

Descartes y la fundamentación del conocimiento científico

Descartes and the foundation of scientific knowledge

Funez, Rubén



 Rubén Funez

ruben.funez@utec.edu.sv

Universidad Tecnológica de El Salvador, El Salvador

Revista de Museología Kóot

Universidad Tecnológica de El Salvador, El Salvador

ISSN-e: 2307-3942

Periodicidad: Anual

núm. 13, 2022

ramon.rivas@utec.edu.sv

Recepción: 22 Septiembre 2021

Aprobación: 20 Diciembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/297/2973463008/>

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14800>



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Resumen: En este trabajo, nos limitamos a exponer las ideas principales, tanto del Discurso del método como de las Meditaciones metafísicas de Descartes. Aparece acá y allá el esfuerzo del autor por exponer su propia lectura de dos obras filosóficas que tenemos que conocer no solo por un legítimo deseo de informarnos, sino porque estamos persuadidos de que todavía pueden aportar luz a nuestro modo de estar en la realidad.

Palabras clave: Creencia y duda, Verdad, Metafísica, Teoría del conocimiento, Filosofía moderna – crítica e interpretación.

Abstract: The main ideas on both the discourse of the method and the Metaphysical Meditations of Descartes, are exclusively included in this study. The author's effort to show his own reading experience of these two philosophical works which are a must for everyone are exposed here. They are a must not only for a legitimate desire to inform ourselves, but also because we are convinced that they can still shed light to our reality.

Keywords: Belief and doubt, Truth, Metaphysics, Theory of knowledge, Modern philosophy - criticism and interpretation.

NECESIDAD DE UN MÉTODO

¿Qué busca Descartes con este texto?, ¿cuál es el punto de partida de Descartes?, ¿con qué cuenta Descartes para llegar a eso que busca? Pocos textos, al menos explícitamente, han hablado de la situación existencial de Descartes. Creo que en esa situación existencial se ve expresada la situación existencial de todos los seres humanos, o de un alto porcentaje de seres humanos de los siglos XV y XVI, si nosotros partimos de esta situación y comparamos al hombre, al ser humano, de los siglos XV, XVI y XVII con el ser humano del Medioevo, e incluso con el ser humano antiguo —me refiero, fundamentalmente, al griego—, nos encontramos con que la situación existencial es diametralmente opuesta a la que me estoy refiriendo. Cuando leemos a los griegos, independientemente de todas las dificultades económicas, políticas, culturales en las que se encontraba este pueblo, había una especie de seguridad. Es verdad que los problemas eran acuciantes, como en toda época, pero este hombre encontraba en sí mismo una especie de seguridad con la cual resolver esta serie de dificultades, y la seguridad provenía nada más y nada menos que de lo que he llamado la mentalidad de los griegos. El griego se sentía seguro en el mundo en el que vivía; el griego tenía bien arraigada su vida en la realidad en la que se encontraba, y desde ese arraigo podía perfectamente resolver cualquier problema que le planteara su realidad; con una situación pareja nos encontramos en el hombre cristiano.

Es verdad que hubo problemas económicos, problemas políticos, enormes problemas culturales, pero el hombre, aquel hombre cristiano, también se sentía fundamentalmente seguro. ¿Por qué razón? Porque estaba

arraigado en una realidad a la que él denominaba *Dios*. Viven seguros; pero no acontece eso en el hombre descrito por Descartes.

En la primera parte de su *Discurso del método*, ¿qué es lo que atraviesa todo el capítulo? Precisamente esa sensación de inestabilidad, es precisamente esa sensación de no sentirse seguro con los caminos que se han emprendido. Descartes quiere dejar asentado que la situación en la que él se encuentra no es consecuencia de haber sido vago u ocioso. Descartes dice que desde muy niño se dedicó a las letras, además nos recuerda que su formación la realizó, probablemente, en una de las mejores escuelas de Europa; optó por una escuela en la que sí podía hablar de hombres doctos. Esos hombres se encontraban, justamente, en dicha escuela. Sigue diciendo Descartes que no fue de vacaciones a la escuela, que aprendió cada uno de los contenidos que esos hombres doctos le transmitieron. Y no solo eso, sino que estaba en condición de poder sustituir a cualquiera de sus profesores, es decir, sabía todo lo que tenía que saber para ser considerado hombre docto, y, sin embargo, en lugar de sentirse seguro, aquello que embargaba su vida era una profunda y radical duda. Nosotros podemos pasar muy a la ligera por afirmaciones de esta índole, pero es exactamente lo mismo que, si después de haber estudiado 4, 5 o 6 años minuciosa y responsablemente cada una de las disciplinas que la universidad ofrece, usted diga: “¡Caramba! Por muy buenos profesores que tuve, por muy buenos compañeros que tuve, por muy buenas notas que tuve, en qué situación más insegura me encuentro”. Es una situación en la que la imagen que se me ocurre es como cuando nos quitan el fundamento en el que estamos parados, es como que nos quiten nuestro apoyo, y cuando se nos quitan los apoyos, vamos en caída libre sin saber a qué atenernos, sin saber de dónde agarrarnos, sin saber qué hacer¹. Esta situación existencial es la que invade el corazón del hombre moderno. Sin embargo — dice Descartes —, en esta situación cuento con un recurso. Es verdad que me encuentro en una situación inestable, pero en esa situación, en la que no sé a qué atenerme, sé que cuento con el buen sentido, con la razón. No olvidemos que en situaciones de inestabilidad, de inseguridad, en las que no sabemos a qué atenernos contamos con un poderoso instrumento que puede permitirnos resolver todas las vicisitudes con las que nos vamos encontrando. Es nada más y nada menos que la razón. Estamos en una situación de inseguridad, pero contamos con la razón.

Descartes recurre a esa razón justamente para ir recorriendo cada una de las disciplinas en las que se ha ido formando a lo largo de toda su juventud. Y en esta evaluación que va haciendo de la formación que tuvo, recuerda que fue uno de los que mejor ha observado los ejercicios que se hacen en la escuela. Ha aprendido las lenguas en las que todavía, en pleno siglo XXI, los eruditos se pavonean diciendo que leen a Platón y a Virgilio, sus lenguas originales, es decir, se trata de lenguas que quienes las leen son considerados hombres sabios. Descartes entonces nos recuerda que él mismo estuvo familiarizado con dichas lenguas. Además, observa que fue un conocedor de las fábulas, la historia y la elocuencia, y que no se quedaba atrás, por supuesto, en la poesía y en lo que decían los matemáticos, los teólogos y los físicos². Y, sin duda, conocía la filosofía precedente³.

Descartes está enfrentado a todo el saber de su tiempo, al saber que ha sido acumulado durante miles de años, y lo hace justamente desde la razón⁴. ¿Qué busca Descartes? Lo que busca es un conocimiento que tiene dos características, un conocimiento que es cierto y seguro. Y entonces dice que para adquirirlo inexorablemente necesitamos contar con un método. Por lo tanto, la inquietud que debemos plantearnos es ¿cuál es ese método?, ¿cuáles son los momentos de ese método? Pero esto no lo hacemos por un legítimo deseo de información, sino, más bien, con el propósito de que podamos nosotros también adquirir ese conocimiento cierto y seguro del que estamos tan carentes y que tanta falta nos hace, sobre todo en unas circunstancias en las que el afán por la verdad parece que se ha ido de vacaciones.

