

## APUNTES DE LECTURA

### *Una lectura de Descartes: primera parte del "Discurso del Método" \**

RAMÓN XIRAU

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Los filósofos se han fijado, al leer a Descartes, en algunos puntos que, en efecto, son cruciales: la doble duda —vulgar y metódica—, el dudar más que los escépticos para alcanzar una certidumbre indubitable, la certidumbre de esta institución fundamental que es *el cogito*, las pruebas de la existencia de Dios —por la idea de la perfección, por la causalidad, por la idea de un tiempo discreto que necesita ser recreado de un instante al otro; la escisión entre mente y cuerpo, extensión y pensamiento. Dejemos que Descartes mismo resuma su filosofía tal como lo hace en el párrafo 75 de la primera parte de los *Principios*:

... si deseamos dedicarnos seriamente al estudio de la filosofía y a la investigación de todas las verdades que somos capaces de conocer, nos liberaremos, en primer lugar, de nuestros prejuicios, y nos pondremos en la disposición de rechazar todas las opiniones que antaño hayamos recibido de nuestra creencia hasta que las hayamos examinado nuevamente; pasaremos después en revista las nociones que están en nosotros y solamente recibiremos como verdaderas aquellas que se presenten claramente y distintamente a nuestro entendimiento. Por este medio conoceremos, primero, que somos y que existe un Dios del cual dependemos. Después de haber considerado sus atributos podremos indagar la verdad de todas las demás cosas, puesto que Él es su causa. Además de las nociones que tenemos de Dios y de nuestro pensamiento, encontraremos también en nosotros conocimiento de muchas proposiciones que son perpetuamente verdaderas, como, por ejemplo, que la nada no puede ser autora de cosa alguna, etc. Encontraremos en nosotros la idea de una naturaleza corporal o extensión que puede ser movida, dividida, etc. Así como sentimientos que causan, nos causan ciertas disposiciones como el dolor, los colores, etc., y comparando lo que acabamos de aprender al examinar estas cosas en orden y comparando con lo que acerca de ellas habíamos pensado antes de haberlas examinado, nos

\* Texto leído en el Seminario de Historia de la Filosofía, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 14 de octubre, 1983.

acostumbraremos a formarnos concepciones claras y distintas sobre lo que somos capaces de conocer. En estos pocos preceptos pienso haber comprendido todos los principios más generales y más importantes del conocimiento humano.

En estas palabras, más claras que las de muchos comentadores, Descartes presentaba el esquema de su filosofía siete años después de haber publicado el *Discurso del método*.

Era necesario recordar esquemáticamente el conjunto del sistema cartesiano. Sucede que al remachar una y otra vez los temas clave de la filosofía cartesiana suelen olvidarse a veces aspectos importantes de ella. A estos aspectos me dirigiré y, para hacerlo, acentuaré lo que Descartes dice en la primera parte del *Discurso* no sin alguna excursión a otras partes aclaratorias.

En el breve prologo inicial, Descartes dice, curiosamente, que puesto que el *Discurso* es corto, lo ha dividido en seis partes, para no obligarnos a leerlo todo de una sola vez. Descartes dirá —habremos de verlo— que el *Discurso* es como un “cuadro”, un “cuento”, una “fábula”. Pero dejemos para más adelante estas tres imágenes. El hecho es que Descartes cree, como debe creerse, que el pensamiento es lento; cree también que esta autobiografía intelectual, el *Discurso*, constituye un libro difícil. Lo era para sus contemporáneos. Leamos así, con calma, la primera parte de las seis que el *Discurso* contiene. Veremos cómo en ella hay sorpresas y, por lo demás, veremos que en ella se anuncia buena parte de toda la filosofía de Descartes. Me permitiré una pequeña trampa, poco tramposa puesto que la declaro. Trataré de situarme en el plan del lector que ha leído todo el *Discurso* pero que no podía todavía estar enterado de tres libros posteriores: las *Meditaciones*, los *Principios* y el *Tratado de las pasiones del alma*, sin que, naturalmente, esta lectura sea hoy en día imposible.

