión*, así: “Pero para que seas más celoso para resguardar la Republica, has de tener esto por cierto: para todos los que hayan preservado, ayudado, engrandecido la patria, ha sido definido en el cielo un lugar seguro donde felices disfruten de una vida sempiterna. Pues para aquel dios supremo que rige todo el mundo, nada que al menos suceda en la tierra es más agradable que las asambleas y empresas de los hombres formadas en justicia; los rectores y preservadores de éstas, habiendo partido de aquí vuelven acá”.⁴¹

Hay que notar que el *Sueño de Escipión* manifiesta claramente la esperanza en la vida futura, donde en especial los gobernantes tendrán “un lugar definitivo y preciso en el cielo, donde ellos podrán gozar felices en una vida eterna”.⁴² Por otra parte, la organización misma de una *civitas*, en cuanto comunidad organizada de ciudadanos, debe ser pensada como una entidad que no puede morir (CICERÓN, *De re publica*, 3, 34).

Para Cicerón el vínculo mejor de la seguridad al interior de una república es la *concordia*, que señala una suerte de sentimiento de armonía y amistad entre los ciudadanos, un acuerdo mutuo (*De rep.*, 2, 69). Ahora bien, esta conformidad es condición necesaria para la permanencia de la ciudad, pero, como afirma Cicerón, “en ningún caso puede la concordia existir sin la justicia” (*De rep.*, 2, 69); y, en consecuencia, como él mismo señala más adelante, *sine summa iustitia rem publicara regi non posse*: “sin una justicia perfecta no se puede gobernar una república”.

Por lo mismo, retóricamente pregunta: “Cuando se halla suprimida la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes bandas de ladrones? Porque las bandas mismas de ladrones ¿qué son sino pequeños reinos?” (CICERÓN, *De rep.* 3, 24).⁴³ Claramente, la idea de Cicerón aquí, reaparece como huella neo-academicista de la idea platónica, de tal manera que la

⁴⁰ CICERÓN, *El sueño de Escipión*, 15 *Revista de Filosofía*, trad. B. Chuaqui, p. 117-130.

⁴¹ CICERÓN, *El Sueño de Escipión*, 5 y, *Revista de Filosofía*, trad. B. Chuaqui, p. 117-130.

⁴² *certum esse in cáelo definitum locum, ubi beati aeuo sempiterno fruuntur* (CICERÓN, *De rep.*, 6, 13).

⁴³ ‘Pueblo’, afirma Cicerón “es una agrupación de personas asociadas por un vínculo jurídico consentido y una comunidad de intereses” (*Rep.*, 2, 25; 42: C/w., II, 21, 2). Pero entiende que ese mismo pueblo ya no sería pueblo si fuese injusto.

virtud de la justicia es el núcleo alrededor del cual se construye su república romana.

En suma, el *ethos* retórico de Cicerón aparece vinculado principalmente a su obra política, *De republica*, donde se asume que el gobernante no es declamador, sino un orador elocuente, o que el orador rector de la república que se acerca a la sabiduría,⁴⁴ tiene la obligación de ser educado como filósofo, abogado y político, guiado, como escribe desde su juventud, por el poder racional de la mente, y así atiende a las debidas reverencias religiosas, a los dioses, sigue los deberes propios de la humanidad, y de un sistema de leyes equitativas.⁴⁵

La teoría retórica de Cicerón, sin embargo, renuncia al ideal socrático-platónico, que busca conocer la verdad o, aplicar su instrumento, la dialéctica; en cambio se acerca a la frontera aristotélica, la cual en el escenario retórico concreto se propone “probar de modo creíble”. Aristóteles defendía que el orador no es el dialéctico, aunque a veces utilice ciertos elementos lógicos similares.⁴⁶ “De modo que, entiende que la retórica (junto a sus pruebas persuasivas: *lógos*, *éthos* y *páthos*), se mantiene siempre en el horizonte de lo probable y de lo verosímil, por tanto, como facultad de proporcionar razones en cada caso particular y apelar a los medios discursivos adecuados para producir persuasión en la mayor cantidad de gente posible.

Por cierto, en esta perspectiva de la persuasión se pierde el soporte (y estabilidad) de la verdad, por la sencilla razón que en su definición hay una invitación a actuar sobre lo conveniente en cada caso”.⁴⁷ Desde esta aproximación Cicerón aporta un *ethos* a la retórica que tiene que ver con un carácter eminentemente republicano: incluye imágenes de cuerpos humanos, divinos y cósmicos que evocan en su obra “la continuidad de la ciudad, la perdurabilidad y el carácter inmutable de su esencia, las narraciones visuales

⁴⁴ “El hombre mismo ha nacido para contemplar e imitar el mundo, y ser perfecto es una partícula de lo perfecto” (CICERÓN, *De Nat. Deorum*, II, 7. En Giannini, H. *Breve historia de la filosofía*, Santiago: Ed. Universitaria, 1977, p. 93).

⁴⁵ CICERÓN, *De inventione*, I, 2.

⁴⁶ Más bien refiere a que la dialéctica y la retórica se asemejan por el hecho de no ser ciencias, y precisa, “por no tener un objeto determinado [...] por ser ambas simples facultades de dar razones [...] sobre ciertos asuntos que se articulan a partir de los *éndoxa* (opiniones establecidas o comúnmente admitidas)” (COVARRUBIAS, 2002, p. 37).

⁴⁷ COVARRUBIAS, Andrés, 2002, p. 37.

repiten la misma historia una y otra vez”.⁴⁸

Las figuras pertenecen a cuerpos de carne y piedra de hombres fundadores que poseen “una virtud consumada, una autoridad aumentada por su propia virtud y elocuencia, puestas al servicio y protección de la república”.⁴⁹

Imagen 5



EFE / ROMA Día 25/06/2012 - 17.01h.⁵⁰ La estatua de la loba Luperca amamantando a Romulo y Remo, los fundadores de Roma, según el mito. Cicerón refiere a Rómulo como “el padre de esta ciudad [Roma], no solo la fundó contando con los auspicios, sino que fue un excelente augur él mismo”.⁵¹ Para aludir al rito de la fundación de la ciudad, más que al auspicio realizado para saber cuál de los hermanos había de llevarla a cabo, Rómulo aparece ya como ‘padre de Roma’ (o *pater*, o *genitor*, o *sanguen dis oriudum*, Enio, Ann. Frag. 108, Sk.)

⁴⁸ SENNETT, R. *Carne y piedra, el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid: Alianza ed., 1994, p. 98.

⁴⁹ Cf. CICERÓN, *De inventione*, 1, 4.

⁵⁰ Las imágenes de las obras plásticas aquí presentadas fueron reproducidas desde la Web y están reguladas por la legislación de propiedad intelectual, de acuerdo a los derechos que corresponden a sus legítimos titulares.