*Rubén Funez*

ESTAR METODOLÓGICAMENTE EN LA REALIDAD

Una de las cosas que llaman la atención del texto —y en esto no sabría decidir si es un rasgo más de la filosofía moderna o de la filosofía en general— es que Descartes insista tanto en la necesidad del filósofo de retirarse a lugares en los que pueda dedicarse a pensar sin interrupciones. ¿Es necesaria esta “composición de lugar” para que surja una genuina reflexión filosófica? De verdad, no creo que los griegos, que hacían su filosofía discutiendo sobre los asuntos de la ciudad en el ágora, se retiraran eremíticamente al desierto para poder pensar correctamente. Por eso, cuando pienso en Aristóteles, lo veo paseando, rodeado de sus alumnos; cuando pienso en Platón, lo veo pensando y discutiendo con los sabios de su tiempo; cuando pienso en Sócrates, me lo imagino en el ágora ateniense discutiendo con sus conciudadanos y, probablemente, con los sabios de la ciudad, justamente, los problemas de la comunidad. Es decir, en ninguno de estos filósofos griegos veo que el elemento fundamental en su filosofía sea lo que propone Descartes. Creo que esta propuesta de Descartes es más bien típica del hombre moderno, y —creo— que sigue siendo típica del hombre contemporáneo; y consiste, dicho claramente, en la exigencia de crear lo que podría llamarse *un ámbito para la reflexión*. Pareciera que el ruido, la muchedumbre no son los medios, no son el ámbito más atinado, más pertinente para llevar una vida reflexiva. Y por esto Descartes propone aislarse de todo aquello que dificulte el pensamiento y quedarse solo con sus pensamientos⁵.

Descartes estuvo convencido de que es preferible comenzar esta andadura desde uno mismo. Partir de lo que han dicho los otros cuando no hemos tenido ni el tiempo, ni el tacto, ni la madurez para discernir si es verdadero o falso, es un terreno extremadamente movedizo para comenzar a construir nuestro propio pensamiento. Debido a eso, Descartes propone que comencemos desde nosotros mismos. Pero nuestro filósofo va a proponer que, dado que vamos a comenzar este camino solos y muchas veces en la oscuridad, lo mejor que podemos hacer es ir muy despacio; hay que evitar la precipitación. Esta actitud se entiende enseguida, justamente porque vamos a emprender un camino en el que nos vamos a mover a tientas, un camino en el que aquello que aceptemos son ideas que previamente hemos discernido y que nos resultan evidentes. Entonces este proceso es lento, es un proceso que tiene que llevarse con precaución. En este proceso es necesario que cada una de las etapas esté bien constituida, bien fundamentada, que haya sido minuciosamente analizada y revisada, para que desde ella misma se pueda dar el paso siguiente.

Quiero insistir en la actitud que propone Descartes, de moverse en el ámbito del conocimiento justamente con mucha circunspección. Por eso, ante la inquietud de por qué ciencias comenzar, afirma que justamente por aquellas en las que hemos descubierto que presentan verdades que pueden ser demostradas, y esto solo

ocurre o en el Álgebra o en la Geometría. A Descartes le parece que, por ejemplo, en la Filosofía, aunque sigue manteniéndose como una supuesta madre de todas las ciencias, no hay nada que resulte claro y evidente. En cambio, sí resultan algunos principios y algunas máximas claras y evidentes, tanto en el Álgebra como en la Geometría. Por esa razón, es mediante el análisis de estas dos ciencias que propone que comencemos nuestra andadura en el descubrimiento de un principio en el cual asentar el conocimiento filosófico. Primero, lo que dice de la Lógica. Creo que con esto se adelanta a la crítica contemporánea y que, incluso, en la filosofía de Kant va a consistir en el análisis de los juicios analíticos.

Descartes dice que con la Lógica ha descubierto que no puede avanzar el conocimiento, con la Lógica “solo puedo explicar lo que ya sé, pero no puedo encontrar verdades nuevas”; mientras que cuando habla del Álgebra y la Geometría dice que el problema con esta es que se le antoja un discurso abstracto. Creo que lo que quiere decir aquí es que la Geometría no puede aplicarse a lo que le acontece en la vida cotidiana⁶, y cuando se refiere al Álgebra, dice que se le antoja una ciencia oscura, que más bien está pensada para enredar el ingenio. Sin embargo, dice Descartes que es con estas dos ciencias con las que pueden verse demostraciones. Por lo tanto, hay que partir ellas evitando sus dificultades y retomando aquello que parece verdadero y evidente. ¿Con qué propósito? Con el propósito de ir constituyendo lo que va hacer a ser el método, a partir del cual no solo vamos a enjuiciar todas las demás ciencias, sino que nos permitirá ir resolviendo cualquier problema que encontremos en la realidad.

Este método está constituido por principios.

El principio inicial se refiere más bien a una especie de actitud ante la realidad: no aceptar nada que no resulte evidente. Debemos recordar que justamente lo que Descartes busca es seguridad con respecto al conocimiento. Una vez que hemos aceptado esas cosas que nos parecen evidentes, lo que tenemos que hacer —dice— es ir las dividiendo en tantas partes como podamos. Cuando nos enfrentamos con un problema, es obvio que no lo enfrentamos como si fuera algo monolítico, sino que, lo ideal, lo metodológicamente correcto es distinguir todas las partes que lo constituyen. Si nosotros no somos capaces de dividir el problema en tantas partes como podamos, es probable que no hayamos entendido la dificultad que llevamos entre manos. Entonces, es ya un buen indicador que podamos distinguir las diferentes secciones y partes de las que consta un problema.

En otro principio —señala Descartes—, tenemos que encontrar una especie de orden en toda esas partes en las que dividimos el problema. No se trata de yuxtaponerlos, sino de que, una vez que lo hemos dividido como nos conviene, seamos capaces de ir tratando de vincular y relacionar cada una de esas partes. ¿A partir de qué criterio? Del de lo simple a lo complejo. Todas esas partes las vamos a ir relacionando y viendo cómo están vinculadas entre sí.

Otro gran principio que señala Descartes es que revisemos, tantas veces como sea necesario, el enlace que hemos ido estableciendo en cada una de esas partes. Por lo tanto, contamos con un método compuesto por cuatro partes: la evidencia, el análisis, la síntesis y el que podemos llamar *revisión sistemática* de todo el método. Y al hacerlo —dice Descartes—, vamos formando lo que puedo llamar una especie de hábito, de costumbre, que nos va configurando internamente. Por eso —afirma Descartes— su espíritu se iba acostumbrando, poco a poco, a concebir los objetos con mayor claridad y distinción, es decir, que la costumbre de estar aplicando constantemente un método va creando el hábito de hacerlo en todos los problemas, en todas las dificultades con las que nos encontramos en la vida cotidiana.