La primera parte del *Discurso* empieza con una frase famosa: “el buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo”. “Buen Sentido”, es decir “sentido”, es decir “razón”. Esta definición del hombre como ser racional no es nueva. Lo que es nuevo y francamente extraño es la prueba que Descartes proporciona acerca de su aseveración. La razón, dice Descartes, es igual en todos los hombres “porque cada uno piensa estar tan bien provisto de ella que, aún aquellos que son los más difíciles de contentar en toda otra cosa, no tienen costumbre de desear más de la que tienen”. Ya el jovencísimo Burman, objetaba esta “prueba” cartesiana y decía: “pero muchos hombres obtusos desean frecuentemente una inteligencia mejor y más brillante”. Descartes contesta que muchos hombres pueden verse a sí mismos inferiores por la memoria o por la inteligencia, pero que “en cuanto al juicio todos creen poseerlo. A cada

quien le sonríe su parecer". No es seguro que Descartes haya contestado a Burman pero ha hecho algo mejor: definir la razón sobre la base del juicio, como ya lo hacía en el *Discurso*. En el mismo primer párrafo de la primera parte, Descartes quien parece creer en cuanto a la razón que se cree en ella por una suerte de consenso universal, la razón como "el poder de juzgar bien y de distinguir lo verdadero de lo falso". La razón es una capacidad —aunque aquí se trate de una capacidad activa, de un "poder"; el juicio es, por así decirlo, la razón en acto, la razón actuante y en este punto sería tentadora una hipótesis que, por lo demás, debe quedarse en hipótesis. El hecho que Descartes use la palabra "poder" al referirse a la razón podría hacer pensar que tiene la razón un concepto dinámico que, como lo ha mostrado Cassirer, se asemejaría a la idea que de ella se hicieron los *philosophes* del siglo XVIII. Quede la hipótesis en mera hipótesis, aunque no debemos olvidar que los enciclopedistas fueron lectores de Descartes y, en algunos casos, sus seguidores. Algunos autores contemporáneos, y especialmente Harry G. Frankfurt, identifican, en la obra de Descartes, "razón" e "intuición" (véase "Descartes Validation of Reason" en *Descartes*, ed. Willis Doney, 1968). Semejante identificación carece de fundamento, puesto que si, por una parte, la intuición cartesiana es siempre racional, no es ella un "principio" como lo es la razón, sino un acto que permite llevar a cabo juicios. Estos juicios distinguen lo verdadero de lo falso. Admitamos, con Descartes, que somos todos igualmente racionales. Lo que nos distingue no es nuestra racionalidad sino lo que hacemos de ella. En efecto, no basta con poseer la razón, no basta con este sílex que puede convertirse en chispa; hay que saber "aplicarla bien". Al finalizar el primer párrafo Descartes concluye diciendo: "...y los que caminan muy lentamente pueden avanzar mucho más, si siguen el camino recto, que los que corren y se alejan de él". La imagen del método como camino —si estamos en un bosque es mejor caminar derecho aunque el camino sea el más largo— es una constante a lo largo del *Discurso*. Lo es también, hay que repetirlo, la idea de que quien posea un buen método tiene que proceder despacio porque el pensamiento es despacioso.

Tautología: el *Discurso del método* se refiere al método pero, como ya lo vio claramente Hamelin, en el *Discurso* se reúnen, desde el principio, observaciones de orden moral, nociones metafísicas y observaciones —esto no lo dice Hamelin— que recuerdan a los moralistas franceses del siglo XVII y, antes que ellos, a Montaigne.

El segundo párrafo de la primera parte se inicia, justamente, con una observación de orden moral y psicológica. Descartes ( de manera sincera?,  con falsa modestia?) dice que su " spiritu" no es superior al del común de los mortales y que en muchas cosas es inferior. Veremos reapar-

recer observaciones similares en el curso del análisis de esta parte primera. Lo más importante del párrafo suele verse como una reiteración del racionalismo cartesiano. Escribe Descartes

...por lo que toca a la razón o al sentido en cuanto es la única cosa que nos distingue de las bestias, quiero creer que está por entero en cada uno y seguir en esto la opinión común de los filósofos que dicen que no existe un más y un menos sino entre los *accidentales*, y no entre las *formas* o naturalezas de los individuos de una misma *especie*.