⁵¹ CICERÓN. *Sobre la adivinación*. Madrid: Gredos, 1999, p. 36, 209.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

San Agustín también juzga que Cicerón usa la imagen épica histórica del cuerpo de Rómulo como fundador de la *ciuitas* de Roma: “Una vez construida e inaugurada, Roma rindió culto a su fundador en un templo”.⁵²

II. Imágenes del cuerpo en el *ethos* retórico de Descartes

En el cuerpo de la regla X de las *Regulae ad Directionem Ingenii* (1628)⁵³, René Descartes (1596-1650), reconocido como el padre de la filosofía moderna en el siglo XVII, hace una declaración normativa drástica, esta es: “la dialéctica debe trasladarse *de* la filosofía *a* la retórica.” Lo que en ese contexto llama su “principal preocupación” es advertirnos sobre la típica manera en que nuestra razón -como lo dice él- suele tomarse vacaciones mientras *investiga* algún tópico. Nos da a entender que, para *su* proyecto de investigación, él mismo cuidará de poner atención y rechazará ese tipo de “arte de razonamiento que en nada contribuye al conocimiento de la verdad”.

Por cierto, se está refiriendo aquí al modo de razonar mediante silogismo deductivo. De hecho, en líneas más abajo dictamina que: “*los dialécticos* son incapaces de formular un silogismo con conclusión verdadera, a menos que ya estén en posesión de la substancia de la conclusión, i.e., a menos que tengan conocimiento previo de la misma verdad deducida desde el silogismo. Es obvio, por tanto, que no puedan aprender nada nuevo de tales formas de razonamiento y por consiguiente, *la dialéctica usual* no es útil de ninguna manera para quien desee investigar la verdad de las cosas”.⁵⁴

Quiere decir Descartes que ¿él está programáticamente organizando una filosofía *sin* dialéctica, *sin* retórica? Como ha interpretado Henri Gouhier (1956, 96; 1999, 89). En mi análisis, Masashi Miwa, está en lo correcto al notar que en Descartes hay dos actitudes hacia la retórica: una, en la “que él [la] condena como inútil; la otra que *él* la posee “como don del espíritu” y que la “utiliza consciente o inconscientemente”.⁵⁵

⁵² AGUSTÍN, *Ciu.*, XXII, 6, 1.

⁵³ La obra *Regulae ad Directionem Ingenii* fue escrita en latín por Descartes alrededor de 1628, póstumamente publicada y traducida al holandés en 1684; la primera edición latina fue publicada en Amsterdam por P. y J. Blaeu en 1701.

⁵⁴ *Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam & Paul Tannery. Paris: Vrin, 1996. X (en adelante A.T.)

⁵⁵ MIWA, M. (1988), “Rhétorique et dialectique dans le Discours de la méthode”, H. Méchoulan, (ed.), *Problématique et réception du Discours de la Méthode et des Essais*, Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1988, 48.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Considerando esta interpretación, argumentaré, en lo que sigue que: la condena abierta de Descartes a la retórica clásica obedece a la corriente rupturista iniciada por figuras renacentistas representativas del cientificismo del siglo XVI, en la que Descartes se inscribe -en su etapa de las *Reglas* (1628) al *Discurso* (1637)- la cual incluye una crítica general a la enseñanza escolástica, que según Descartes, ha cultivado un tipo de “arte de razonamiento”, que falla en el descubrimiento de la verdad, porque su técnica incluye “un arte del discurso” asociado a la “dialéctica” y el “silogismo” tradicional.

En seguida, se destacará una transformación del modelo retórico antiguo, en su parte de la disposición, aunque sobre todo en la parte central de la *invención*, a través de un *modo de razonar virtuoso*, vale decir, de un *ethos* epistémico o deber retórico asociado al conocimiento, particularmente a la investigación de la verdad, y que Descartes fundamenta en el re- intrincamiento de la matemática y la filosofía. En este esfuerzo, efectivamente se ve impulsado por su propio “don del espíritu”, que Descartes utiliza más consciente que inconscientemente y de lo que resulta una ruptura, quizá definitiva, entre la retórica y la filosofía, como han aseverado Henri Gouhier y Pablo Pavesi (2018: 248).

III. Raíz humanista renacentista de la crítica cartesiana a la retórica

Petrus Ramus (1515-1572), había iniciado una crítica general a la escolástica, de ahí se sigue su vehemente intento de separar la retórica y la dialéctica, donde su preocupación central era la purificación de ambas. La meta era separar los tratados lógicos tradicionales, limpiarlos de sus ornamentos, imágenes, figuras y copias, particularmente de la influencia de Quintiliano. La dialéctica de Ramus es el resultado de un largo proceso “of constant reasorting of the commonplaces or *loci* after the fashions of Cicero, Themistius, Boethius and Rudolph Agricola”.⁵⁶

En su intento de mejorar la enseñanza plantea que: Hay una sola dialéctica o regla de todos. Esta consiste esencialmente en un “arte” (*ars*) o enseñanza, constituida por un esqueleto a lo que comúnmente se refiere como preceptos.⁵⁷ Se resuelven cuestiones, sobre lo que es dudoso, o es puesto en duda. En el “Organon” de Ramus se introducen las artes en reemplazo de las *Categorías* de Aristóteles.

⁵⁶ ONG, Walter J., p. 172.

⁵⁷ ONG, p. 175.



Por su parte, Francis Bacon (1561-1626) se inscribe en la corriente del ramismo, emplea la misma nomenclatura de Ramus y reemplaza las *Categorías* de Aristóteles por los *Artes Intellectualis*, el cual divide la acción humana en relación a sus fines. El trabajo del hombre es inventar, encontrar soluciones a lo que se busca o propone; juzgar la solución encontrada; retener lo juzgado; y finalmente entregar conocimiento sobre lo que se ha retenido. El conocimiento racional consecuentemente se divide en:

1. El arte de la invención o investigación, donde están incluidos invenciones lógicas y *retóricas*; hay dos tipos;⁵⁸ uno corresponde a las artes y las ciencias, y el otro el arte de discursos y argumentaciones;
2. El arte de examinar o juzgar, incluye procesos lógicos como pruebas y demostraciones donde figuran silogismos, refutaciones, falacias innatas de la mente humana (primera versión de su teoría sobre los ídolos del entendimiento humano). El fin de la lógica no es enseñar una forma de argumentación para asegurar la razón y no entrarla. *El fin de la retórica es llenar la imaginación para apoyar a la razón y no oprimirla*.⁵⁹
3. El arte de custodia o memoria, el escribir en forma ordenada lo contenido en los libros y el arte de memoria de los antiguos;
4. El arte de elocución o comunicación de la información; la manera en que expresamos y transmitimos el conocimiento a otros donde aparte de la *retórica* están involucradas filosofía, ética y psicología”.⁶⁰

Esta forma de presentar el material, donde Bacon incluye partes que son de la lógica y la retórica, poética y gramática, pedagogía y lenguajes, es una manera singular de interrelacionar y unificar *todas las artes con el lenguaje*. Bacon considera la retórica como una herramienta muy útil en la conducción del discurso en los quehaceres humanos y la conecta con la vida activa, especialmente la parte de conmoción, es decir, el poder del orador de provocar las emociones en el auditorio. Pero en Bacon el problema se suscribe

⁵⁸ BACON, Francis. *Advancement of Learning*, New York: Collier and Son, 1901, p. 219 (en adelante, *AL*). Vickers, p. 633 agrega: “Bacon contrasts rhetorical with scientific *inventio*: the former merely finds what is already known, recorded in notebooks or other written sources; the latter discovers new knowledge”.

