

Filosofía y Modernidad, Descartes (1596-1650)

Contexto y motivación de la filosofía cartesiana

Europa, que parecía irse uniendo hacia el final de la Edad Media con reinos cada vez mayores, manifestó mediante guerras cada vez más frecuentes, que los nuevos estados, lejos de unirla, la fraccionaban políticamente. El mismo Papa actúa más como príncipe de los Estados Vaticanos que como cabeza de la Iglesia, firmando alianzas con unos reyes para enfrentarse con otros. El imperio Romano de oriente, Bizancio, recordatorio del ideal político perdido, cae ante el avance de los turcos. Se compone así el cuadro que representa la crisis de la política medieval, dando paso a las nuevas teorías de Maquiavelo.

También la unidad religiosa se pierde, con la Reforma protestante: Lutero, Calvino, Zinglio y Enrique VIII. Lo cual dio lugar a las más sangrientas y largas guerras hasta entonces conocidas. La crisis se extiende así a la misma religión que había sido el elemento de cohesión para la Europa medieval.

Los descubrimientos de América, la circunvalación del planeta y la propuesta de Copérnico, que sitúa al sol como centro de nuestro sistema (la teoría heliocéntrica), conmocionan y provocan una seria crisis las teorías científicas medievales.

Puesto que las ciencias y saberes se habían concentrado en las universidades y estas estaban ligadas a la Iglesia (recordar que habían surgido de las escuelas catedralicias y dependían de Roma) las crisis políticas, en las que estaba implicado el Papa como príncipe, y la crisis religiosa (la Reforma) otorgaban a las ciencias una libertad nueva, desconocida en la Edad Media. Pero a la vez, quedaban desprotegidas de la garantía de verdad de que habían gozado durante todo el medievo. Tanto católicos como reformados (protestantes) van a tratar de controlar y mantener en sus manos el saber y la ciencia, empleando métodos tan expeditivos como la inquisición y sus castigos (no olvidemos que no fue exclusivo de los católicos; por ejemplo, a Miguel Servet lo condena y manda quemar la inquisición calvinista -sin duda la más sanguinaria de la época- en la civilizada ciudad de Ginebra).

Junto a lo anterior, la imprenta había ampliado la difusión del saber de un modo hasta entonces impensable, escapando del control férreo que sobre los manuscritos tenían monasterios y universidades. (Comparémoslo con las actuales posibilidades de las tecnologías de la información, como internet. Y lo mismo que entonces, los intentos de control mediante la censura, leyes restrictivas o impuestos, son esfuerzos del viejo régimen por aferrarse a unas ventajas que ya están perdidas).

En consecuencia, los pensadores del momento se van a debatir entre el escepticismo y la búsqueda de un nuevo fundamento para el saber y las ciencias. Descartes, conocedor y creador en varios campos de su época: las matemáticas, la nueva física (mecánica, óptica, meteoros) y la anatomía; entusiasta de los trabajos de Copérnico, Galileo, Pascal ... estará convencido de la capacidad humana para el descubrimiento de la realidad y, más importante todavía, convencido de que ha de servir para dominar la naturaleza, haciendo más fácil y cómoda la vida del humano. Pero esta creencia exige un nuevo apoyo para nuestro saber, una fundamentación de la verdad que ya no puede otorgarle la autoridad (ni la de la Iglesia, ni la de los filósofos clásicos). Así, la cuestión previa de toda la ciencia en la Modernidad es: ¿cómo alcanzar conocimientos seguros?, cómo tener garantía de que mi conocimiento es verdad? Además esto también me permitirá orientarme en la vida, darme las necesarias normas morales.

1.- La construcción de un método -Epistemología-

Son tiempos de confusión en los que René Descartes desarrolló su labor filosófica y, como ocurre siempre que se reflexiona en estas condiciones, su principal preocupación es la de encontrar certezas a las que aferrarse para orientar la vida. Ahora bien, ¿qué es la certeza?: aquello en virtud de lo cual una idea se nos presenta como indubitable, es decir, como algo de lo

que no podemos dudar. Pero el hecho de que una idea nos parezca indubitable ¿la convierte en verdadera? Entendiendo por verdadera que posea una realidad fuera de mi pensamiento, (que aquello descrito por ella, efectivamente sea así fuera de mi mente). De otro modo, la verdad de una idea consiste en su correspondencia con los hechos, independientemente del sujeto que la piensa. Luego, podría darse el caso de que esa idea que a mí me parece indubitable no sea, sin embargo, verdadera. Consecuentemente, ¿es la certeza condición necesaria y suficiente de la verdad de una idea? No; el hecho de que yo no dude de una idea y esté absolutamente convencido de ella no parece que sea razón suficiente para garantizar su verdad. Lo que nos lleva a las dos preguntas en torno a las cuales gira la filosofía de Descartes:

- ¿De qué ideas puedo tener certeza?