Es probable que esta frase pueda tomarse, como se dice en inglés, “*at its face value*”, pero no deja de ser extraño que Descartes, que no suele repetirse, diga ahora con nuevas palabras, de estirpe clásica, lo mismo que había dicho con un nuevo lenguaje desde las primeras palabras del libro. ¿Por qué esta repetición? Hay que insistir en un hecho. Descartes sabía que su filosofía era nueva y, por lo mismo, difícil de entender. Es posible —solamente posible— que la reiteración en términos clásicos de su idea hasta ahora principal fuera escrita para que el lector entendiera, mediante un lenguaje común y corriente en la filosofía, lo que Descartes quiso decir en nuevos términos. Es posible también pensar, como lo hizo E. Signoret, que pueda encontrarse mucho más aristotelismo dentro del cartesianismo de lo que podríamos sospechar (véase *Cartésianisme et aristotélisme en Études sur Descartes*, 1937). Prefiero, sin mayores problemas, mi propia interpretación, porque la definición del hombre en este párrafo segundo es útil, aunque ligeramente deformadora. Si Descartes quiere, como sin duda lo quiere, que le entiendan sus contemporáneos, al leerlo por vez primera.

Párrafo tercero. Gracias a las matemáticas, que solamente citará explícitamente más adelante, Descartes afirma que tuvo mucha “suerte” al descubrir un “camino que conduciría a su método y, en última instancia, a la *mathesis universalis*. El hecho es —lo observa Henri Gouhier en su admirable *Essai sur Descartes* (1935)— que desde muy joven el filósofo había barruntado su método y remite a una frase de Descartes en las *Cogitationes privatae* —librillo mucho más importante de lo que suele pensarse— donde se lee: “cuando era joven trataba de buscar por mí mismo, y ayuno de libros, ...la solución... y servirme de reglas determinadas”. Estas reglas, con el paso del tiempo, se convirtieron en las cuatro famosas de la segunda parte del *Discurso*. Por primera vez, Descartes dice lo que repetirá en la parte I del *Discurso*: hay que buscar la verdad por sí mismo y en sí mismo. Pero este ensimismamiento nada tiene que ver con una introspección de orden psicológico o, por lo menos, nada tiene *que querer ver* con semejante introspección. Muy

lúcidamente lo ve Gouhier: si todos los hombres poseen la misma naturaleza, conocer lo que un individuo tiene en la conciencia es conocer algo universal y necesario, lo cual no deja de tener relación con el *cogito*. Pero el *cogito* no es tema que me ocupe aquí y ahora.

El párrafo cuarto nos saca de dudas. Descartes ya no peca de falsa modestia. Sabe ya que entre las ocupaciones de “los hombres puramente hombres” —es decir, el hombre natural, no el hombre sobrenatural de la teología— la suya es la más alta y las demás son “vanas” e “inútiles”. Observaba Etienne Gilson en un libro magistral —todavía indispensable— *Discours de la Méthode, texte et commentaire* (1925), que la gran novedad de Descartes consiste en dejar de ver las ciencias separadas unas de otras para concebirlas como unidad. La ciencia, para Descartes, se funda en la matemática y la matemática permite tener ideas claras y distintas (*evidencias* en el sentido cartesiano de la palabra). La filosofía no se reduce a la matemática pero el pensamiento matemático —el que Descartes tuvo “mucho suerte” en encontrar —es el “modelo” de la filosofía.

En el párrafo cuarto, Descartes parece regresar a la modestia, falsa o no. ¿Se habrá “equivocado?”; ¿habrá tomado por “oro” lo que es solamente “cobre” y por “diamante” lo que es “vidrio”? De hecho, el propio Descartes lo cree así y en el mismo párrafo escribe que su camino —nuevamente la palabra “camino”— se describe en el *Discurso* como en un cuadro “para que cada quien pueda juzgarlo” y aun mostrar discrepancias que podrían ayudar al filósofo en sus propios pensamientos. Por lo tanto —párrafo quinto—, aunque el *Discurso* enseñe las vías utilizadas por Descartes mismo, él no quiere imponerlo a los que lo lean. Quiere tan sólo (pero esto verdad?) narrar una suerte de “cuento” o “fábula”. En efecto, el estilo es en el *Discurso* frecuentemente narrativo —ideas que “serán útiles a algunos sin ser dañinas para nadie...”

A partir del párrafo sexto, está la famosa descripción crítica de las humanidades y las ciencias estudiadas por Descartes en el Colegio. Por amor a la paciencia de quienes me escuchan no enumeraré a partir de aquí los párrafos uno por uno. Seguiré el hilo del pensamiento cartesiano en un “mot-à-mot” que debe conducirnos del párrafo seis al trece. Dejaré para el final los dos últimos párrafos de la parte primera. Una vez Descartes habla de las “letras”; dos veces de la “poesía”. Veremos que la referencia a la poesía no es circunstancial sino esencial.