⁵⁹ BACON, *AL*, p. 238.

⁶⁰ BACON, *AL*, p. 219.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia* 28 (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

a la diferencia entre discurso como-*movere* o como-*docere*. La diferencia entre dialéctica y retórica tiene su raíz en la conexión entre la retórica del Renacimiento con el discurso emergente de la nueva ciencia.

La primera exigencia es que el lenguaje del discurso sea simple, sencillo, llano, que sirva para adquirir conocimiento *científico*, una retórica-como *docere*. Su idea de la nueva ciencia es que el experimento o los hechos descritos en el lenguaje simple, hablen por sí mismos. La retórica tiene obligaciones, tanto con el discurso científico como con el popular, obligaciones más comprensivas y vitales que los que ofrece el sistema tradicional de la retórica. Sin embargo, Bacon mantiene la relación estrecha entre dialéctica y retórica.

A su vez, modifica la retórica al introducir el *docere* en la ciencia, requiriendo un lenguaje para que la pruebas hablen por sí solas. Es en esta forma de presentar el material, donde Bacon incluye partes que son de la lógica, de la retórica, poética, gramática, y pedagogía, donde se percibe una manera nueva de interrelacionar todas las artes con el lenguaje. Sin embargo, No formula reglas, sino subraya la influencia psicología de cada situación y una perspectiva pragmática.

IV. Lectura cartesiana crítica de la retórica usual

Rene Descartes se imbuje del espíritu epistémico-moral de la corriente renacentista de Ramus y Bacon al enfatizar las faltas en que caía el sistema de elocuencia del orador clásico; nota que tales faltas son causa de la corrupción de ella. En una carta de 1628, dirigida a un desconocido corresponsal, amigo común de él y Balzac, Descartes considera que:

En las primeras e incultas edades, incluso antes de que en este mundo nacieran desidias, y cuando la lengua expresaba espontáneamente los afectos de mentes ingenuas, existía ciertamente, en las inteligencias más grandes, cierta fuerza divina de elocuencia que, alimentada celosamente por la verdad y la riqueza de vistas, educó a los rudos hombres de la selva, impuso leyes, fundó ciudad, y ejerció el poder de persuadir junto a aquel de reinar. Poco después, sin embargo, entre griegos y romanos, ésta se corrompió a causa del uso excesivo que se hizo de las disputas en los tribunales y en las asambleas públicas. Terminó de hecho, entre las manos de hombres ordinarios que ansiosos de poder conquistar el consenso del público en una contienda leal y con la sola fuerza de la verdad, recurrían a sofismas e insidias fundadas sobre palabras vacías, con las cuales, raramente lograban engañar a los desprevenidos, no pudiendo aún quitar la palma de la elocuencia a quienes los



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia* 28 (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

habían precedido, no con más derecho del que poseen los traidores para disputar la palma del verdadero coraje a los intrépidos soldados. Y si, aunque a veces, con sus artificiosas argumentaciones asumían la defensa de la verdad, sin embargo, logrando la mayor gloria de su arte al sostener las peores causas, en las cuales fueron miserables, por no haber sabido ser óptimos oradores, resultaron ser pésimos hombres (A.T. I, 9-11).⁶¹

Las fallas que nota Descartes, son faltas cometidas en el lenguaje o por quienes *usan el lenguaje y la elocuencia con el fin de engañar* en esferas de la jurisprudencia y la política. La práctica retórica, así utilizada le parece instrumento artificial del error, de deshonestidad moral y de engaño. De ahí que, al verla des-intrincada de la ética epistémica o de un saber juzgar correctamente, Descartes aparece *prima facie* anhelando construir una “filosofía sin esa retórica *usual*”; es así que todavía después de 15 años y, más convencido aún por razones programáticas, lo vemos persistir en su anhelo ahora radical de desvincular la *dialéctica* de la filosofía.

En larga carta de mayo (1643) a Gisbertus Voetius, su detractor de la Universidad de Utrecht en Ámsterdam, Descartes defiende su nueva visión de: la ‘filosofía’, de la ‘innovación’, de la ‘educación’, al mismo tiempo que las contrapone con las prácticas usuales del aprendizaje, es decir, a los métodos de los silogismos y el autoritarismo de la época. Impugna a Voetius, que:

La filosofía que estamos dedicados a cultivar yo, y todos sus otros devotos, no es otra que el conocimiento de esas verdades que pueden ser percibidas por la luz natural y pueden ofrecer beneficios prácticos para la humanidad; así que no hay estudio que pueda ser más honorable, o más valioso para la humanidad, o más beneficioso en esta vida. La filosofía usual que es enseñada en las escuelas y universidades es, al contrario, meramente una colección de opiniones que en la mayoría de los casos son dudosas, como lo muestra el continuo debate en pro y en contra por el que son expuestas. Además, son totalmente inútiles, como nos ha mostrado la experiencia; porque nunca nadie ha tenido éxito en derivar ningún beneficio práctico de: la ‘materia prima’, las ‘formas substanciales’, las ‘cualidades ocultas’ y demás. Por eso, es totalmente irracional para aquellos que han aprendido tales opiniones, que ellos mismos confiesan ser inciertas, condenar a otros que tratan de descubrir algunas [verdades] más ciertas. El deseo de innovación, por cierto, ha de ser condenado en materias de religión; [...] Pero en materias de filosofía, que, como todos ya admiten, los hombres no tienen aún suficiente conocimiento y cuyo alcance puede ser expandido por muchos descubrimientos espléndidos, *no hay nada más valioso que ser un*

⁶¹ *Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam & Paul Tannery. Paris: Vrin, 1996. I, 6 (en adelante A. T.).



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia* 28 (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

innovador. [...]

Digo ‘educación’ (*eruditionem*), no ‘aprendizaje’ (*doctrinae*). Porque si por el término ‘aprendizaje’ Ud. quiere decir lo que incluye todo lo que es aprendido de los libros, indiferentemente de la calidad, estaría feliz de concordar que Ud. es el más docto de los hombres [...] Por ‘educado’ (*eruditum*) quiero decir el hombre que ha mejorado su inteligencia y carácter a través del estudio y cultivo cuidadoso. Tal educación, estoy convencido, es adquirida no por la lectura indiscriminada de cualquier libro, sino por la lectura frecuente y repetida de solamente lo mejor, a través de la discusión con aquellos que ya son educados, cuando tenemos la oportunidad, y finalmente, a través de contemplar continuamente las virtudes y la búsqueda de la verdad. Aquellos que buscan aprender desde textos estándares, índices y concordancias pueden acumular sus recuerdos con muchas cosas en corto tiempo, pero no logran llegar a ser más sabios o mejores personas como resultado. Por el contrario, en esos libros no hay cadenas de razonamientos, sino que todo es decidido ya sea apelando a la autoridad o por resúmenes breves de silogismos, y aquellos que buscan aprender de estas fuentes se acostumbran a poner igual confianza en la autoridad de cualquier escritor..., así poco a poco pierden el uso de su razón natural y en su lugar la remplazan con una razón sofisticada y artificial. Porque note Ud. que el verdadero uso de la razón, la cual es la base de toda educación, de toda inteligencia y de toda la sabiduría humana, no consiste en silogismos aislados, sino solamente en la escrupulosa y cuidadosa inclusión de todo lo que es requerido para el conocimiento de las verdades que nosotros estamos buscando. Esto casi nunca es expresado en silogismos, a menos que muchos de ellos se conecten juntos; así, es cierto que aquellos que usan solamente silogismos aislados casi siempre dejarán fuera alguna parte de lo que necesita ser mirado como un todo, y así se acostumbran a ser descuidados y pierden el uso de la mente que está en buen orden (A. T. VIII, 26, 42) (Agrego cursivas).⁶²