- ¿Son verdaderas las ideas de las que tengo certeza?

La respuesta cartesiana a estas preguntas se resume en la siguiente afirmación: «Serán ciertas, y por lo mismo verdaderas, cuantas ideas se piensen de acuerdo con las reglas del método». Para llegar aquí, sin embargo, la reflexión cartesiana recorrió un largo y sinuoso camino.

En cuanto al talante filosófico de este pensador, su actitud oscila entre la cautela y la confianza. Cautela, puesto que Descartes busca certezas, seguridad —el valor burgués por excelencia—. El filósofo francés no se deja embargar por el asombro ante la realidad, como hacía Aristóteles, sino que se repliega en su propia intimidad para, desde allí, analizar cada una de sus ideas con el rigor de un matemático experto. Y confianza, porque el modo de buscar esas certezas se basa en su propio «yo», un yo que se atiene a las fuerzas de su propia «razón», en las que confía para salir victorioso de esta empresa.

1.1.- La duda metódica

Para cumplir el objetivo de encontrar ideas en las que no quepa la duda, Descartes concibió un procedimiento al que bautizó con el nombre de «duda metódica». Consiste en desechar todas y cada una de las ideas sobre las que exista el más mínimo motivo de duda. No se trata, sin embargo, de considerar falsas las ideas rechazadas, sino de dejarlas en suspenso hasta encontrar una idea absolutamente cierta.

Hay que tener en cuenta antes de proseguir, que Descartes llama **ideas** a todos los contenidos de la conciencia (como se ve, nada que ver con el sentido platónico de las formas, más bien lo contrario), no solo a aquellos contenidos de la mente que son resultado de un proceso de abstracción. Así entendidas, es evidente que las ideas (o contenidos) de la conciencia son muchísimas y que sería imposible tratar de analizarlas una por una. Lo que sí podemos hacer es clasificarlas y analizarlas en función de su procedencia, para valorar después si esa fuente es fiable.

¿De dónde proceden las ideas? Según Descartes, hay dos fuentes posibles: los sentidos y el pensamiento. La clasificación, en función de su origen, será: **innatas** (procedentes del pensamiento mismo), **facticias** (procedentes de la imaginación) y **adventicias** (procedentes del exterior a través de los sentidos).

¿Podemos fiarnos de las ideas procedentes de los sentidos? Descartes responde que no, ya que es evidente que los sentidos nos engañan a veces (por ejemplo, cuando sumergimos un lápiz en un vaso con agua y su perfil aparece torcido a nuestros ojos, aunque en realidad no lo está). No es posible fiarse de las ideas que provienen de los sentidos, pues si estos nos engañan a veces, bien pudiera suceder que lo hicieran siempre.

A Descartes se le ocurre otro motivo para dudar de la información ofrecida por las percepciones y es que carecemos de un criterio que nos permita diferenciar el sueño de la vigilia. A menudo, efectivamente, los sueños que tenemos resultan tan reales que nos dejan una huella más vívida que la propia realidad; ¿acaso no son algunas pesadillas más terroríficas de lo que pueda serlo aquella?, ¿acaso no provocan en nosotros, como la realidad, palpitaciones, sudor frío, temblor de manos...? Y si resulta que la realidad percibida y los sueños provocan en nosotros los mismos efectos, ¿cómo diferenciar a la una de los otros? Consecuencia: las ideas que tienen su origen en los sentidos no son las ideas indubitables que Descartes anda buscando.

¿Podemos confiar en las ideas de la imaginación? No podemos, puesto que se trata de construcciones hechas por dicha facultad a partir de ideas adventicias y acabamos de demostrar que los sentidos no son fiables, luego lo construido a partir de lo dudoso será más dudoso aún.