Pero, vayamos por puntos. Descartes se “alimentó” en las letras desde la infancia. Primero creyó que le serían útiles para alcanzar un conocimiento claro y “seguro” (*assuré*). Pronto cayó en la cuenta de que no era así. Los escritores le llenaron de dudas y lo condujeron a saber cuán ignorante era, y esto a pesar de estudiar en el mejor colegio del mundo

—*La Flèche*—, de no ser considerado entre los peores estudiantes y de vivir en un tiempo “florecente”. La desilusión que las letras le provocaron condujeron al joven filósofo —ya lo hemos visto pero hay que repetirlo— a juzgar de todo por sí mismo. Sí, Descartes siempre quiso empezar totalmente de nuevo y, por lo tanto, renunciar en gran medida a la historia. Descartes por primera vez en el *Discurso* emplea dos palabras cruciales: “claridad” y “seguridad”. Lo claro se opone a lo oscuro y el deseo de Descartes será siempre el de proceder con claridad. La cosa es sabida. Menos sabida es la importancia de la palabra “seguridad”, que se repite tres veces en la primera parte del *Discurso*, como lo ha hecho notar Gouhier en el libro citado. Es probable que esta “assurance” tenga, por lo menos dos sentidos. Por una parte, remite a la necesidad de encontrar una certidumbre; por otra, de modo más vital, surge de la necesidad de encontrar una seguridad personal en el curso de la vida. Pero regresemos al texto cartesiano. Descartes se siente obligado a matizar un poco: “No dejaba de estimar los ejercicios que se hacen en las escuelas.” Así destaca la importancia del estudio de las lenguas clásicas, la “gentileza” de las “fábulas” “que elevan el espíritu”, el valor de la poesía (nos referimos pronto de manera amplia a la poesía, las “virtudes” de las matemáticas que Descartes no considera como un conocimiento puro únicamente, sino como un medio para facilitar “todas las artes y servir para disminuir el trabajo de los hombres”, el interés por los escritos sobre las costumbres, el sentido o falta de sentido) de la jurisprudencia y la medicina. En dos casos Descartes es contundentemente crítico. Las dos últimas semiciencias citadas “aportan honores y riquezas a quienes las cultivan”. Por lo que toca a la filosofía, Descartes piensa que “proporciona los medios para hablar verosíblemente de todas las cosas y hacerse admirar por lo menos sabios”. Por un lado parece claro que Descartes rechaza todas las filosofías previas a la suya (si así fuera Descartes pecaría de injusticia. Habrá de decírselo el Padre Mersenne: el *cogito* estaba implícito y aun declarado en San Agustín y la llamada prueba ontológica proviene, naturalmente, de Anselmo). Es probable que Descartes, al negar la filosofía pasada, quisiera criticar tan solo el valor de la escolástica llamada decadente, de la misma manera que, muchos años antes, la habían criticado Juan Luis Vives y Erasmo. Una cosa es segura: Descartes, pueda hacerse o no, quiso, lo repito, empezar de nuevo, lo cual es claramente imposible.

Entre las ciencias Descartes menciona con desprecio la alquimia. Sin embargo, es muy posible que tuviera razón Laberthonière cuando escribía que Descartes se inspiró mucho en los alquimistas y que quiso, mediante la ciencia, dominar el mundo que los alquimistas pensaban dominar por medio de la magia. Por lo que se refiere a la importancia de la

técnica (lo que Descartes llama "arte"), el filósofo parecería estar del lado del progreso, aunque no lo estuviera sin alguna ambigüedad y no fuera tan declaradamente "progresista" como Francis Bacon quien decía: "*Nature in ordered to be commanded must be obeyed*". El párrafo que sigue inmediatamente al que remite a las ciencias es el que llamaré "cervantino". Descartes cree que es importante viajar en el tiempo y en el espacio es decir, conocer las culturas antiguas. Pero tanto los viajes como las lecturas entrañan peligros. Si se viaja demasiado se corre el riesgo de "ser extranjero en su propio país"; si se lee demasiado se corre el riesgo de quedarse en el ayer sin enterarnos de lo que sucede hoy. ¿Por qué he llamado "cervantina" esta parte de la primera parte del *Discurso*? La cosa se explica por sí sola. Como Cervantes, Descartes desprecie de los libros de caballerías y dice que los que organizan sus costumbres según las narraciones de la época pueden sucumbir a "las extravagancias de los paladines de nuestras novelas y a concebir proyectos que sobrepasan sus fuerzas".