Descartes no parece aquí conferir mayor importancia al conocimiento deductivo silogístico, esto es cierto. Sin embargo, no quiere decir que lo desestime como tal, ya que es necesario para el conocimiento “de las largas cadenas de razonamientos de los geómetras”. Descartes no deja de considerar la deducción como la *segunda* mejor forma de cognición, no obstante, su crítica apunta al uso de silogismos aislados. Por cierto, su forma favorita de cognición es la percepción directa de verdades primarias, o la visión mental directa que él identifica con la intuición.⁶³

⁶² DESCARTES, A. T. 8 26- 42- 43. Cfr. la traducción inglesa *The Philosophical Writings of Descartes*: vol 3 *The Correspondence*, Cottingham, Stoothoff, Murdoch and Anthony Kenny (eds.), Cambridge: Cambridge U. P., vol. 3, 1997, p. 220- 222, n. 3 (en adelante CSMK).

⁶³ Se puede decir que en su concepción de la visión de la mental Descartes sigue la tradición de san Agustín (*De trinitate* XII, xv 24) al describir la cognición mental, afirma que hay dos especies de conocimiento intuitivo (*intuitus*, derivada de la palabra latina *intueri*, cuyo significado es simplemente ver



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Cinco años más tarde y dos antes de morir, en su *Conversación con Burman* (16 de abril de 1648), Descartes continuaba criticando lo que él llama anticuadas prácticas del Profesor Voetius⁶⁴, así escribe:

Con respecto a la lógica, observo que los silogismos y la mayor parte de sus otras técnicas son de menos uso para aprender cosas, que para explicar a otros las cosas que uno ya conoce, o... para hablar sin juicio sobre asuntos de los cuales uno es ignorante.

Esto realmente aplica no tanto a la lógica, que provee pruebas demostrativas sobre todas las materias, sino a *la dialéctica, que nos enseña cómo declamar en todas las materias*. De esta manera socaba el buen sentido, en vez de construir sobre él. Porque al distraer nuestra atención y hacernos desviar hacia conjuntos de argumentos y títulos, que son irrelevantes a las cosas en discusión, nos distrae de la naturaleza actual de la cosa misma (A. T. V 175).

V. Giro hacia una retórica del *espíritu*

En los últimos años de su intensa Correspondencia, el problema de la retórica y la dialéctica para Descartes, no era solo el que ya había diagnosticado el paradigma renacentista de Ramus, quien se había propuesto como fin mejorar la enseñanza;

o inspeccionar), uno que se encuentra en nosotros en tanto hombres y es puramente intelectual, y el *lumen* natural o la *intuición* de la mente la cual solo retiene aquello en que se debe confiar. Según Descartes la mente cuando se libera de la interferencia de los estímulos sensoriales tiene el poder innato de «ver», o aprehender directamente las verdades que Dios implantó en ella. Dice: «Con *intuición* no me refiero al mundo oscilante de los sentidos, o al juicio engañoso de la imaginación, que reúne las cosas, remedándolas, sino más bien a la concepción de una mente clara y atenta, tan fácil y distinta que no puede restar espacio a la duda acerca de aquello que entendemos. Alternativamente lo que termina por significar lo mismo, intuición es la concepción de una mente clara y atenta, que avanza solamente por la luz de la razón. Así cualquiera puede intuir que existe, que piensa, que un triángulo se limita solo por tres lados y una esfera por una superficie única, y así lo demás» (Cottingham, Stoothoff & Murdoch, 1988: 14). Pero inseparable de la explicación cartesiana de la intuición es la noción platónico-agustiniana de que la mente es iluminada por la «luz de la razón» o *lux rationis* de la que habla en las *Reglas* y en su *Correspondencia* en general. En estos textos se hace explícito que para Descartes el conocimiento intuitivo es una iluminación de la mente por la cual ella ve en la luz de Dios las cosas que le gusta descubrir a través de una impresión directa de la claridad divina sobre nuestro intelecto que en esto no es considerado como agente, sino solo como receptora de los rayos de la divinidad. (BELGIOGIOSO, Giulia, 2005).

⁶⁴ “En esto el profesor Voetius es viejo maestro: en sus libros simplemente presenta sus opiniones, enuncia la ley –declarando ‘esto es cómo que es’– y luego amontona un lote de autoridades.” (*Conversación con Burman*, A.T. I 75)



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

tampoco el que anticipara ciertamente Bacon en *The Advancement of Learning and Essays*⁶⁵, porque para Descartes el problema no reside solamente en la diferencia entre discurso –como *movere* y como *docere*–, o en la pura eliminación del *pathos* en el discurso científico emergente. Concede que para el discurso de la nueva ciencia es condición necesaria una belleza en términos de simplicidad en las palabras, pero en la visión cartesiana ni esta exigencia, ni la enseñanza sin más⁶⁶, son condiciones suficientes que puedan servir para el entrenamiento del buen sentido y del nuevo conocimiento científico que se propone desarrollar.

Desde el *Studio bonae mentis* (1621-22), título latino que predice un tema central de las *Regulae* (1628) y del *Discours de la méthode* (1637), o sea, el de la *bona mens* o *le bon sens*⁶⁷, ya se observa a un Descartes cada vez más decidido a establecer una propedéutica no de la enseñanza, sino de la investigación y el conocimiento: él ya había declarado que él no era profesor, sino investigador, y como científico efectivamente identifica conocimiento y verdad, que a su vez, intrinca al *orden* metódico para alcanzarlos.

En cuanto al giro retórico, en la medida en que el *Discurso* se va estableciendo, “la voz que consigue Descartes, [...] plantea un conocimiento extenso acerca de la manera en que las cosas pueden ser dichas. Esa voz a veces le sirve para cruzar con simpleza la escena, otras para ocultamente llevar de contrabando aquella carga determinante que transformará las prácticas filosóficas y científicas de su tiempo”⁶⁸, pero cada vez más

⁶⁵ Bacon, escribe Stig Blomstrom, “ya había defendido que la retórica tiene obligaciones tanto con el discurso científico como con el popular, obligaciones más comprensivas y vitales que los que ofrece el sistema tradicional de la retórica” (“La unidad del pensamiento filosófico de Francis Bacon”, Tesis doctoral, 2014).

⁶⁶ En la teoría retórica del *Orator* se halla una vinculación entre las funciones aristotélicas del orador y los *genera* de Teofrasto, como ya se mostró.