¿Podemos fiarnos de las ideas procedentes del pensamiento? Ejemplos de las mismas son las ideas matemáticas. ¿Son estas indubitables? Tampoco y, para demostrarlo, Descartes ofrece el siguiente argumento: en ocasiones, cuando realizamos operaciones matemáticas, incluso elementales, nos equivocamos. Lo cual quiere decir que, al pensar, unas veces lo hacemos bien y otras mal. Consecuencia, el pensamiento tampoco es fiable porque en su seno acecha, como en el caso de los sentidos, el error.

Por si todo esto fuera poco, a Descartes se le ocurre otro motivo, aún más terrible, para poner en duda de un modo radical todos y cada uno de los contenidos de nuestra conciencia: la hipótesis de un Dios engañador —o un genio burlón—: ¿y si Dios se divierte engañándonos, mostrándonos como cierto y verdadero lo que no es ni lo uno, ni lo otro?

Fíjate bien en el alcance de esta última duda: lo que Descartes se está planteando con ella es la posibilidad de que todas nuestras ideas, absolutamente todas, estén bajo la sombra de la duda más feroz, al hallarnos en poder de un ser omnipotente que nos zarandea a su capricho. En un lenguaje más actual, Descartes se plantea la posibilidad de que tengamos algún tipo de locura, con lo que su hipótesis lleva aparejada, además, una tremenda angustia existencial: ¿y si estamos locos? El loco no puede, y en eso consiste precisamente su locura, dirimir si aquello de lo que es consciente es cierto y verdadero o es mero delirio de su espíritu. La duda planteada es, por tanto, absoluta: ¿soy yo quien creo ser?, ¿son las cosas como creo percibir las?, ¿son las ideas como creo pensarlas?

La hipótesis del Dios engañador no deja nada a salvo de la duda. ¿Es posible escapar a ella de algún modo? Y, justamente entonces, cuando nada queda a salvo, es cuando surge la luz: a pesar de que todo es dudoso, sabemos que estamos dudando. Luego de lo que no podemos dudar es, precisamente, de nuestra duda. Y la duda es una actividad propia del pensamiento humano, lo que lleva a Descartes a concluir su famosa afirmación: «**Pienso, luego existo**» (*cogito ergo sum*). He aquí, a juicio del filósofo francés, la primera idea cierta y, al mismo tiempo, verdadera. ¿Por qué? Hay dos razones que lo justifican:

Por un lado, es evidente que, cuando pensamos, sabemos con certeza que estamos pensando. Precisamente por eso podemos decir que estamos pensando: porque lo hacemos. Quizá las ideas que pensamos no sean verdaderas, pero de lo que no podemos dudar es de que las estamos pensando. Tenemos esa certeza.

Por otro lado, si la verdad es la correspondencia de la idea con los hechos, también es evidente que la idea de «pienso, luego existo» es verdadera, puesto que, cuando pienso que estoy pensando, idea y hechos se corresponden. Así pues, tenemos por fin una idea que, además de cierta, es verdadera: la idea del *cogito* (yo pienso) escapa a cualquier duda.

Hemos de dejar claro un aspecto fundamental de la duda cartesiana antes de proseguir. La duda que Descartes plantea es universal, pues afecta a todos los contenidos de la conciencia (las ideas), pero es teórica: afecta a nuestro pensamiento, mas el ser humano ha de seguir haciendo su vida pese a ella. **No es una duda escéptica**, pues no concluye la imposibilidad del conocimiento, sino todo lo contrario, la fundamentación de éste sobre un nuevo cimiento. Nuestro autor está tratando de justificar el valor de la nueva ciencia, que conoce y practica, para lo cual la vieja autoridad, clave en toda la Edad Media, no sirve. Su crisis es cada vez más profunda, luego es necesaria una nueva base, la cual ha de ser intachable. Lejos de cualquier escepticismo, que duda para demoler el conocimiento, Descartes lo hace para darle una base inquebrantable, por tanto, confiado en las posibilidades de conocer del humano. Por ello es un **recurso metódico** (la *duda metódica*) para fundamentar el conocimiento.

Una vez encontrada esta primera idea de la que no cabe dudar, que es simultáneamente cierta y verdadera, Descartes procede a analizar sus características para convertirlas en **criterio** para desvelar la certeza y la verdad de cualquier idea. Si la idea del *cogito* es cierta y verdadera por tener determinadas características, ¿no serán ciertas y verdaderas cuantas ideas posean esas mismas características?