Demos un paso más. Dice Descartes: "estimaba mucho la elocuencia y estaba enamorado de la poesía". Esta frase, por lo que toca a la poesía suele ser interpretada como una mera manifestación de gusto. No es así. Me permito, para explicarme mejor, un paréntesis relativamente largo.

Cuando en el año de 1619 Descartes descubre las principales ideas que habrán de formar su sistema —famosa fecha de la "estufa"— tiene en una noche tres sueños que, según Baillet, su biógrafo, el propio Descartes interpretó. Hay algo de dramático en estos sueños y algo de muy revelador. Jacques Maritain estaba en un error al quitar importancia a estos sueños —*Les songes de Descartes*— y proclamar que se trata de "un sueño de una noche de otoño escrito por un genio maligno en el cerebro de un filósofo". ¿Qué nos dicen los sueños que soñó Descartes en la ciudad de Ulm en 1619? Por lo pronto, que estaba verdaderamente "enamorado de la poesía" y, además, que su duda fue una duda vital y aun angustiada antes de convertirse en duda hipotética. Quienes piensan, como lo pensó Spinoza, que la duda cartesiana no es válida, porque no es una duda vivida, se engañan y se equivocan. Pero pasemos ya a estos sueños. Cito aquí en parte lo que escribí hace años acerca de los sueños en *Palabra y silencio*.<sup>1</sup>

Paso al relato de los tres sueños sucesivos. Mostraré después algunas de las ventanas que estos sueños abren tanto sobre el que Unamuno hubiera llamado Descartes el hombre —de no haber desconocido su aspecto vital y vivo— como sobre su propia filosofía.

*Primer sueño*

Aparecen “algunos fantasmas que lo asustan de tal manera”, que se siente obligado, al caminar, a inclinarse hacia el lado izquierdo; tal es la debilidad que sufre en su costado derecho. “Avergonzado de caminar así”, se esfuerza por erguirse. Un viento “impetuoso” le hace dar tres vueltas apoyándose “en el pie izquierdo”. Ve un colegio en su camino y entra en él para rehacerse. Trata de llegar a la iglesia donde quiere rezar, pero ve a un conocido y quiere volver a saludarlo. Es rechazado por el viento que sopla hacia la iglesia. En el patio se encuentra con otro conocido, por quien sabe que N. desea verlo para darle algo. Piensa que se trata de un melón. Su interlocutor y cuantas personas pasan caminan erguidos, aun cuando Descartes sigue “encorvado o carente de equilibrio”, a pesar de que el viento prácticamente ha cesado. Después de esto despierta, siente un fuerte dolor que le hace pensar que “a lo mejor toda había sido obra de un genio maligno que lo hubiera querido seducir”. Reza para buscar la protección divina contra este mal sueño y, al cabo de dos horas, vuelve a dormirse.

*Segundo sueño*

Escribe Baillet: “Creyó oír un ruido agudo y fuerte que pensó sería un trueno.” Asustado, se despierta y ve ante sus ojos muchas chispas que recorren el cuarto. Se distrae con esta experiencia óptica y se duerme “con bastante tranquilidad”.

*Tercer sueño*

Encuentra un libro sobre la mesa sin saber quién lo ha colocado allí. Se trata de un diccionario y espera que “le será muy útil”. Al mismo tiempo encuentra “otro libro bajo su mano, que no le era menos novedoso, ya que tampoco sabía de dónde había venido”. Ve que es una colección de poemas de distintos autores, titulado *Corpus poetarum*. Al abrir el libro lee este verso: *Quod vitae sectabor iter?* (¿qué camino habré de seguir en la vida?). “Al mismo tiempo vio a un hombre que no conocía, pero que le presentó un texto en verso, que empezaba por *Est et Non*.” El desconocido elogia el poema. Descartes dice que se trata de un idilio de Ausonio, que está en el *Corpus poetarum*. Mientras busca sin éxito el poema, Descartes dice al desconocido que el diccionario ha desaparecido de la mesa. Reaparece, pero ahora incompleto. Vuelve a Ausonio y como no encuentra el *Est et Non* afirma que en el libro hay un poema del mismo autor y mucho más hermoso; el poema se titula

*Quod vitae sectabor iter?* El desconocido le pide que se lo muestre, pero Descartes se distrae al ver unos hermosos grabados que aparecen en el libro. Súbitamente desaparecen libros y desconocido. Escribe Baillet: "Debe notarse muy especialmente que, dudando si lo que había visto era sueño o visión, no sólo decidió todavía dormido que era un sueño, sino que aun lo interpretó antes de que el sueño lo abandonara."