⁶⁷ Según Descartes hay en todos los hombres, por igual -un instrumento secular- llamado ya sea razón, entendimiento o buen sentido (*bona mens*), cuya aplicación tiene alcance universal. “El buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo, pues cada cual cree estar tan bien provisto de él, [...] más bien esto muestra que la facultad de juzgar bien y de distinguir lo verdadero de lo falso, que es lo que propiamente se llama buen sentido o razón, es por naturaleza igual en todos los hombres; y, por lo tanto, que la diversidad de nuestras opiniones no proviene de que unos sean más racionales que otros, sino tan solo de que dirigimos *nuestros pensamientos por caminos diferentes*, y no tenemos en cuenta las mismas cosas, No basta, pues, tener un buen ingenio (*ingenium/esprit*), lo principal es aplicarlo bien (DESCARTES, A. T. VI 2-3).

⁶⁸ CHIUMINATTO, Pablo. *Fundamentos para una estética cartesiana*. Universidad de Chile, Tesis doctoral



convincientemente la voz de Descartes en el Discurso I reclama no solo la importancia del razonar, sino la necesidad de una *norma* del razonar, pues:

Admiraba en alto grado la elocuencia y era un amante de la poesía, pero opinaba que tanto la una como la otra eran cualidades *del ingenio* más que frutos del estudio. Aquellos que poseen una excelente capacidad para razonar y *disponen con orden sus pensamientos con la finalidad de hacerlos claros e inteligibles*, siempre serán capaces de *persuadir* sobre el tema que se han propuesto, aunque hablen la lengua de la baja Bretaña y jamás hayan estudiado retórica (Descartes, A. T. VI, 7). (Agrego cursiva)

De esta manera, la voz de Descartes da testimonio, apelando al ejemplo de los que *disponen* con orden sus pensamientos, y así como nota Pierre Canhé: Descartes siempre se defendió “dar al público no un *Ars brevis* de Lulle, sino una ciencia con una nueva base”⁶⁹, cuya verdad se desprendió de las artes del lenguaje y de la dialéctica (1980, 284).⁷⁰ De tal modo piensa crear un clima de confianza y de evidencia necesaria en la fuerza persuasiva del discurso, y por consiguiente, un espíritu de objetividad.

Efectivamente, en el *Discurso* nos quiere convencer no solo de que la razón es equitativa y universal: todos por igual la poseemos, sino que persuadir a quienes la usan o disponen de cierta manera, consiguen ejercitarla en el sentido de *le bon sens*. En el fondo del discurso, la voz retórica, personal e íntima de un Descartes que requiere de su *je* o *moi* para dirigirlo a los *tus* de sus lectores (no solo a la comunidad de científicos, sino a los de lenguas bretonas), no es la retórica formal de la declamación o discurso tradicional, sino una que emergiendo de su propio *sprit* manifiesta su presencia conscientemente junto a su propio carácter moral.

Este es el *sprit* de un razonar virtuoso que se obliga a pensar bajo estándares superiores de claridad, inteligibilidad, objetividad como fines ético-epistémicos y estético-epistémicos últimos. En este sentido, Descartes no ha puesto fin a la retórica, sino que le introduce un dispositivo particular: un *ethos* disciplinado *de orden*, objetividad y de *transparencia* mental, para que alcance conocimiento verdadero y así naturalmente

inédita, 2007, p. 261.

⁶⁹ Lettre à Beeckman du 26 mars, 1619.

⁷⁰ “Descartes se soit toujours défendu de «donner au public non un *Ars brevis* de Lulle, mais un science aux un *fondements nouveaux*» dont la verité fût détachée des artifices du langage et de la dialectique”. Cf. CANHÉ, Pierre-Alain, *Un autre Descartes: le philosophe et son langage*, Paris: Vrin, 1980.



persuasivo. El giro cognitivo de Descartes acentúa el hecho de que él haya abandonado el sistema tradicional de la retórica como “las argucias sin fin *de las palabras*”. En la etapa madura de las *Meditaciones* (1641), después de demostrar la certeza de su propia existencia en calidad de “cosa pensante”, Descartes salía en *búsqueda de un criterio general para el conocimiento cierto*, y todavía su voz en primera persona testimoniaba:

Sé con certeza que soy una cosa que piensa; pero ¿no sé también lo que se requiere para estar cierto de algo? En este mi primer conocimiento, no hay nada más que *una percepción clara y distinta de lo que conozco*, la cual no bastaría a asegurarme de su verdad si fuese posible que una cosa concebida tan clara y distintamente resultase falsa. *Y por ello me parece poder establecer desde ahora, como regla general, que son verdaderas todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente (illud quod omne este rerum quod clare et distincte percipio)*. (A. T. VII, 35) (Agrego cursivas)

Encuentra el criterio en esa “regla general” realizando una transferencia cognitiva; en el pasaje citado ha trasladado el lugar de la verdad; la cual ya no está más en la conformación entre cosas y juicios, ni entre cosas y palabras; puesto que el criterio cartesiano de verdad ahora depende absolutamente de las ideas, son pues las ideas el nuevo *lugar* de la verdad, si poseen claridad y distinción.⁷¹ Es la internalización que él hace de las cosas del mundo a un ámbito de diálogo consigo mismo lo que le permite a Descartes liberarse de una retórica basada en la persuasión que ha abusado del lenguaje y reemplazarla por normas metódicas del pensamiento que se presenta ante sí mismo como evidente y posee certeza como nueva forma de la verdad.

De modo similar, en su teoría semántica había dejado claro que las palabras no son lo central en la actividad cognitiva, puesto que las palabras y las cosas no tienen un vínculo convencional, sino más bien las palabras y *las ideas por ellas significadas*, se conectan por el funcionamiento simbólico de la mente. Esta cualidad simbólica, argumenta Descartes, permitirá a quienes filosofan profundamente alcanzar el conocimiento *de lo sublime*. En verdad, el continuo anhelo de Descartes parece compartido con el anhelo renacentista del llegar a conocer lo nuevo, a lo que él agrega: *lo sublime*, lo más abstruso y recóndito.

⁷¹ Suárez había iniciado el giro cognitivo en formulas como: “la verdad no se encuentra en las palabras sino analógicamente, [...] ya que solo son verdaderas en la medida en que *significan un conocimiento verdadero (veram cognitionem)*” (DM VIII 8 2); “Conocimiento actual o verdad lógica se encuentra absolutamente en los conceptos mentales simples” (SUÁREZ, DM VIII, 8, 2). El ejercicio retórico de Suárez se presenta en el ambiente político, en su magistral disenso dogmático con Jacobo I. Cf. *Defensio fidei* III-VI, teniendo a la vista el iusnaturalismo y sus tratados morales.

No obstante, algo ya se ha transformado por su propio estilo de *rhétorique feinte*: el conocimiento, repite, no se alcanza por el aprendizaje de libros, por la repetición de lo ya dicho por los filósofos, sino que arranca desde nuestro fuero interno de las *semina* que tenemos en nuestro ingenio, o dicho en términos epistemológicos: de aquella cualidad representacional, verdadera de las ideas, de los conceptos, de las imágenes, o sea, del funcionamiento simbólico del lenguaje mental.

En la última etapa en que escribe a Burman, todavía le remarca que hay que distinguir entre un tipo de *mal* razonamiento que tiene por objeto la historia o explicación de los términos, y otro que encamina la mente a nuevas verdades:

Este no puede ser adquirido de libros, sino de la práctica actual y el arte/ habilidad. El autor tiene que enseñarse él mismo la materia de esta manera, ya que él no tenía libros consigo, y los resultados son muy felices [...]