Para Descartes, el rasgo fundamental del *cogito* es su **evidencia**. El *cogito* es evidente, y es tal su evidencia que, cuando lo pensamos, no podemos pensarlo de otro modo, sino necesariamente

tal y como lo pensamos. Esa necesidad se pone de manifiesto en los dos rasgos que configuran la evidencia: **claridad** —una idea clara es aquella que entendemos necesariamente cuando le prestamos atención sin confundirla con ninguna otra— y **distinción** —una idea distinta es aquella que tiene claridad interior-.

La evidencia nos asalta cuando pensamos una única idea. Al acto de pensar una única idea se lo llama intuición; luego, la evidencia lo es siempre de una **intuición**.

La mayoría de las veces, sin embargo, llegamos a una idea a través de las relaciones lógicas que guarda con otras; en ese caso hablamos de **deducción**. Esta procede por descomposición, análisis, y por construcción, síntesis, además de exigir repasar todo el camino.

Quedan, así, enunciadas las llamadas reglas del método cartesiano, a saber, la evidencia de la intuición, el análisis, la síntesis y la enumeración de la deducción. Descartes, sin embargo, reduce estas cuatro reglas a una sola: la de la evidencia, es decir, el reconocimiento de que no podemos pensar las ideas de modo distinto a como las pensamos, ya se trate de una o de varias.

1.2.- Dios, garantía de todo el sistema del conocimiento humano

Dejemos, pues, la deducción a un lado por el momento y volvamos a centrarnos en la evidencia que caracteriza al *cogito*: ¿podemos considerar ciertas y verdaderas las ideas que comparten, con el *cogito*, la característica de ser evidentes? La respuesta cartesiana es que no. No, mientras quepa la posibilidad de que Dios me engañe, es decir, de que mi razón haya sido creada para la locura y no para la cordura. ¿Por qué afecta esta posibilidad a todas las ideas a excepción del *cogito*? Por una sencilla razón: porque mi existencia como ser pensante es necesaria para que exista la posibilidad de que Dios me engañe. Dicho de otro modo: para que alguien sea engañado, ese alguien tiene que existir... ¡y pensar! Ahora bien, salvo en el *cogito*, podemos estar engañados en todo lo demás, incluyendo verdades que nos parecen tan palmarias como “dos y dos son cuatro”. De este modo, mientras no nos desembarcemos de la posibilidad de que Dios nos engañe, lo único de lo que podemos estar seguros es de que existimos como seres pensantes (*cogito = res cogitans =* substancia pensante). Es fácil, por tanto, adivinar cuál será el paso siguiente de la reflexión cartesiana: demostrar que Dios no nos engaña y que nuestra razón ha sido creada para la cordura, no para la locura.

Nuestra existencia como seres pensantes —«Pienso, luego existo»— es indubitable, pero su claridad y distinción no son criterios fiables para reconocer la verdad de una idea mientras quepa la posibilidad de que Dios nos muestre como evidente lo que no lo es.

Para demostrar que Dios no nos engaña, Descartes ha de responder previamente a dos cuestiones.

En primer lugar, hay que determinar el objeto de nuestra reflexión. Se trata de Dios, pero ¿quién o qué es Dios? Descartes responde que Dios es «*perfección infinita en acto*», pero esta respuesta genera, a su vez, una nueva pregunta: ¿de dónde procede esta idea de Dios?; ¿será producto de nuestra locura o imaginación, o, por el contrario, representa algo real?

Para establecer si la idea de Dios representa o se corresponde con algo real, Descartes necesita, en segundo lugar, conocer el procedimiento por el que se originan las ideas. Su concepción es tradicional: las ideas son representaciones de la realidad en el pensamiento o, dicho de otra manera, son una copia que nuestro pensamiento hace de ella. Pues bien, lo que la idea copia ¿es más o menos perfecto que ella? La respuesta es evidente: la copia siempre es menos perfecta que el original; podría, a lo sumo, tener la misma perfección que aquel, pero nunca puede ser más perfecta.

Llegados a este punto en que sabemos que toda idea representa o procede de realidades más perfectas que ella, cabe preguntarse qué realidad puede ser el fundamento de la idea que tenemos de Dios, ¿qué realidad posee tantas perfecciones como perfecciones se incluyen en la idea de Dios? (recordemos: «*perfección infinita en acto*»).