EN TIEMPOS DE POSVERDAD: MORAL PROVISIONAL

Creo que, evitando todo tipo de precipitación, tenemos que detenernos en el modo como entiende Descartes lo que llama *moral provisional*. Tengo entendido que todo aquello que apunta a lo provisional evidentemente hace referencia a algo que no es definitivo. Entonces, desde esta perspectiva, lo que Descartes propone parece que es válido en la medida en la que se construya un método filosófico que sea definitivo. Es necesario también

reflexionar en torno a cuál pudo haber sido la intención fundamental de Descartes para construir esta moral provisional. “Y si nos ceñimos exactamente a los textos —dice Descartes—, lo hago única y exclusivamente con el fin de no permanecer irresoluto en mis acciones”. Es decir, quiere evitar cualquier tipo de indecisión y de inactividad, o incluso que el mismo método que está construyendo lo paralice en cuanto filósofo. Descartes siente que se está quedando a la intemperie. ¿En qué medida? En la medida en que ha comenzado a cuestionar cada una de las opiniones que él mismo ha tenido durante toda su formación filosófica y cómo lo va a poner en duda. Entonces, para no verse paralizado justamente por este tipo de vaciamiento intelectual, va a crear esto que él denomina *moral provisional*. Esta consta simplemente de cuatro máximas. Esto también es un aspecto sintomático de la moral de Descartes. No solo apunta a una moral muy clara, a una moral muy fácil, sino que incluso también aspira a no extraviarse llenando de muchos principios su moral. En este sentido, parece que tiene claro que conducirse moralmente no requiere de un sinnúmero de reglas.

Creo que cuanto más reglas tenemos para comportarnos más se dificulta nuestro propio comportamiento. Mientras que, cuanto menos reglas hayan que sean claras, precisas, fáciles de seguir, parece que el comportamiento moral es mucho más transparente, evidente y fácil de observar.

¿Cuál es la primera regla? Sí voy a poner en duda todas mis opiniones; y que conste, son mis opiniones. En esto es importante insistir: no pondrá en duda las opiniones de Aristóteles, de santo Tomás ni de Galileo Galilei. Aquello que va a poner en duda son sus propias opiniones. Si no hay seguridad respecto de las propias opiniones, es evidente que tampoco habrá seguridad de las opiniones de otros. Entonces, si no hay seguridad de las opiniones de otros, no es honesto y tampoco legítimo poner en duda sus opiniones. Pero de las propias si hay seguridad, es decir, se pueden identificar las propias opiniones. Así, que quede constancia de que aquello que va a hacer Descartes es dudar de sus propias opiniones.

Al realizar lo que aquí he llamado *vaciamiento* —que probablemente no sea una noción con la que no hubiera estado a gusto Descartes—, es con el afán de entender su modo de proceder. Lo que compete hacer es seguir las leyes y las costumbres del propio país; lo que hay que hacer es seguir firme y constante en la religión, en la que fue instruido desde niño; hay que fijarse que está como asegurando una serie de apoyos que le sirvan como de fundamento. Más adelante podemos discutir cuál es, realmente, la intención de Descartes; pero aquí explícitamente queda constatado que, para evitar la indecisión, se propondrá seguir las leyes y costumbres nacionales y seguir constante en la religión en la cual fue instruido. Una vez que establece este tipo de fundamento, dice que va a seguir las opiniones moderadas de los hombres más sensatos. Se trata de hombres sensatos y de opiniones moderadas. Esto hay que tenerlo presente para una adecuada inteligencia de la moral cartesiana. Además, Descartes está persuadido de que, si aquello que sigue es la opinión moderada, en caso de que esté equivocado, como es verosímil que pueda ocurrir, no se estará muy separado del camino de la verdad. Recordemos que la enorme preocupación de Descartes es justamente el conocimiento de la verdad, pero, como se ha vaciado intelectualmente, entonces, para evitar permanecer indeciso y sin poder actuar, inexorablemente tiene que seguir algunas opiniones. Entonces, el criterio es seguir esas opiniones moderadas, porque, si son acertadas, es un bien para todos; pero si están equivocadas, justamente por ser moderadas no nos han separado mucho de la verdad.

Descartes tiene que ver con la constancia y con la perseverancia. Si se ha elegido seguir la opinión moderada de los hombres más sensatos, hay que asumir las consecuencias. No se trata, por lo tanto, de que en un momento se sigan unas opiniones y en otro otras, porque esto, en lugar de clarificar el camino emprendido, es probable que aumente la confusión. De lo que se trata es de seguir constante en las opiniones que se ha decidido seguir. Incluso —dice— aunque esas opiniones en el camino nos vayan resultando dudosas, es decir, aquí lo que importa es educarse en la perseverancia, en la firmeza. No solo se trata de seguir las opiniones de los hombres más sensatos, sino de que, una vez que se sigan, hay que mantenerse en ese camino⁷.

La tercera máxima puede describirse del modo como sigue: hay que acostumbrarse —propone Descartes— a creer que de lo que podemos estar absolutamente seguros es de nuestros propios pensamientos. Aquí ya se vislumbra cuál va a ser el gran descubrimiento de Descartes. Es evidente que no puedo estar seguro de

ningún otro pensamiento más que de los míos. Incluso Descartes va a llegar al extremo de afirmar que toda la realidad externa es susceptible de ser dudosa, y que de lo que no puede dudar es justamente de sus propios pensamientos. El punto de partida inamovible, el fundamento firme y sólido que encuentra Descartes es precisamente su propio pensamiento.

Finalmente, la cuarta máxima que nos propone Descartes, que está íntimamente vinculada con las máximas anteriores, es su firme convicción de no hacer nada mejor que dedicar su vida entera al cultivo de su razón. Después de ver el modo como proceden los distintos hombres y mujeres, le confirma que lo más seguro que tenía que hacer es justamente dedicar su vida entera al cultivo de su razón y adelantar —dice— todo lo que pueda en el conocimiento de la verdad.

Estas dos categorías son fundamentales. A partir de Descartes, aquello que va a entrar en escena de modo central en la Filosofía es el problema del conocimiento, pero un conocimiento que aspira a ser, según él, verdadero.

Finalmente dice algo en estas máximas que me parece desvela el propósito último de su *Discurso del método*. Descartes observa que esto no lo hace al modo como proceden los escépticos, que son ese tipo de seres humanos, ese tipo de hombres y mujeres que lo que hacen es dudar por dudar. El propósito de la duda es precisamente el afianzarse en la verdad⁸. En este sentido, la duda en Descartes es una duda metódica. Dudamos, pero al hacerlo se van explicitando cosas evidentes, y desde esas evidencias vamos encontrando nuevas evidencias, hasta que todo el sistema de evidencias se va explicitando justamente por haber comenzado dudando.

PERO... GARANTE DE LA VERDAD

Descartes dice que la actitud que tenemos que comenzar a construir, el hábito, la costumbre, la *habitud* —como la llama Zubiri—, el modo de habérselas con la realidad, es rechazando como absolutamente falso, todo aquello en lo que podemos ver tener la menor duda. Me parece que esta es una actitud radical. Descartes no está diciendo que rechazemos las dudas⁹, está diciendo que rechazemos la más mínima duda, la menor duda que podamos encontrar en las cosas con las que hacemos la vida¹⁰. Claro, evidentemente, esto plantea una gran dificultad porque, si me enfrentó con las cosas, con la realidad, como un ser que ha estado habituado a enfrentarse con las cosas a partir de los sentidos, es verosímil que, por ejemplo, en todo aquello que vea, que toque, que escuche, es decir, todo lo que sea producto de mi relación con los sentidos, exista la posibilidad de que se presenten como indudables, mientras que muchas de las cosas que pensamos, que se nos antojan abstractas, que no son tan accesibles a nuestros sentidos y que, por lo tanto, implique que las pensemos, que las meditemos, que reflexionemos detenidamente, esas cosas se presentan más dudosas¹¹. Entonces —afirma Descartes—, aquello que voy a comenzar a rechazar es lo que ofrece la menor duda, voy a resolver —recalca— fingir que todas las cosas que habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños, Descartes está indicando que es tan dudoso, por ejemplo, creer que hay alguien que está escuchando como haber soñado con que había alguien que estaba escuchando; no hay una distinción clara entre el sueño y la vigilia. Lo que hace tan indudable los datos que proceden de la vigilia es el haberlos visto; pero es exactamente lo mismo lo que hace indudable el dato del sueño, estriba en haberlo sentido. Desde esta perspectiva no podemos decidir con claridad si estamos despiertos dormidos. Está claro que en este nivel Descartes no ha encontrado todavía ningún criterio para decidir cómo estar seguro de la certeza de una proposición. Por esa razón, va a dudar absolutamente de todo.