El estudio de las matemáticas, entonces, es un pre-requisito para hacer nuevos descubrimientos, tanto en *las matemáticas mismas como en filosofía*. [...] La matemática acostumbra la mente a reconocer la verdad, porque es en la matemática donde se encuentran los ejemplos del razonamiento correcto, que en ninguna otra parte encontrarás. Por consiguiente, el hombre que una vez ha acostumbrado su mente al razonamiento matemático, tendrá una mente bien equipada para la investigación de otras verdades, ya que el razonamiento es exactamente el mismo en todas las materias. (*Conversación con Burman A. T. V 177*) (Agrego cursivas)

Imagen 6



Imagen del cuerpo del ciego. Por medio de líneas geométricas rectas AC, AE o CE, Descartes se propone explicar cómo nuestra cognición no depende de imágenes, ni acciones provenientes del objeto externo, sino de la posición ocupada por las pequeñas



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

de la tierra CBE, que impidiéndola proseguir su curso, produce su desviación. Examinemos hacia qué punto [...] supongamos que la tierra es perfectamente dura y lisa, así como que la pelota lleva una velocidad constante” (DESCARTES, A.T. VI, 590).

Así pues, establece que la condición necesaria para la innovación es el razonamiento matemático.⁷² Ciertamente es un dato histórico que el simbolismo algebraico y geométrico alumbran el surgimiento de la nueva ciencia y el consiguiente cambio de paradigma, esta es la forma de razonamiento en que de modo más visible emerge la invención de nuevas verdades científicas. Por tanto, cuando en las *Regulae* Descartes exigía trasladar la dialéctica a la retórica, o simplemente separar la filosofía de la retórica, él estaba produciendo giro conceptual en el *Discours* y el *Studio* en términos de una *bonae mentis*, pero en las *Regulae* en términos particularmente normativos de una metodología, a partir de la cual termina produciendo la transmutación de un paradigma en otro. Del paradigma renacentista, mágico-animista, ha cambiado al paradigma simbólico implicado en su expresión de *mathesis universalis* y en base a ello, como nos advierte la historia, surge la nueva ciencia. Pero ¿cuál es el sentido profundo del discurso cartesiano en dispositivo de *mathesis universalis*?⁷³

Es lo que finalmente abordamos. El genio de Descartes es bien reconocido por su preocupación por el método de la ciencia en general y de la filosofía en concreto. Para saber de la filosofía del método se recurre al *Discours de la méthode*, donde se ve a Descartes resumir sus preceptos metódicos⁷⁴ y revelar, además, que él disfrutaba sobre todo con la matemática a causa de la certeza y evidencia de sus razones. Por eso, muy consciente de su hallazgo la en Reg. IV menciona que él se ha separado de aquellos

⁷² En este sentido Descartes es platónico: Frente a la pregunta ¿Hay entre filosofía y matemática una relación de diferencia, influencia, límite o indiferencia? Descartes responde que la matemática es una *condición* de la filosofía. Desde sus orígenes griegos la matemática fue siempre preeminente –por su capacidad para romper con las opiniones- e insuficiente –por el carácter restringido que le impone la hipótesis; pero ventajosamente útil por motivos pedagógicos, también excelente como disciplina preparatoria. (Cf. PLATÓN, *República*, 526c-527c). Véase BURLANDO G., “Re-intrincación de la Matemática y la Filosofía: Platonismos de A. Badiou”, *Diadojbe*, 2002, p. 43-63.

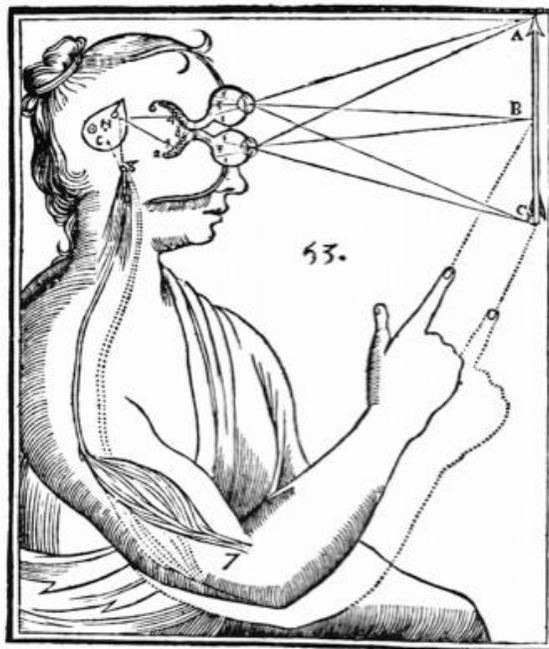
⁷³ *Máthesis* del griego significa literalmente “aprendizaje”, pero Descartes lo toma en un sentido amplio de “ciencia” o “disciplina universal” (en latín el término disciplina de *discere* “aprender” es equivalente al término griego *máthesis* (A.T. X, p. 377; CSM I 19 1-3).

⁷⁴ Las XXI reglas metodológicas de Descartes quedan comprimidas en cuatro principales en su *Discurso del método* (A. T. VI pp. 18-19).

antiguos y escolásticos que proscibieron el método matemático de la filosofía.⁷⁵

Está claro que para Descartes “no se trata solo de disfrutar de las matemáticas, sino de valerse de su método para todo el saber y de modo especial para la filosofía”.⁷⁶ Piensa que hay que valerse de los fundamentos firmes y sólidos de la matemática para levantar sobre ellos algo que no se había hecho. Tampoco se trata de que la filosofía usurpe el método de la matemática, sino más bien que, considere como suyo el método que se descubra como el más apto para el saber humano. Este método no es el de la dialéctica usual, sino el matemático. ¿Por qué Descartes elige el método matemático? En la I parte del *Discurso* se ve que justifica su preferencia por la matemática dada la evidencia y certeza de sus razones, lo cual coincide con su epistemología.

Imagen 8



Diversas láminas ilustrativas son introducidas en los textos del *Tratado sobre el hombre* para explicar, por medio de la geometría natural, cómo el objeto impacta los sentidos del cuerpo humano, y así se forma la idea. (Cf. A.T. IX, 175).

⁷⁵ Se refiere a quienes Descartes conocía y habían proscrito el método matemático para la filosofía especulativa, por ej. Aristóteles, quien permitía el uso de la matemática solo (*en tois hylen ejousin*) Cf. *Met.* II 3 995 a 6-16; Cf. Sto. Tomás de AQUINO, *In de Trin. Boeth.* 2 2 a 2; SUÁREZ, *DM* V 5.