Sería inútil y engañoso tratar de dar una interpretación psicoanalítica a los sueños de Descartes. Cuando Maxime Leroy le pidió a Freud que los interpretara, éste se negó a hacerlo, porque consideró imposible cualquier interpretación correcta en ausencia del sujeto que había soñado los sueños. ¿No será mejor remitirnos a la interpretación que el propio Descartes dio a sus sueños? No queda otro camino; un camino riquísimo, ya que nos permite relacionar lo que Descartes soñó en esta noche pasada en la ciudad de Ulm y la filosofía que, con suficiente claridad, estaba ya empezando a desarrollar.

Descartes interpreta el diccionario como símbolo de la totalidad de las ciencias y el *Corpus poetarum* como "la poesía y la sabiduría reunidas y juntas". En el *Discurso del método* Descartes declaraba, brevisísimamente, que estuvo "enamorado de la poesía". En su soñada interpretación al sueño dice que las frases de los poetas son "más graves, más sensatas y están mejor expresadas que las que se encuentran en escritos de los filósofos". El poder que tiene el poeta procede de la "imaginación" y del "entusiasmo", una y otro capaces de revelar la verdad más auténticamente que la filosofía. La frase *Quod vitae sectabor iter* es interpretada como un consejo que procede de la sabiduría moral y los poetas que figuran en la recopilación simbolizan precisamente la "imaginación" y el "entusiasmo" que Descartes anhela y busca. En cuanto al verso que se inicia con las palabras *Est et Non* indica la verdad (en un "Sí", que remite a los pitagóricos) y la falsedad (en el "No" de las ciencias profanas). Entusiasmado por el significado del último de los sueños, Descartes cree firmemente que le ha sido revelado por el Espíritu de la verdad. Los dos primeros fueron, al decir de Baillet, sueños de "terror" y "espanto". El tercero es agradable, suave, consolador y forma una suerte de guía espiritual hacia la verdad. Esta verdad se origina en la filosofía pero nace, principalmente, de la poesía. El viento del primer sueño, provocado por el Genio Maligno, quiere conducirlo por fuerza hacia la iglesia. Descartes indica que lo negativo de esta inclinación forzada es que a la iglesia debe llegarse por medio de la voluntad y del esfuerzo. Por otra parte, el hecho de no *ir* hacia la iglesia, impelido por el Genio del Mal, indica a su vez que Dios no quiere que el filósofo —aquí sobre todo poeta— vaya a un lugar santo llevado por el mal. El trueno del segundo sueño es, por fin, símbolo de la intervención de la

Verdad y de una revelación divina (“El espíritu humano no tiene en ello parte alguna”).

Volveremos al tema de los sueños cartesianos. Antes quisiera referirme a algunas ausencias, precisamente significativas en cuanto que Descartes no las relata.

Es probable que haya más de un símbolo negativo dentro del primer sueño. No sólo es negativo el Genio Maligno; son negativas la posición inclinada del soñador, su incapacidad de erguirse, desequilibrio hacia el lado izquierdo, que *podría* sintomatizar el error o el mal.

Sabemos que en las *Meditaciones metafísicas* Descartes ofrece, como última instancia de la duda, la hipótesis de la existencia de un Genio Maligno. Puede interpretarse esta hipótesis como la idea de un Dios todopoderoso y absolutamente malo, que quiere engañarnos constantemente. Así lo hace Descartes. Puede, y acaso debe, interpretarse como la hipótesis más dramática que puede hacer un filósofo de la razón; la hipótesis, en efecto, de la total irracionalidad del mundo. Sea una u otra la interpretación que demos al Genio del Mal, el hecho es que parece apenas dudoso que se trata de una experiencia que Descartes *no sólo pensó*, sino que *verdaderamente vivió*. Lo que Descartes pone en tela de juicio no es tanto una forma de pensar sino una forma de ser. De ahí que, en el *Discurso*, Descartes insista repetidamente en la necesidad de seguir el sendero de la rectitud. Si nos perdemos, lo mejor será seguir el camino recto porque, por largo que sea, nos habrá de sacar del bosque. Dudar para no dudar, tal es el método *filosófico* de Descartes; vivir dudando para ya no vivir en duda, tal parece ser la *experiencia vital* que subraya su método, experiencia que se revela precisamente en los sueños.