“Pero si nos ponemos a pensar despacio sobre estas cosas y no nos preguntamos tanto por el contenido de estas dudas, en si son verdaderas o falsas, sino en que dudamos y ponemos como criterio esta duda global —dice Descartes—, va como perfilándose algo que es indudable, y no solo indudable, sino que resulta evidentísimo: que alguien tiene que estar dudando es inconmovible”. Puedo dudar de las cosas externas, de los

pensamientos, absolutamente de todo, pero hay algo de lo que se está dudando; y esto a Descartes le pareció evidente. Entonces dice: “Esto que me parece indudable, es justamente lo que voy a erigir como el primer ladrillo en mi edificio filosófico; porque es indudable, podré dudar de las Matemáticas, podré dudar de la Física, del Derecho, de la Medicina, de la Lógica, del Álgebra pero no puedo dudar de que estoy dudando”. Eso es clarísimo, eso es indiscutible, ni el más brillante de los escépticos es capaz de desmentir esta verdad básica de que hay algo que duda.

Pero ¿cuál es la índole de ese algo que está dudando? ¿Quién es el que duda? Dice Descartes: “Quién duda es una cosa que duda”. Los que conocen la historia de la Filosofía y se aproximan a la filosofía cartesiana creyendo que hay una ruptura radical entre Descartes y la filosofía antigua, se encuentran con la idea de cosas, e inmediatamente concluyen que nuestro filósofo no fue capaz de desvincularse de la influencia de la filosofía antigua, de la filosofía griega; porque es en el griego en el que toda su reflexión gira en torno a las cosas, es una especie de cosificación de la realidad¹². Lo que hay en la realidad son cosas y, por esa razón —dice Descartes— “quien piensa es una cosa”; pero no solo se detiene en esta afirmación, sino que dice “soy una sustancia que piensa”, lo que recuerda a Aristóteles. Cuando se planteó el problema de la realidad, dijo que, con ultimidad, la realidad era sustancia. Claro, Aristóteles no hablaba latín sino griego, entonces dijo *hipokeimenon*, es decir, “hay un sujeto que es capaz de sostener una serie de predicados”. “Eso es una sustancia —sostiene Descartes—. Esa cosa que soy yo es una sustancia”.

¿En qué consiste esa sustancia? ¿Cuál es la nota constitutiva de la sustancia? Esa sustancia no hace otra cosa más que pensar. A Descartes, lo que realmente le interesa es que usted piensa; la naturaleza de esa sustancia es pensar; ese pensamiento no requiere de un cuerpo, de un mundo, pareciera que se basta a sí mismo. Por eso, cuando dice “yo soy una cosa que piensa” o “yo soy una sustancia que piensa”, pone como entre paréntesis toda su dimensión corporal¹³, toda la dimensión de los sentidos y se limita única y exclusivamente a registrar que es una cosa que piensa. Pero dice enseguida Descartes: “Como estoy seguro de que esa proposición es verdadera, de que la proposición ‘*pienso*’ o, mejor dicho, ‘*pienso, luego existo*’ es verdadera, entonces una proposición, para ser verdadera, tiene que ser clara, es decir, que se explique desde ella misma; que no tengamos que recurrir a ninguna otra para poder explicárnosla; que esa cosa sea manifiesta; que se haga presente en toda su integridad desde ella misma”. En seguida continúa diciendo que no solo es clara, sino que además es distinta, o sea, que no hay ninguna posibilidad de que la podamos mezclar con otra cosa, que no hay ninguna posibilidad de que la podamos confundir con otra cosa.

¿Qué es lo que hemos hecho hasta ahora? Hemos demostrado, con Descartes, que nuestra naturaleza, nuestra esencia, la índole última de nuestra realidad, es que sea una realidad que piensa. Pongamos atención. Descartes ni cuestiona la veracidad de que ese árbol es verdadero ni se cuestiona la veracidad de que este libro sea verdadero, porque comienza justamente por el pensamiento, y del pensamiento o, mejor dicho, del sujeto que piensa, está persuadido que es verdadero.

Pero, haciendo un análisis de este sujeto cuya esencia es pensar, se da cuenta de que no solo tiene la idea de árbol, que no solo tiene la idea de *libro*, sino que tiene una idea que es la idea de lo perfecto. ¿De dónde pudo haber provenido esta idea? Pienso que es justamente el gran problema que se planteó Platón. Solo que Descartes se la plantea desde el horizonte filosófico de los cristianos. Entonces la respuesta que va a dar a esta inquietud será distinta a la que pudo haber recibido del mundo de los griegos. Yo tengo la idea de lo perfecto, pero si he dicho que dudo, eso significa que yo no soy perfecto, porque no puede haber perfección en alguien que duda, por lo tanto, la idea de lo perfecto no puede provenir de mí mismo. Y, claro, en mí mismo se incluye de alguna manera el mundo en el cual yo estoy inmerso. El mundo es tan imperfecto como yo mismo. Entonces, si concluyo que lo perfecto no puede provenir de mí mismo, tampoco puede provenir del mundo ni de la nada. Esta idea —explica Descartes—, tiene que provenir de un ser que es en sí mismo perfecto. Que no pase desapercibido el modo de proceder de Descartes. Comienza a partir de un diálogo íntimo consigo mismo, con su pensamiento. Entonces, al parecer el siguiente paso sería establecer un puente entre el pensamiento y las cosas. Pero Descartes, en lugar de establecer ese puente entre el pensamiento y

las cosas, busca lo que en este momento podemos llamar un *garante*, una *garantía* de que el conocimiento que pueda adquirir de las cosas externas es verdadero; y este garante o garantía lo encuentra nada más y nada menos que en la existencia de Dios. Y como Descartes —perdónenme mi recurso a la autoridad— es el padre de la Geometría analítica, tratándose de un genio de la modernidad, tengo, por definición, que poner atención al modo en el que procede.

EL SER HUMANO ES MÁS QUE UN MERO MECANISMO

Pienso que es legítimo comentar un texto a partir de las impresiones que nos causa, porque, rigurosamente hablando, es el lector el que hace su propia experiencia literaria de los textos. Lo primero que llama la atención echar en falta, valga la redundancia, es la falta de comentarios que hay de la quinta parte. Generalmente, los comentaristas del *Discurso del método* se centran en entender la segunda y la cuarta parte, en las que suponen que están incluidas las principales ideas filosóficas de Descartes. Tendríamos que analizar a qué se debe que no le prestemos suficiente atención a la quinta parte. Quiero señalar que en esta parte hay ideas sumamente importantes como su filosofía.