⁷⁶ RÁBADE, Sergio. *El racionalismo. Descartes y Espinoza*, Madrid: Trotta, 2006, p. 183-85.

icm

Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia* 28 (2019/1)

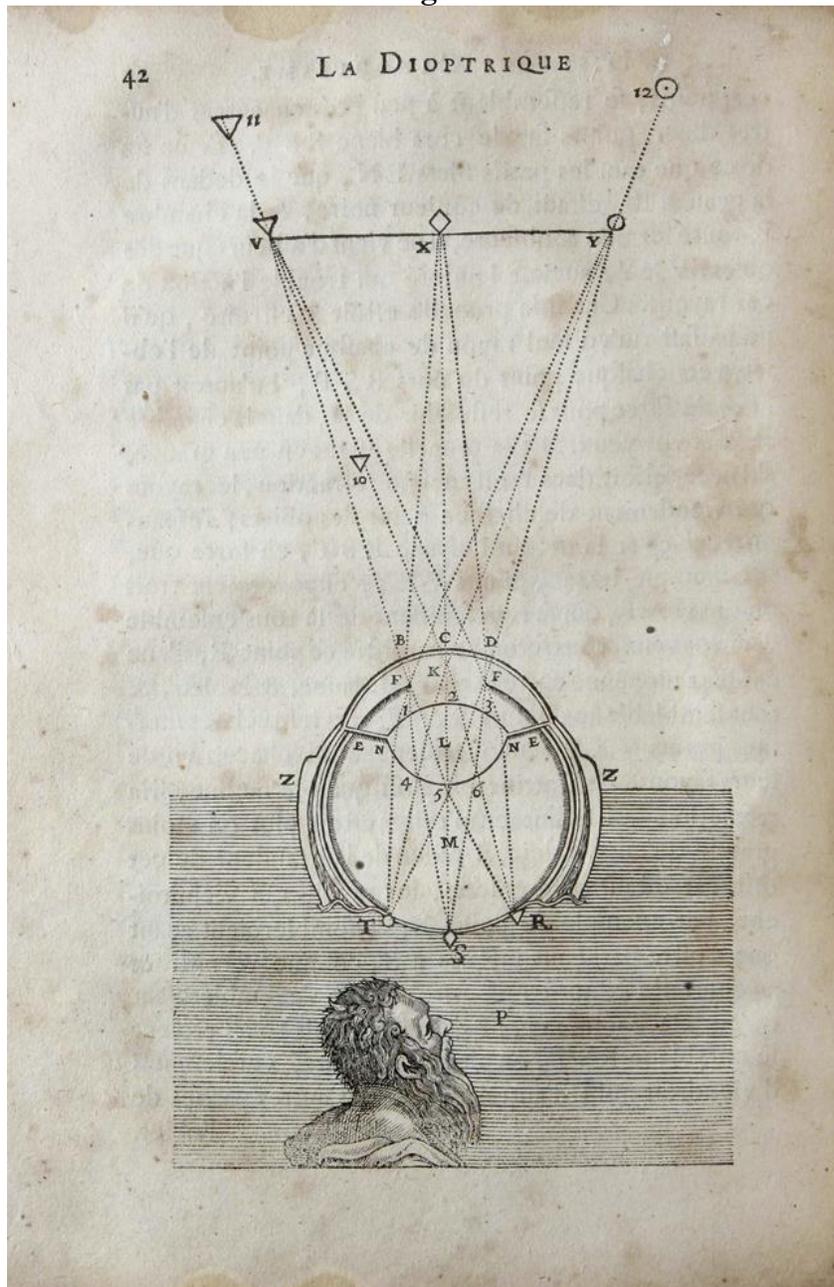
The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Imagen 9



La Dioptrique [1637]. René Descartes. La imagen de la retina hombre observando a través de un ojo de buey anatómicamente preparado. Este experimento fue realizado por al menos tres investigadores del siglo XVII: Christoph Scheiner [1575-1650], René Descartes y Gaspar Schott [1608-1666]. Otra imagen de geometría es introducida en el texto para explicar el ver a distancia, lo cual depende de la forma del *corpo ocular*. (Cf. A.T. VI, 138).



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Pero, ¿por qué atribuye Descartes esta certeza y evidencia a las razones de la matemática? Nos parece que Sergio Rábade da en la clave: la respuesta a esta pregunta se halla en la primacía epistemológica que Descartes otorga a lo *simple* y a su *modo de pensar por identidad y diferencia*, en vez de recurrir al usual modo de la semejanza. La primacía de lo simple aparece sobre todo en las *Regulae*. Salta a la vista en la II Reg. donde expone:

De esto se colige con evidencia por qué la aritmética y la geometría son mucho más ciertas que las otras disciplinas: concretamente *porque ellas solas se ocupan de un objeto tan puro y simple*, que no dan por supuesto nada que la experiencia pueda convertir en incierto, sino que en su totalidad consisten en inferencias que se han de obtener racionalmente (A.T. X, 365).
(Agrego cursivas)

La excelencia de las matemáticas se basa, entonces, en la simplicidad de su objeto y en su incorregibilidad ante la experiencia. El imperativo de lo simple domina efectivamente toda la epistemología cartesiana, en este radica el sentido más profundo de lo que Descartes entiende por análisis. Hasta tal punto esto es así, que nos llega a decir que nosotros solo podemos entender lo simple y algunas combinaciones y composiciones de nociones simples.⁷⁷

Naturalmente se trata de un entender en plenitud, como dice Rábade, es decir, con la certeza de lo claro y distinto, porque efectivamente, la característica de lo simple es que su conocimiento es claro y distinto. Por eso en lo simple no cabe el error, el conocimiento de lo simple es incorregible. Pero en realidad, la prevalencia de lo simple se desarrolla sólo en el nuevo modo de pensar inaugurado en el renacimiento, sobre todo por las ciencias, i.e.: el pensar por *identidad y diferencia*. El pensar en la filosofía antigua y medieval había sido el pensar por semejanza, de ahí la filosofía de la participación, de la analogía y del conocer por asimilación. Descartes comienza la exposición de la I Reg. oponiéndose al uso y abuso del concepto de semejanza en el conocimiento.⁷⁸

Lo simple es idéntico consigo mismo y, por ser claro y distinto, se diferencia de lo demás que constituye su entorno. Sin embargo, para nuestro caso, conviene subrayar que el método matemático-*analítico*, Descartes lo aplica a la epistemología y filosofía en

⁷⁷ Cf. DESCARTES, Reg. XII A.T. X, p. 522; TURRÓ, Salvio, *Del hermetismo a la nueva ciencia*, Anthropos, 1985; RÁBADE, Sergio, *El racionalismo. Descartes y Espinoza*, op. cit., 2006.

⁷⁸ Cf. DESCARTES, Reg. I A.T. X, p. 359:



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

general. No se trata del método *de* las matemáticas, que se puede convertir en juego artificioso de números y figuras imaginarias, se trata del método matemático al que debe someterse incluso las matemáticas, es el método de ese saber único que él denomina *mathesis universalis* y expone en la Reg. IV. ¿Y cuál es su objeto? —multitudes y magnitudes. Las multitudes hay que ordenarlas y las magnitudes hay que medirlas. Por consiguiente, los imperativos del método matemático son el orden y la medida, que en fondo se reducen: al orden, lo cual se infiere de las Reg. V, VIII; XIII; XIV.⁷⁹

Notas conclusivas

En la retórica política de Cicerón es necesaria la persuasión, el orador ciceroniano debe saber filosofía, leyes, arte, teatro y ciencia, aunque su pasión no sea la del filósofo, ni la del dialéctico que ‘trabaja con la verdad lógica’ o se rige por ‘reglas para separar la verdad de la falsedad’. No obstante, esto no significa que la retórica ciceroniana carezca de *ethos*, por el contrario, éste *ethos* guía la conducta del orador persuadida por las figuras de cuerpos civiles y cósmicos o divinos, ya sea de carne o piedra dura. En este punto Cicerón parece más radical y concreto que Aristóteles.