La idea de Dios no puede, ciertamente, proceder de los entes que configuran nuestra experiencia del mundo, porque ninguno de ellos tiene la sabiduría infinita, ni el infinito poder, ni la infinita bondad que encierra la idea de Dios.

¿Podiera ser que Dios tuviese su fundamento en el ser humano, que haya en el hombre tanta perfección como hay en la idea de Dios? Descartes responde que no, puesto que el ser humano es una «cosa pensante», cuyo pensamiento no tiene la perfección infinita en acto que debería tener para ser causa de la idea de Dios. ¿Por qué no? Porque el pensamiento humano es asaltado por la duda y dudar es, a todas luces, una imperfección. Por ello, nuestro ser dubitante no puede ser la causa de la idea de Dios, porque esta idea encierra más perfección de la que nuestro pobre pensamiento podría por sí solo concebir.

¿Quién o qué es el responsable de esa idea acerca de Dios que, estando en nuestro pensamiento, no puede haber sido producida por este? Solo Dios puede ser la fuente de su idea en nuestro pensamiento, pues solo Él tiene en sí mismo tanta perfección como la que su idea contiene.

Descartes ha demostrado, así, que Dios existe. Falta por responder aún a la pregunta que puso en marcha este proceso de búsqueda: ¿nos engaña Dios? El filósofo francés está ahora en posición de responder que esto es imposible: el engaño, la mentira, la maldad son imperfecciones, y un ser perfecto no tiene imperfecciones. Conclusión, Dios no solo existe, sino que no nos engaña.

Descartes puede cantar victoria: una vez demostrada la existencia y perfección de Dios, podemos estar seguros de que la razón humana ha sido creada para la cordura, no para la locura, y de que es lícito asumir como verdaderas todas aquellas ideas que no pueden ser pensadas de otro modo, es decir, todas las que tengan certeza (que serán fruto de una intuición o de una deducción). Esas ideas verdaderas son, simultáneamente, objetivas —se corresponden con la realidad— e intersubjetivas —al ser evidentes, esto es, necesarias, todo aquel que las piensa ha de pensarlas del mismo modo—.

Dios es la garantía del sistema cartesiano, sin él los contenidos de la mente y con ellos toda la nueva ciencia que pretende fundamentar, serían meras construcciones de la mente humana sin fundamento ni garantía de estar explicando la realidad. Sin Dios no podríamos salir de nuestra mente y todo podría ser el desvarío de un enfermo.

Descartes cree haber encontrado y validado, así, un método infalible para conocer la realidad. Método que ha de poderse aplicar a cualquier campo de estudio, puesto que las ciencias no son sino la razón humana aplicada al estudio de diversos campos, es decir de diversas parcelas de la realidad. Las cuales podemos agrupar en tres, siguiendo el modelo de un árbol: las raíces que son la metafísica, el tronco la física y las ramas el resto de las ciencias (entre las que destacan la moral y la medicina).

El problema fundamental de la filosofía es la relación entre certeza y verdad: serán ciertas y verdaderas cuantas ideas se piensen de acuerdo con el método.

La realidad es racional y se adecua al orden deductivo (que es el método de las matemáticas) de la razón. Galileo ya había dicho que el mundo es un libro y sus caracteres, la lengua en que está escrito, son matemáticos. En el fondo se trata de una vieja creencia, la pitagórica, unida al platonismo renacentista: el universo puede descubrirse mediante la llave de las matemáticas.

El error nace del asentimiento de la voluntad a ideas confusas, cegada por las pasiones (hablaremos de ellas en la *res cogitans*).

2.- Las sustancias *-Metafísica-*

Descartes, como buen idealista, consideraba que conocer algo es estar en posesión de la idea que lo representa: el conocimiento es la representación conceptual de lo real. Y los conceptos, naturalmente, son aprehendidos por el pensamiento: son pensados. Así pues, conocemos lo real pensándolo, pero pensándolo correctamente, esto es, de acuerdo con las reglas del método. ¿Qué conocemos de lo real cuando pensamos así?