La segunda cosa sobre la que me encantaría reflexionar es lo que yo llamo “el modo como una idea propia de una época, una idea propia de una mentalidad, es capaz de encarnarse en el pensamiento de un determinado pensador”. Me parece que la categoría principal de la esta parte es la idea mecánica del universo. En el hipotético en caso de que esta sea una idea importante, tendríamos que afirmar que no es algo propio de Descartes. Por ejemplo, nosotros, en Newton vamos a encontrar la visión mecánica del universo. Si nosotros, por ejemplo, ojeamos la filosofía de Thomas Hobbes nos vamos a encontrar también una visión mecánica de la realidad. Entonces, en caso de que esto sea cierto, lo que vemos en Descartes es una especie de encarnación de una idea que es común a los pensadores, a los científicos y a los filósofos.

La tercera cosa en la que quiero insistir, es que no podemos pasar apresuradamente por la idea de una visión mecánica de la realidad. ¿Por qué razón? Porque tenemos que entender que es un modo, que es una manera de enfrentar la realidad, que es una manera de entender la realidad. Y si nosotros nos esmeramos en entender en qué consiste una visión mecánica de la realidad, lo primero que podemos decir es que estos pensadores están absolutamente persuadidos de que un efecto determinado tiene únicamente una causa; y si nosotros entendemos adecuadamente esa causa, entenderemos cabalmente su efecto. Esto es lo que entiendo, al menos en una primera aproximación, como visión mecánica de la realidad.

Han de pasar 300 años para que tengamos una visión distinta, probablemente generada por los descubrimientos de la Física cuántica. Pero, en el siglo XVII, el modo de pensar estaba fundado, precisamente, en aquella visión mecánica. Otra de las cosas que me llamó la atención es que veo con toda claridad que el ámbito en el que se mueve Descartes para pensar la realidad es el ámbito de lo que Zubiri denomina el *horizonte de la creación*. La filosofía de Descartes, la física de Descartes, están montadas en o presuponen justamente este horizonte; quiero decir que todo lo que dice, todo lo que plantea, tiene como supuesto básico la idea de un artífice, de un creador inteligente, de un Dios creador del mundo. Descartes pudo estar en disputas, por ejemplo, con los teólogos, con la institución religiosa, pero no puso en cuestión, no puso en duda, la existencia de Dios como creador del universo. Esto es importante tenerlo presente. Y ya en este contexto, cuando Descartes se enfrenta con la realidad; sea esta la realidad de un organismo unicelular o de los planetas, está convencidísimo de que las mismas leyes que explican el funcionamiento de los planetas explican el de un organismo unicelular; está persuadido de que el creador de este mundo lo dotó de un conjunto de leyes, que son leyes universales e inmutables. Y dice Descartes, textualmente, que se cumplen exactamente en todo cuánto hay o se hace en el mundo. Lo que quiero acentuar es que en ese *todo* no hay oportunidad para el azar, no hay oportunidad para la casualidad, porque pareciera que todo lo que ocurre, ocurre porque está arreglado, es una visión legal de la realidad, todo está sujeto a un conjunto de leyes que, evidentemente, de lo que se trata es de conocerlas.

Otro aspecto en este asunto, que me llama la atención, es lo que podemos denominar el *deísmo* de Descartes, es decir, ese supuesto de que, una vez que Dios creara el mundo, que lo dotará de leyes tan rigurosas, fue capaz de desentenderse de él. La idea que tiene de este Dios creador es parecida a la idea de un buen relojero. El relojero, una vez que echa a andar todo el mecanismo del reloj, puede tranquilamente desentenderse del reloj, porque está persuadido de que, por el modo en el que lo ha diseñado, en el que lo ha creado, el reloj puede funcionar independientemente de su diseñador. De tal manera que Descartes es capaz de afirmar que la acción por la cual Dios lo conserva es la misma por la cual Dios lo ha creado.

En esta idea, que se apunta en la quinta parte del *Discurso del método*, encontré una especie de adelanto a la teoría de la evolución. Dicho en los términos más cotidianos y simples, entiendo por *evolución* el proceso mediante el cual se va dando una serie de mutaciones en distintos seres vivos. Esto se ha ido complicando en la medida en que algunos biólogos actuales se preguntan si esa serie de mutaciones tiene un sentido determinado, si esa serie de mutaciones —como pensaba Teilhard de Chardin— apuntaba hacia un objetivo, que él denominaba *punto omega*. Toda la evolución tiende hacia el surgimiento del ser humano y, en última instancia, hasta la cristificación de la realidad. Descartes no es tan complejo como De Chardin, sin embargo, plantea temas que me parece que, de alguna manera, adelanta la idea de la evolución. Por ejemplo, dice que todas las cosas que son puramente materiales habrían podido, con el tiempo, llegar a ser como ahora las vemos. ¿Qué quería decir Descartes? Que es posible que las cosas, como ahora las vemos, no siempre hayan sido así. Y, sin embargo, había en esas cosas originarias, en esas cosas primeras, la posibilidad, la capacidad de convertirse en lo que ahora son; y esto no es producto de la supuesta potencialidad¹⁴ que hay en las cosas, sino producto del sistema legal que Dios introdujo en dichas cosas, de tal manera que la evolución no es más que la expresión, que la explicitación de las leyes que el mismo Dios introdujo en su propia creación¹⁵.

La larga descripción que Descartes hace de la circulación sanguínea, del funcionamiento del corazón, da la impresión de que está describiendo una pieza de relojería, que está describiendo un motor diésel, que está describiendo un mecanismo; y es un mecanismo común a todo lo creado. El funcionamiento que tiene el organismo humano, la fábrica humana, es similar al que tiene cualquier organismo animal dotado —dice Descartes— de pulmones. La gran pregunta que aquí se nos plantea es, si nuestro mecanismo es parecido al de cualquier animal ¿Cuál es la diferencia específica entre mi realidad y la realidad del animal? Entonces, en este momento es cuando entra en escena el problema del alma, el problema de la racionalidad. Descartes dice tres cosas que me parecen sumamente importantes de esta realidad anímica que le atribuye a los seres humanos. La primera: se trata de una realidad que está íntimamente vinculada con ese organismo humano. Hay que acentuar que se trata de algo que está íntimamente vinculado. La segunda: a pesar de que esté íntimamente vinculado, no se confunde con ese organismo, de tal manera que es posible pensar una realidad anímica con independencia del cuerpo al que anima. Y la tercera, que se desprende evidentemente de las dos anteriores: esa realidad anímica no tiene el mismo destino del organismo humano, es decir, el este puede perecer, pero aquello que lo anima es inmortal. Evidentemente esta sección plantea uno de los problemas más importantes de la Antropología del siglo XX, que es precisamente la relación que hay entre el cuerpo y la mente, que Descartes se la atribuye a la glándula pineal. Sugiero que, antes de descalificar esta postura cartesiana, nos esmeremos en descubrir lo que está en juego en dicha respuesta.