El orador elocuente no es un declamador, debe estar formado en el saber hacer propio de la virtud; como tal, su conciencia y carácter moral lo obligan a actuar según su rol público movido por el deber real a someterse, a espejar y a fusionarse con el orden celeste, armónico superior establecido. Su práctica esta regida por los principios de la piedad, y de la justicia naturalista, los cuales devienen firme soporte y autoridad universal última en los fines políticos republicanos de su tiempo.

Como genuino heredero de autores renacentistas, Descartes separa la filosofía de la dialéctica, la cual era un método de orden y medida. Pero hay diferencias importantes: Primero, el orden de la lógica del silogismo es un orden de exposición y explicación en base a las palabras de lo ya sabido, mientras el orden que prescribe el programa de la investigación cartesiana es un orden *inventivo* que no pretende exponer y explicar lo que ya sabe para enseñarlo, transmitirlo, conservarlo en otros, sino para hacer avanzar -con *fundamentación metodológica*- el saber.

⁷⁹ “Todo el método se resume en ordenar los objetos en los cuales debemos concentrar el ojo de nuestra mente para descubrir la verdad.” (A.T. X 379; CMS I 20).



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

Segundo, lo que pudimos ver como orden retórico *oculto* de Descartes, no se somete a los fines y estilos de la elocuencia clásica, tampoco al orden de las cosas en sí mismas, sino que proviene del orden mental consciente -cultivado por el tipo de imágenes matemáticas que miden cuerpos- y que el *je* ensaya en su *pensamiento* de las cosas extensas, que tiene fines útiles; tampoco obedece simplemente a un deseo de saber, por el amor del saber, sino al *ethos* de la voluntad en beneficio de la vida humana.

Así, en el rol persuasivo del *ethos* retórico se incluye imágenes corpóreas, unas, al ser evocadas revelan el imaginario mítico épico de la época ciceroniana, mientras que otras al ser presentadas en láminas de textos, la actitud científica de la época cartesiana.

Fuentes

AGUSTÍN de Hipona, *La Ciudad de Dios*, Madrid: BAC, vols. I y II, 1977-78.

ARISTÓTELES, *Física*, Madrid: Gredos, 1995.

BACON, Francis. *Advancement of Learning*, New York: Collier and Son, 1901.

CICERON, Marco Tulio. *El Orador*, introducción, trad. y notas de E. Sánchez Salor, Madrid: 1991.

----- *De Natura Deorum*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

----- *Sobre el orador*, introducción, trad. y notas de José Javier Iso, Madrid: Gredos, 2002.

----- *De Inventione*, Trans. by H.M. Hubbell, Harvard University Press: Loeb, 1989.

----- *Brutus Orator*, Trans. by G.L. Hendricksen, Harvard University Press: Loeb, 1989.

Œuvres de Descartes, Publiées par Charles Adams et Paul Tannery, 11 vols. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1996 (A.T.).

PLATÓN, *República*, Madrid: Gredos, 1988.

SUÁREZ, Francisco. *Disputaciones metafísicas*, ed. y trad. Sergio Rábade Romero, Salvador Caballero Sánchez, y Antonio Puigcerver Zanón, 7 vols. (Madrid: Gredos, D. L. 1956–60).

----- *Defensio Fidei III Principatus Politicus* o la Soberanía Popular, Introd. y edición crítica de E. Elordui y L. Pereña, Madrid: C.S.I.C., 1965.

Bibliografía

BELGIOGIOSO, Giulia, et al. (eds.). René Descartes Tutte le Lettere 1619-1650, Testo francese, latino e olandese, Milano: Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2005. ^[1] _{SEP}

BURLANDO, Giannina. “Re-intrincación de la Matemática y la Filosofía: Platonismos de A. Badiou”, *Diadojhe*, 2002, 43-63.

----- “Teleología natural antropocéntrica y el arte de vivir en Séneca”. *ΔΙΑΔΟΧΗ*, vol. 2. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago; Universidad Argentina John F. Kennedy: Buenos Aires, 2000, pp. 9-2.



Susana BEATRIZ VIOLANTE, Ricardo da COSTA (orgs.). *Mirabilia 28* (2019/1)

The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy

La Estética Medieval: Imágen y Filosofía

A Estética Medieval: Imagem e Filosofia

Jan-Jun 2019/ISSN 1676-5818

- CANHÉ, Pierre-Alain. *Un autre Descartes: le philosophe et son langage*, Paris: Vrin, 1980.
- CHIUMINATTO, Pablo. *Fundamentos para una estética cartesiana*. Universidad de Chile, Tesis doctoral inédita, 2007.
- . *Rene Descartes. El método de las figuras*, Santiago de Chile: Orjikh, 2013.
- COTTINGHAM, J. STOOHOFF, R. & MURDOCH, D. (eds.), *The Philosophical Writings of Descartes*, New York: Cambridge University Press, 1984-1991, vols. I, II, III.
- DONOVAN J. Ochs. "Teoría retórica de Cicerón", en *Sinopsis histórica de la retórica clásica*, Ed. James J. Murphy, Madrid: Gredos, 1989.
- DOUGLAS, A. E., «A Ciceronian Contribution to Rhetorical Theory», *Eranos*, 55 (1957) 18-26.
- GIANNINI, Humberto. *Breve historia de la filosofía*, Santiago: Ed. Universitaria, 1977.
- GOUIER, H. "La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique." *Retorica e Barocco. Atti del iii Congresso Internazionale di Studi Umanistici*. Roma: Bocca Editori, 1956, 85-97.
- . *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1999.
- M. T. Cicerón y sus discursos, prólogo, traducción y notas de A. Blánquez, Barcelona: Emece, 1968.
- MICHAEL, Alain. «L'eloquenza romana», en *Introduzione allo Studio della Cultura Classica*, Marzorati editore, Vol. I. Milano: 1972, pp. 551-569.
- MIWA, Masashi. "Rhétorique et dialectique dans le Discours de la méthode", H. Méchoulan, (ed.), *Problématique et réception du Discours de la Méthode et des Essais*, Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1988.
- PAVESI, Pablo. "Descartes y el diablo. La oratoria del mal", *Ideas y Valores* 67.168 (2018): 243-265.
- RÁBADE, Sergio. *El racionalismo. Descartes y Espinoza*, Madrid: Trotta, 2006.
- SENNETT, Richard. *Carne y piedra, el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid: Alianza ed., 1994.
- SOLER LLACER, Juan. "Ética, retórica y política", publicado en la red en julio 8, 2016 por Universidad de Valencia.
- TURRÓ, Salvio. *Del hermetismo a la nueva ciencia*, Anthropos, 1985.
- VELÁSQUEZ, Oscar. *M. T. Ciceronis Somnium Scipionis*, Serie de textos latinos anotados, Facultad de Filosofía, P. Universidad Católica de Chile, n° 2, 1989.