En primer lugar, pensamos que lo real es aquello que existe por sí mismo, aquello que tiene en sí mismo la condición necesaria y suficiente de su existencia. A eso que existe por sí mismo lo denominamos sustancia. Y como lo único que existe por sí mismo es Dios, solo de Él podemos afirmar con propiedad que es sustancia.

Por substancia solo cabe entender una cosa que existe de tal manera, que no necesita de ninguna otra para existir. Y la substancia que no necesite en absoluto de ninguna cosa solo puede entenderse como única, es decir, como Dios. En cuanto a todas las demás, percibimos que no pueden existir sin el concurso de Dios. DESCARTES *Principios de filosofía*

Además de la substancia propiamente dicha, la divina, hay otras substancias que no lo son con propiedad, pero sí por analogía: las almas y los entes materiales, que Descartes define como aquellos existentes que solo precisan del concurso ordinario de Dios para existir (el concurso extraordinario sería el milagro).

Luego el universo queda compartimentado en tres grandes tipos de sustancia: Dios, los seres pensantes y los seres materiales. Estos dos últimos tipos se consideran sustancias porque son absolutamente independientes uno del otro. Tanto los seres materiales como los espirituales dependen de Dios para existir, pero ni lo material precisa de lo espiritual, ni este de aquella.

Cada sustancia además se caracteriza por su atributo, que será la propiedad esencial de la misma: Dios la infinitud, el alma el pensamiento y la materia la extensión. El nombre que reciben estas sustancias es, por tanto el que sigue: Res infinita, res cogitans y res extensa.

Veamos a continuación cómo son esas sustancias en función de lo que nuestro pensamiento nos dice de ellas.

2.1.- La res infinita

Descartes y, posteriormente, todos los pensadores racionalistas, asume el argumento ontológico de san Anselmo, a saber: el ser infinitamente perfecto no puede no existir, pues de lo contrario no sería perfecto al carecer de la perfección de existir por sí mismo. De nuestros sentidos no puede proceder la idea de perfección, puesto que nunca hemos tenido experiencia de un ser tal a través de ellos. No será una idea adventicia. Tampoco puede ser una idea facticia, porque juntando imperfecciones no llegaríamos sino a otra imperfección: el pensamiento humano puede ser origen de la idea de infinito en potencia, pero no en acto. Así, por ejemplo, podemos concebir el conjunto de los números naturales como un infinito en potencia, es decir, un infinito que consiste en ausencia de finitud o límite. Pero una cosa es la ausencia de finitud o de límite y otra muy distinta la infinitud como una realidad ya existente en su absoluta e ilimitada plenitud. Esta distinción permite a Descartes establecer una diferencia entre Dios y su creación: Dios es infinito y el cosmos, simplemente, no finito. De esta manera, la trascendencia de Dios queda salvaguardada en el sistema cartesiano.

Tan sólo resta la posibilidad de que tal idea de sustancia infinita y por tanto perfecta, sea innata. Lo cual exige que haya sido puesta en nosotros por un ser tal, que la pueda originar, es decir, que sea tan perfecto como ella o más (porque de lo imperfecto, repitámoslo, no puede surgir la perfección). Dicho ser es Dios.

2.2.- La res extensa (La sustancia material)

El análisis de la sustancia material ofrece un buen ejemplo de utilización del método cartesiano. Partamos, pues, de la pregunta ¿qué es la materia?

Para que la idea de materia resulte evidente, hay que llegar a pensarla de modo necesario —claro y distinto—, es decir, debe alcanzarse una comprensión tal de la materia que no sea posible pensarla de otro modo. Supongamos, por ejemplo, que, a la pregunta ¿qué es la materia? contestamos afirmando que es algo que está dotado de olor. ¿Podríamos pensar la materia de modo distinto? Sí, ya que es posible concebir una materia inodora. Y si se define la materia como algo dotado de color, ¿podría ser pensada de otra manera? Por supuesto, ya que cabe imaginarse una materia incolora. Pensemos ahora la materia como algo dotado de extensión. ¿Podemos concebir la materia de otro modo, como algo inextenso, sin dimensión espacial? La respuesta cartesiana es, esta vez, que no. Alcanzamos, así, la definición de materia que andábamos buscando: la materia es extensión, pues no es posible pensarla de otro modo.

Esta concepción de la materia como extensión es el resultado de la evidencia de una intuición, de la evidencia de la comprensión de una única idea. Por eso, Descartes identifica materia y extensión: ambas están comprendidas en la misma idea (*res extensa* = mundo).