ATRÉVETE A PENSAR

Hay tres grandes dificultades que todavía resta que exponamos. La primera, que creo, además, que está explicitada a lo largo de todo su texto, es esa resistencia de Descartes de entrar en conflicto, tanto con las autoridades religiosas como con las políticas. El modo como entiendo esta actitud es pensando en que Descartes no encuentra nada productivo al entrar en este tipo de discusiones, y en la medida en la que no encuentra nada productivo, piensa que lo que hacen es distraerle de su tarea principal. Descartes es el típico pensador que piensa que su filosofía en donde se gesta es principalmente en el retiro, y, por esto, sistemática

y frecuentemente está evitando todo aquello que lo distraiga de su cometido, de su propósito, de su tarea filosófica; pero, además también hay en Descartes una especie de temor. Él hace referencia explícita a la reprobación de una opinión física publicada, pero llama la atención que no se atreva a mencionar a Galileo. Sabe perfectamente que quien ha sido enjuiciado por sus teorías físicas es precisamente Galileo; pero ni se atreve a mencionarlo, sino que se limita a decir: unas opiniones físicas que han sido publicadas por otros. Por lo tanto, Descartes está sumamente persuadido de que aquellos que reprueban la opinión de los científicos son personajes que tienen muchísimo poder, y, evidentemente, se trata de situaciones que no solo le distraerían de su propósito filosófico, sino que con toda seguridad se lo impedirían; y piensa que sus descubrimientos son sumamente relevantes para el conocimiento, y no puede arriesgarlos con posibles indiscreciones, no puede ponerlos en peligro.

La segunda dificultad es una especie de molestia. Por un lado, con respecto a sus propios discípulos, y por otro, la molestia por el modo cómo se ha recibido su filosofía; porque, de acuerdo con Descartes, su filosofía ha sido incomprendida ¿Cómo justifica esta molestia que siente con respecto al modo cómo se ha interpretado su filosofía? Creo que Descartes parte de tres presupuestos. El primero —que nosotros comentamos incluso desde la primera parte del *Discurso del método*—, fue la convicción de Descartes de que los hombres y las mujeres estamos en posesión de una facultad con la que, si somos capaces de utilizarla rectamente, podemos resolver cualquier problema que nos presente la realidad. Todos y todas estamos dotados/as de razón. Y, si esto es cierto, Descartes no entiende por qué razón tenemos que estar necesitando de un tutor, de un instructor, de un guía que nos vaya diciendo qué cosas hay que pensar y de qué modo las tenemos que pensar¹⁶. Esto lo único que significa es que nosotros no nos hemos hecho cargo de esa capacidad con la que contamos, que es justamente la razón. Si soy consciente de que poseo la razón, implicada en esa conciencia está la determinación de no admitir absolutamente nada que no provenga de esa razón. Entonces, si esto es así, no voy a necesitar lo que otros digan con respecto a las cosas.

El segundo supuesto no le permite a Descartes entender por qué los hombres tienen que depender de lo que digan otros. Y es justamente esa idea de que nosotros venimos a la realidad no como una pizarra en blanco, sino que ya traemos una serie de recursos a los que podemos aplicar nuestra razón; y esos recursos son lo que llama *ideas innatas*. Todos nosotros venimos a la realidad con un conjunto ya determinado de ideas, nacemos con esas ideas. De lo que se trata es de ponerlas en funcionamiento. Incluso esas mismas ideas pueden perfectamente colocarse como el principio y fundamento de nuestra manera de pensar; y no son ideas de otro, sino que son mis propias ideas. En todos los hombres y todas las mujeres existen esas ideas. Por lo tanto, hagamos uso de ellas, recurramos a ellas para no tener que estar constantemente viendo lo que piensan los otros.

El tercer supuesto, que no sé si llamarle *convicción, hipótesis de trabajo o presupuesto*, es la idea de Descartes de que este mundo ha sido creado por un artífice inteligente. Y si fue creado por un artífice inteligente —como pudimos ver en una de las partes anteriores—, quiere decir que dotó a esta realidad de un conjunto de leyes que le son inmanentes y, en tanto que inmanentes a la realidad, son leyes que están al alcance de todas aquellas criaturas racionales y, además, están dotadas de ideas innatas. Pienso que por estas tres razones Descartes no acaba de entender adecuadamente bien la existencia del discipulado. Esto nos plantea una seria dificultad, una seria inquietud, que la podemos formular en los términos siguientes: ¿en donde está realmente la dificultad? Creo que podemos responder, al menos provisionalmente, diciendo que se debe al interés que tiene Descartes —y que repite machaconamente— en que lo que está en juego es la verdad; pero esa verdad se juega en la seguridad que tiene el sujeto con respecto a aquella. Vamos a ver si me logré explicar. Es verdad que, cuando yo me pregunto algo, de donde proviene la respuesta es desde ese algo. Si me pregunto, por ejemplo, por el agua, las respuestas van a provenir del agua misma. A Descartes, lo que le interesa es estar seguro de que eso que dice sobre el agua es verdad. Por lo tanto, hay dos momentos: la verdad y la certeza de la verdad. Y creo que la importancia, al menos desde la perspectiva de Descartes, está más bien en la certeza¹⁷. Él quiere descubrir certezas y además que sean indubitables, pero esa certeza es una certeza subjetiva. Entonces,

la mayor dificultad consiste que la medida, el patrón de lo que decimos, es el sujeto que lo dice¹⁸, o, si quieren, la certeza del sujeto que la dice. Y ya en este nivel es muy difícil captar en toda su integridad la certeza de otro sujeto. Imagínense: si no podemos estar ciertos ni de nosotros mismos, difícilmente podremos estar ciertos de otro sujeto. Creo que en esto estriba el grado de dificultad que plantea Descartes, por eso él es capaz de decir cosas como la siguiente: “El que aprende de otro una cosa, no es posible que la conciba y la haga suya tan plenamente, como el que la inventa”.

Finalmente, hay también un aspecto respecto al cual Descartes se revuelve; es al que podemos llamar *criterio de autoridad*, en caso de que estemos de acuerdo con la dificultad que tenemos para entender íntegramente lo que el otro está diciendo, justamente porque el patrón a partir del cual dice lo que dice es su propia subjetividad. Se vuelve mucho más complicado poder entenderlo desde una supuesta autoridad. ¿Qué quiero decir? Que no podemos descalificar una determinada manera de pensar recurriendo, por ejemplo, a lo que dice Aristóteles, porque esta manera de proceder es improcedente, porque estos supuestos aristotélicos no han logrado entender lo que decía Aristóteles; y, sin entender enteramente lo que decía Aristóteles, se atreven a enjuiciar la filosofía de otro pensador. ¿A partir de qué criterios la están enjuiciando? A partir de una manera equivocada de entender una filosofía; y, desde esa equivocación, se pretende entender otra filosofía. Entendemos mal a Aristóteles; y, desde esa mala inteligencia, queremos enjuiciar la filosofía de Descartes. De este modo no solo se deforma la filosofía de Aristóteles, sino que, a partir de esa deformación, deformamos la filosofía de Descartes. Por eso, el filósofo termina diciendo: “Aprovecho esta ocasión para rogar que no crean nunca que proceden de mí las cosas que les digan otros, si no es que yo mismo las haya divulgado”.

BALANCE GENERAL

Dos son los hallazgos que he logrado en esta nueva lectura que hemos hecho de Descartes. El primero, que valdría la pena investigarlo por nuestra propia cuenta, es que, si leemos con cierta atención sobre todo *Meditaciones metafísicas* y *Discurso del método* de René Descartes, vamos a encontrar afirmaciones centrales. Y esto es importante decirlo, porque no se trata de comentarios ni de aspectos marginales, si no que se trata de conceptos, de nociones sumamente importantes en la filosofía de Descartes, que las vemos aparecer en la filosofía precedente, de tal manera que decir que Descartes está entroncado en la tradición filosófica, y que, por lo tanto, no aparece en el mundo de la Filosofía como por creación espontánea, sino que está íntimamente vinculado con la filosofía anterior, me parece que es un hallazgo sumamente importante. ¿Por qué razón? Porque en esa medida vamos a poder poner en una justa comprensión cuáles son los grandes aportes que pudo dar Descartes, por ejemplo, a la filosofía ulterior.