En el tercer sueño sabemos que el Dios bueno, el Genio del Bien, inspira al poeta y al sabio. Sueño reparador, sueño del conocimiento universal, que responde a la intención de las *Cogitationes privatae* conservadas por Leibniz: “El espíritu humano posee un no sé qué de divino.” Anoto que hay en Descartes cierto angelismo y cierto divinismo. Cierta necesidad, muy típica de toda su obra, de buscar la verdad del espíritu puro y, en última instancia, el espíritu de Dios que penetra al hombre. No; no es del todo exacto describir la relación alma-cuerpo en la filosofía de Descartes como la de un “fantasma” dentro de una “máquina” al modo de Gilbert Ryle. Me parece más exacto ver, en las entretelas de su pensamiento, un espíritu que quiere liberarse de la materia, un pensamiento que, por serlo, por ser *cosa pensante*, quiere y puede liberarse del cuerpo.

Acabo de escribir la palabra “angelismo”. El hecho es que tanto los tres sueños sucesivos de una noche de otoño como las *Cogitationes pri-*

*vatae* poseen un carácter hermético. Mucho se ha hablado de las relaciones entre el joven Descartes y los Rosacruces. Suele concordarse en que Descartes no perteneció realmente al grupo; existe también un acuerdo general en cuanto a su atracción hacia la secta secreta. ¿Qué buscaba Descartes? La *mathesis universalis*, el lenguaje matemático universal, que haría comprensible cualquier idea evidente, clara y distinta. ¿Pero es acaso solamente esto lo que buscaba? ¿Hay que ver en Descartes a un antecesor poco afortunado de la lógica matemática? No es creíble, si recordamos que Descartes fue en pos de “los fundamentos de una ciencia admirable” (“*Mirabilis scientiae fundamenta*”). Ciencia secreta, sin duda, ciencia que solamente se obtiene por conocimiento de tipo iniciatorio y revelador. Es probable que éste sea el significado del célebre y poco estudiado *larvatus prodeco*. Decía Descartes: “Como los actores que se cubren con una máscara, avanzo escondido.”

Estamos en el terreno de las hipótesis. Propongo la siguiente: existe en el pensamiento de Descartes —en su pensamiento íntimo apenas esbozado en el *Discurso* y algunas cartas a la princesa Elisabeth—, una relación, acaso remota, acaso más próxima de lo que podría parecer, con las ideas de los gnósticos y, en tiempos recientes, con las sectas herméticas que influyeron en Baudelaire, Rimbaud y Mallarmé.

Recuerdo las tesis fundamentales de Basílides de Alejandría. Para él la gnosis libera de los principados de este mundo. Para él, y para muchos gnósticos, el mundo es hechura del mal, del demonio, o del genio maligno. Sólo huyendo de la cárcel del mundo —cárcel del cuerpo habrían dicho los pitagóricos y con ellos Platón— podremos salvarnos en el espíritu. El gnosticismo suele ser dualista. También es dualista la filosofía de Descartes. Pero su dualismo filosófico —el dualismo entre “cosa pensante” y “cosa extensa”— es tal vez reflejo de un dualismo más profundo: el dualismo de dos principios, el Genio Maligno y el Dios iluminador que presiden los sueños.

Es cierto que el Descartes filósofo no permanece en un dualismo en el cual el bien y el mal serían dos sustancias. No es menos cierto que en los sueños el Genio Maligno es, primero, una sustancia; solamente después viene el Dios “reparador” a anular y nulificar al príncipe del mal.

Filosóficamente, Descartes, el Descartes de las *Meditaciones*, hará que la existencia de un Dios perfecto anule al Genio Maligno. En sus escritos íntimos y juveniles le pesan a Descartes el bien y el mal tanto como le pesaron a San Agustín en sus años de inclinaciones maniqueas. Descartes buscó primero una *liberación* de orden místico; racionalizó más tarde esta liberación por una suerte de “gnosis”; de ello son síntoma, principalmente, las *Cogitaciones Privatae*. En ellas Descartes busca la “armonía”, una armonía que lleva por triple predicado los términos de

“fuerza activa”, “amor”, “caridad”. Es perfectamente imaginable que Descartes quisiera encontrar un mundo angélico, exento de materia: el mundo de la “ciencia admirable”.