Apliquemos a continuación la síntesis deductiva, esto es, extraigamos de la idea de «materia-extensión» aquellas otras a las que sirve de fundamento. Así, partiendo de que la materia es extensión, planteémonos las siguientes preguntas:

¿Existen los átomos? No, porque la extensión es eternamente divisible, y el átomo es indivisible.

¿Existe el vacío? No, porque el vacío es materia sin extensión, y donde hay extensión hay materia.

¿Existen diferentes tipos de materia, como aseguraba la cosmología aristotélica? No, porque la extensión es homogénea y, en consecuencia, también la materia.

¿Tiene límite el universo material? No, porque nada hay que limite la extensión.

Vemos, pues, cómo, aplicando a la idea de «materia-extensión» la regla del método correspondiente a la síntesis, se alcanza un conocimiento de la materia, del cosmos, como una realidad carente de átomos, en la que no hay vacío (es plena), homogénea y sin límite.

Descartes afirma, además, que esa «materia-extensión» está dotada de movimiento. Fíjate bien: la materia es extensión, pero *tiene* movimiento. ¿Cómo es esto posible?

Fiel a la idea imperante en la tradición occidental, Descartes considera que la materia es, por sí misma, inerte y que, si se mueve, es porque alguien o algo la pone en movimiento: Dios, el único ser con la omnipotencia necesaria para «poner en marcha» un universo no finito, un universo que, una vez en marcha, conserva ese movimiento gracias a los dos principios con los que el divino Hacedor lo ha creado: el principio de conservación de la cantidad de movimiento (el movimiento ni se crea ni se destruye; tan solo se transforma, esto es, se comunica) y el principio de inercia (todo cuerpo permanece en estado de reposo o movimiento mientras una fuerza no actúe sobre él). Descartes ve el universo como un gran mecanismo en constante movimiento, regido por leyes inmutables (las cuales son reflejo de la inmutabilidad de su Creador) que permiten predecir sus pasos. Esta concepción recibe el nombre de mecanicismo cartesiano (compáralo con el viejo mecanicismo de Demócrito).

2.3.- La res cogitans (La substancia inmaterial: el alma)

Resulta que para Descartes el hombre es su mente, luego el estudio de la res cogitans y su relación con la res extensa constituye su antropología:

3.- El hombre es su mente (la res cogitans y sus relaciones) -Antropología-

Al igual que con la materia, Descartes trata de mostrar qué es el alma a la luz del método. Cabe pensar el alma separada del cuerpo, o con otro diferente, pero no podemos pensarla sin actividad consciente. Así pues, el alma es substancia pensante. Si, a continuación, aplicamos a esta idea la síntesis deductiva, llegamos a la conclusión de que el alma carece de extensión, pues el pensamiento también carece de ella. Lo que no tiene extensión tampoco tiene partes, y dado que la muerte de algo no es más que la disgregación de las partes que lo componen, puede concluirse que el alma es inmortal.

Los modos como se manifiesta el atributo de la res cogitans van desde imaginar, dudar, creer, querer y no querer, desear, hasta el propio razonar. Es decir, toda actividad mental propia tanto de la imaginación como de la razón y de la voluntad. Al pensar en esta última de modo adecuado concluimos que la sustancia pensante ha de ser libre, pues de lo contrario no sería posible querer, decidir, o no querer ...

Mi esencia consiste únicamente en esto: que yo soy una cosa pensante. Y aunque quizá (o más bien, como diré luego, ciertamente) yo tenga un cuerpo que está muy estrechamente unido a mí, sin embargo, puesto que por una parte tengo la idea clara y distinta de mí mismo en tanto que soy solo una cosa pensante, no extensa, y por otra parte, la idea distinta de cuerpo, en tanto que es solo una cosa extensa, no pensante, es cierto que yo soy realmente distinto de mi cuerpo, y que puedo existir sin él. DESCARTES: *Meditaciones metafísicas*

Pero esta concepción cartesiana del ser humano plantea graves problemas, por la radical separación e independencia de las dos sustancias que lo componen. Su cuerpo (res extensa) y su alma (res cogitans), conforman un dualismo irreconciliable, con graves consecuencias.