Todo mundo dice que la filosofía moderna comienza con Descartes; y es probable que sea una afirmación legítima. Pero el que afirmemos eso no significa que surja de la nada. Entonces, creo que aquí se nos presenta un tema importantísimo de investigación, que nos permite vincular a Descartes con toda su filosofía precedente, de tal manera que hay historiadores de la Filosofía que el mérito que le atribuyen a Descartes no es tanto por los contenidos que nos puede ofrecer en su filosofía, sino, más bien, por la manera como aborda esos contenidos. Descartes no se conforma con asumir los grandes hallazgos de la filosofía anterior, sino que descubre un método a partir del cual él personalmente puede dar cuenta de la veracidad de la verdad de esos hallazgos. Y me parece que esto es algo sumamente importante que lo tengamos en cuenta.

Hay un segundo hallazgo. Cuando leemos a Descartes, propendemos a creer que el cuerpo únicamente se limita a sentir; entonces pensamos que lo que inaugura Descartes es la idea de que también el cuerpo tiene como función fundamental el pensar. Y cuando hacemos un balance entre el sentir y el pensar propendemos a creer que Descartes coloca sus pesos justamente en el pensar, y que, por lo tanto, se descalifica toda la función del sentir. Por eso, me parece muy importante el hallazgo; que también habría que justificarlo; que también habría que investigarlo para poder fundamentar una afirmación de este género; pero que me parece que vale la pena que lo planteemos y, en la medida de nuestras posibilidades, podamos investigarlo. Es lo siguiente: las

meditaciones metafísicas de Descartes tienen como propósito central fundamentar el conocimiento sensible, esto que probablemente a nosotros, en una primera aproximación, no nos diga mucho pienso que es una manera novedosa de comenzar la lectura de Descartes. ¿Por qué razón? Porque hemos estado habituados a pensar en que Descartes más bien lo que tiene en mayor estima es el pensamiento, es el razonar, de tal manera que una de las grandes críticas que se le ha hecho es, precisamente, achacarle lo que se denomina *solipsismo*, es decir, ese encierro en sí mismo. Pues creo que, a partir de la lectura que estamos haciendo, más bien lo que hace Descartes es justificar el pensamiento sensible¹⁹, sobre todo ese pensamiento sensible en el que se funda, por ejemplo, la Física; probablemente no tenga muy presente la Química²⁰ ni la Biología, que son esas ciencias rigurosamente empíricas, pero sí tiene presente la nueva Física que se está gestando con Copérnico, Galileo y Kepler; y es ese *factum* de la ciencia que —me parece— intenta justificar Descartes en sus meditaciones metafísicas,

Un tercer hallazgo es la manera que tiene Descartes de ir procediendo, de ir demostrando esto que he dicho con anterioridad como segundo hallazgo. Espero, en lo que sigue, no contradecirme en mi planteamiento, y espero que en la exposición vaya apareciendo más evidente su coherencia: cuando usted lee cualquier texto de Descartes, como *Discurso del método*, *Meditaciones metafísicas*, *Reglas para dirigir el ingenio*, que son sus textos estrictamente filosóficos, pareciera que se trata de una descripción que estos hacen del acto de pensar. Así como, por ejemplo, puedo describirles la oficina desde donde estoy escribiendo este texto, como usted puede describir un paisaje, como podemos describir un retrato, un amigo o una amiga, lo que va a ser Descartes es describir cómo se va desplegando su propio pensamiento. Entonces, si hacemos el esfuerzo de replegarnos en lo que es nuestro propio pensamiento, por definición tenemos que prescindir de todo aquello que no sea pensamiento y de lo que Descartes llamaría *res extensa*, y nos tenemos que limitar exigentemente a la descripción de ese pensamiento. Pero ¿qué es lo que ocurre cuando Descartes se mete en su propio pensamiento? Descubre que está permeado por la duda; no requiere del mundo exterior para este primer paso en la descripción que está haciendo de su pensamiento, se mete en su pensamiento y quien le sale al encuentro, quien lo recibe, es justamente la duda; y se enteraría Descartes de que una buena cantidad del contenido de ese pensamiento radica en la duda. Entonces, ante esto, Descartes, como buen filósofo moderno, sale al encuentro de la verdad; pero se trata de encontrar esa verdad a partir del esfuerzo personal.

Creo que en esto estriba la importancia del cartesianismo, la importancia de la filosofía de Descartes. Así, encontramos que Descartes está sumido en la duda y que tiene como forzamiento interno el encontrar la verdad por sí mismo, pero para esto lo que necesita es, evidentemente, un criterio que le vaya asegurando que aquello que encuentra es justamente la verdad. Y dice Descartes: “Si logró encontrar un criterio, ello va a permitir enjuiciar la totalidad de dudas con las que se encuentre, por esta razón no es necesario ir demostrando la veracidad o no veracidad de cada una de las dudas, sino que lo que importa es encontrar un criterio, y que ese criterio sirva para enjuiciar las dudas que tengo, las dudas que tuve, y, probablemente, las dudas que tendré”. Siendo coherente con esto, dice Descartes: “Me voy a proponer aceptar como verdad aquello que me parezca claro y distinto”. Este es el criterio que elige, y con este criterio puede perfectamente ir evaluando todas esas cosas que ha asumido como verdad. De este modo, Descartes va descubriendo una serie de verdades. Entonces se da cuenta de que cuando duda, independientemente del contenido de esa duda, es decir, que sea verdad o no, es evidentiísimo para él que hay algo que está dudando, no importa si aquello acerca de lo que duda es verdad o falsedad, lo que importa es que hay alguien que, aunque se esté equivocando, le resulta evidente que hay que establecerlo como primer hallazgo. Hay algo; hay alguien que está pensando. Pero, claro, aquí lo importante es que ese alguien solo se explicita en la medida en la que piensa. Por ejemplo, si se opacara la actividad del pensar, con toda seguridad se nos opacaría el alguien que está pensando. Este alguien se explicita, se manifiesta, se nos vuelve evidente en la medida en la que pensamos.

Quiero acentuar que, evidentemente, si hay alguien que piensa, ese alguien inexorablemente existe. En ese sentido, nos encontramos con el primer hallazgo de Descartes, siendo un hallazgo que resiste su criterio de verdad: “Yo pienso, luego existo”. Pero, claro, Descartes ha dicho que esa cosa que piensa, ese algo, ese alguien,

que supone pareciera que tiene como principal motivación, como principal característica, el pensar, entonces, al detenerse a reflexionar sobre ese pensar, encuentra que el contenido de ese pensar está constituido por lo que él va a denominar —creo que pensando en la filosofía de Platón— *ideas*. El contenido del pensar son ideas, por lo tanto, Descartes comienza a ser hacer una especie de clasificación de esas ideas y dice qué hay en ellas; unas ideas que son adventicias, ficticias. Pero lo que le importa Descartes es un tercer tipo de ideas, que llama *ideas innatas*. Lo importante de estas ideas es que no provienen del mundo exterior, como pueden ser las ideas adventicias, y, por lo tanto, serían archi-megadudosas; pero tampoco provienen de la imaginación, como pueden ser las ideas ficticias, sino que se trata de ideas que ya pertenecen a la estructura misma del pensar, es decir, son ideas constituyentes del pensar mismo. En esas ideas innatas descubre nada más y nada menos que la idea de infinitud, y también la idea de perfección.