El hombre está compuesto de materia y pensamiento, pero se trata de realidades tan separadas que para Descartes el alma ha dejado de ser el principio vital del humano y de cualquier ser vivo. Conocedor de los descubrimientos de la circulación sanguínea de Servet y sobre todo de Hurley, se sirvió de ellos para explicar cómo una res extensa, puramente mecánica, es capaz de estar viva. La vida no es sino resultado de calor y movimiento, distribuidos por un motor que es el corazón. Ya no precisa ningún principio distinto a la materia misma, como había sido el alma, porque en su planteamiento todo ser vivo es un autómatas, un robot biológico.

Si son completamente independientes y la vida no depende del alma ¿por qué en el caso del hombre se influyen recíprocamente?. Por un lado ¿por qué el dolor o la fiebre, turban el pensamiento? Por otro ¿por qué se levanta el brazo o se camina, cuando así lo decidimos? Es decir, ¿cómo es posible que el cuerpo afecte a la mente y que la mente afecte y dirija al cuerpo? Descartes, trata de explicar esta influencia recíproca o conexión entre cuerpo y alma echando mano de sus conocimientos y sus propias investigaciones de anatomía. El alma humana reside en una glándula, de la que casi nadie había oído hablar y cuya utilidad casi todo el mundo desconocía: la *glándula pineal* (tal como la describe parece referirse a la hipófisis). Esta glándula conecta la mente con el cuerpo a través de los *espíritus animales*, que son unas partículas de la sangre, tan ligeras y móviles que parecen más espíritu que materia. Estas van del corazón al cerebro y le transmiten su movimiento, generando así las **pasiones, sentimientos y emociones**. De modo que en el alma encontramos estos tres tipos de alteraciones cuyo origen es animal, es decir corpóreo y por tanto mecánico (en vez de libre). Así se explica por qué amor, odio, tristeza, alegría, anhelo, admiración y deseo son involuntarios y pueden subyugar nuestra voluntad.

Pero la **voluntad**, precisamente, es la capacidad del alma, que permite nuestra libertad, de modo que, si se somete a los vaivenes mecánicos del cuerpo renuncia a su libertad y convierte al humano en un mero animal, en un ser mecánico. Para evitarlo debe, con la ayuda de la **razón**, de dominar todos los movimientos que el cuerpo le provoca, porque la verdadera **libertad** no está en hacer lo que se quiera, sino en dominar las pasiones (pues de lo contrario nos esclavizan) y guiar nuestra conducta según la razón que, no lo olvidemos, ha de trabajar siguiendo el método.

Resuenan ecos estoico-cristianos en este enfoque de las pasiones como el enemigo que nubla la razón. Mas la respuesta deja intacta la cuestión esencial: ¿cómo es posible que algo inmaterial interactúe con algo material?

Sin la existencia de la libertad carece de sentido tanto la moral, como la política. Pero la moral y la política son las grandes cuestiones de la Modernidad, especialmente a partir de la Ilustración y las nuevas teorías del pacto *libre* entre humanos. Todo el pensamiento moderno defiende el empleo de la nueva ciencia para facilitar la vida del hombre dominando el universo y poniéndolo a nuestro servicio. Este camino ha de ir dirigido desde la política y perseguir la finalidad moral de hacernos felices. En consecuencia, nada de esto tiene sentido si el ser humano no es diferente del resto de los seres mecánicos que pueblan el universo. Si fuese uno más, nada justifica su derecho al dominio y sometimiento del resto: carecerían de base la ciencia y sus aplicaciones, los gobiernos, sus leyes y los tratados entre naciones, y también las normas de conducta por las que debo regular mi acción. (Precisamente las tres principales ramas del gran árbol cartesiano de la ciencia son la mecánica, la medicina y la moral). La diferencia del humano con el resto de seres que pueblan el universo y, en consecuencia le otorga sus privilegios está en su capacidad de acción moral y organización política, las cuales exigen como condición necesaria que sea libre.

La creencia en un universo material totalmente mecánico, sometido a la necesidad férrea de las leyes de la naturaleza (la res extensa está determinada por las leyes de la extensión y el movimiento) y sin embargo, habitado por un ser necesariamente libre (la res cogitans y su voluntad guiada por la razón) va a hipotecar toda la filosofía posterior, especialmente la ilustrada: ¿cómo es posible la libertad humana en un universo determinista, regido por leyes inmutables?