Quiero transmitir que los hallazgos que va encontrando Descartes se deben justamente a este análisis riguroso al que ha sometido su pensar. Entonces encontramos —decíamos— unas ideas que son innatas, y en esas ideas innatas se encuentra la idea de *perfección* y la idea de *infinitud*. Así, Descartes se pregunta: “Esas ideas, ¿de dónde provienen? Se trata de ideas que no pueden provenir de mí. ¿Por qué razón? Porque la idea de infinitud no puede provenir de una realidad que es finita”. Esto cuesta un poquito entenderlo, pero creo que es producto del mismo pensar lógico de Descartes. Y la única manera que he tenido de explicar esta posición cartesiana es que cada uno piense, por ejemplo, en la idea de *nada*. Detengámonos a pensar un momento en la idea de *nada*, y preguntémonos ¿puede de la nada salir algo? Por lo menos, lógicamente, nos damos cuenta de que de la nada, precisamente por ser nada, es imposible que pueda surgir algo; porque de la nada lo único que puede salir es nada. Si esta idea la llevamos a la idea de *perfección* o a la idea de *infinitud*, nos vamos a dar cuenta de que la infinitud no puede provenir de la finitud; de la finitud lo único que puede provenir es finitud; de la imperfección lo único que puede provenir es imperfección. Es una cuestión meramente lógica: de lo imperfecto no puede surgir lo perfecto; de lo finito no puede surgir lo infinito. Entonces, se pregunta Descartes: “¿Cómo es posible que yo tenga esas ideas?”. Y la conclusión a la que llega es que esas ideas solo puede tenerlas porque un ser perfecto, un ser infinito las ha podido colocar en su pensamiento. Cuando Descartes hace la descripción de su pensar, se va a encontrar nada más y nada menos que con la idea de *Dios*. Creo que es un modo paralelo o parejo al modo de pensar de san Agustín, que, al plegarse en sí mismo, encuentra nada más y nada menos que a Dios. Pero este Dios es perfecto. Por lo tanto, si este Dios es perfecto, es imposible que haya en él la posibilidad de querer engañar; es imposible porque, si descubrimos que es un Dios que engaña, este Dios no sería perfecto; y hemos establecido, justamente, que es perfecto. ¿Para qué le sirve este descubrimiento a Descartes? Pues precisamente para justificar el conocimiento sensible de la física de Galileo.

¿Se recuerdan ustedes que Descartes encontró unas verdades que eran indudables, como las verdades geométricas y aritméticas, y que en aquel momento supuso la existencia de un genio maligno que jugaba a embaucarlo y a engañarlo y por esta razón las puso en duda? En este momento, Descartes se ha encontrado con la perfección de Dios. Aquellas ideas que le parecen tan evidentes y que provienen del mundo de la Matemática y de la Física tienen que ser verdad. De esta manera, creo yo que se demuestra perfectamente, a partir del discurso del mismo Descartes, cómo entrando por un análisis del pensar mismo se puede llegar a la demostración del conocimiento sensible.

Apéndice



NOTAS

- 1 Parecido al braseo náufrago de Ortega y Gasset.
- 2 Dicen los especialistas que su libro sobre el tratado del mundo no lo publicó porque en el se asumían las tesis de Copérnico y Galileo.
- 3 De hecho, Ernesto Castro ha demostrado cómo la filosofía de Descartes estuvo influenciada por la filosofía escolástica española, hasta tal punto que afirma que su novedad estriba, no tanto en los contenidos, sino en el método con el cual descubre sus verdades.
- 4 De hecho, en las primeras líneas de su *Discurso del método* afirma que la razón es lo que está mejor distribuido entre los hombres.
- 5 Chispazos de este modo de proceder probablemente los encontremos en la filosofía de San Agustín, cuando propone que, para encontrar la verdad, es necesario entrar en nosotros mismos. Entonces, evidentemente, la propuesta de entrar en nosotros mismos es un modo elegante de proponer el aislarse de los demás.
- 6 Parecida crítica sufre la tradición filosófica griega, sobre todo en las manos de los sofistas y de Sócrates.
- 7 Un ejemplo puede ayudar a ver la importancia de la postural cartesiana: supongamos que uno de los problemas más importantes que tenga planteado sea clarificar la idea de *filosofía*, y que en un momento decida que la mejor manera es

estudiar la filosofía de Aristóteles. Pero después de conversar con amigos o profesores diga “No, probablemente lo que tengo que hacer es estudiar la filosofía de santo Tomás”, y dejó Aristóteles y comienzo a estudiar a santo Tomás; pero mañana leo un nuevo libro y se me ocurre que, probablemente, para clarificarme mejor con respecto a esto, tengo que estudiar la filosofía de Heidegger. Hay que darse cuenta de que el problema estriba en que no se logra comprender qué es lo que ha dicho un determinado filósofo; y, desde esa falta de comprensión, se aborda un nuevo filósofo. El resultado es una lista de incomprensiones cuya suma es una incomprensión mayor.

- 8 Se trata de una idea de verdad como seguridad, como firmeza, muy cercano; quizá, a la idea judía de *verdad*.
- 9 No se trata tanto de tener respuestas como de tener buenas preguntas. Hay que formarse en formular buenas preguntas.
- 10 Una gran duda es fácil rechazarla, y generalmente no nos causa mayores problemas; los problemas son suscitados por las pequeñas dudas, porque no sabemos a qué atenernos; son esas que muchas veces nos permiten decir “Hay que dar el beneficio de la duda”; esas son archi-mega peligrosas en el proceso de acceder a la verdad.
- 11 Es posible hacer el siguiente experimento: hay que preguntar a los estudiantes cuáles notas pertenecen a los objetos y cuáles no. Y resulta que por el olor, el color, el sabor, etc., es indudable que pertenecen a dichos objetos. Difícilmente se puede poner en duda el dato de los sentidos, en cambio, resulta menos evidente lo que pensamos acerca de ellos.
- 12 Por eso, Zubiri habla de *entificación* de la realidad.
- 13 Leopold Sédar Senghor, en su lugar, afirma: “Yo danzo con el otro, luego yo existo”.
- 14 Es bueno hacer esta aclaración para evitar que se nos quiera argumentar que al mismo problema apuntaba la idea de potencia y acto en Aristóteles.
- 15 Dios pudo haber creado una realidad capaz de evolucionar.
- 16 Es a lo que más adelante Kant va a llamar *minoría de edad*, y con claro resabio cartesiano nos convida a que nos atrevamos a pensar por nosotros mismos.
- 17 Hoy tampoco interesa mucho la verdad. Pero, a diferencia de Descartes, hoy lo que interesa es sentirse bien. En cambio, Descartes está interesado por la certeza; pero, recordemos, por la certeza de la verdad.
- 18 ¿Recuerda esto la máxima de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”?
- 19 Kant —pienso yo—, es lo que tampoco logra entender de los escépticos. ¿Cómo podemos dudar del saber, si ahí está el hecho inconcuso del conocimiento científico?
- 20 El trabajo de Robert Boyle es posterior a la muerte de Descartes

ENLACE ALTERNATIVO

<http://hdl.handle.net/11298/1222> (uri)