¿Hipótesis? No me parecen más hipotéticos los escritos juveniles y privados de Descartes que el *Discurso* o los *Principios*. En todo caso veo dos conclusiones que se establecen con toda claridad.

Descartes, miembro o no de alguna secta hermética, tuvo por lo menos inclinaciones dualistas, acaso las mismas que conducirán al doble dualismo de “alma” y “cuerpo”, “Dios” y “extensión”.

Por otra parte, Descartes, “larvadamente”, quiso ser poeta de la “ciencia admirable”, de la verdad “revelada”, a la luz de tres sueños sucesivos y de algunas meditaciones privadas.

Últimos días de su vida. La reina Cristina de Suecia le pide que escriba un ballet para celebrar el aniversario de la paz de Westfalia. Descartes, el Descartes de la “armonía”, el Descartes “espiritual” de los sueños y los pensamientos íntimos, fue, ya cercana la muerte, el poeta que quiso ser en sus sueños. Surgen así, hermosísimos, sus versos ocasionales y últimos:

*Mais la paix revenant on répare mes villes,  
On sème d'autres bois, on fait d'autres châteaux,  
On cultive mes champs pour les rendre fertiles,  
Et j'ai par ce moyen des membres tout nouveaux.*

Podría decirse que estas observaciones acerca de los sueños soñados por Descartes no se refieren a la parte primera del *Discurso* y que, por lo tanto, mi lectura no es, como parecía indicarlo al principio, una lectura “virgen”. Sucede, sin embargo, que al iniciar estas páginas, señalé “que tendría que hacer en ellas referencias que no se encuentran en la primera parte del *Discurso* y, en realidad, en la obra filosófica de Descartes. Lo único que sostengo es algo muy preciso: la lectura era forzosamente “virgen” y, por esto mismo, difícil, para los primeros lectores de Descartes. Podría objetarse que lo que Descartes soñó en sus sueños nada tiene que ver con el pensamiento filosófico. De ahí que Julien Benda quisiera evitar una lectura “patética” y Maritain una lectura “dramática” de Descartes. En cierta medida en mi análisis de los sueños he contestado a esta objeción. Pero prefiero rechazarla con algún brío mayor al final de este texto.

Descartes, lo vimos, no respetaba a los filósofos o por lo menos a algunos filósofos. Descartes, sin duda, sentía cierto respeto por disciplinas no-filosóficas y una total fascinación hacia las matemáticas. Preocupó siempre a Descartes —y aquí regreso al hilo de la parte I del *Discurso*—

distinguir “lo verdadero de lo falso para ver claro en mis acciones y así caminar con seguridad en esta vida”. Es decir, el método cartesiano no es solamente una búsqueda de la certidumbre científica o metafísica; es acaso primordialmente una búsqueda de la “seguridad” —palabra nuevamente repetida— en el orden de la vida y de la moral. Lo cierto es que certidumbre y seguridad no son exactamente lo mismo, aunque no podría haber certidumbre sin un mínimo vital y moral de seguridad. Por desgracia, Descartes no escribió una moral. Solamente nos quedan la moral provisional del *Discurso*, que no es su moral, sino una “moral provisional” para poder actuar mientras duda y no quedar paralizado; algunas observaciones acaso de orden estoico en el mismo *Discurso*; algunos comentarios en el *Tratado de las pasiones del alma* y, naturalmente, las *Cartas sobre la moral* que editó Henri Gouhier. La verdad es que es difícil hablar de una moral cartesiana. Por lo demás, esta moral no es ahora aquí nuestro asunto o lo es tan sólo en cuanto al “aseguramiento” que Descartes buscaba y parece haber encontrado. El camino de los sueños soñados, ya indicaba esta búsqueda que Descartes expresa en la parte I del *Discurso*.

Descartes nos ha hablado de las costumbres de los demás hombres. ¿Encontró en esta primera parte alguna lección que proviniera del estudio de estas costumbres? Contesta Descartes: “Es verdad que mientras me limitaba a considerar las costumbres de los otros hombres, no encontraba en ellas mucho en que asegurarme y que en ellas noté casi tanta diversidad como lo había hecho antes entre las opiniones de los filósofos.” El “casi” es importante. Los hombres son más o menos insensatos. Los filósofos lo son del todo. A pesar de esta desilusión cartesiana algo aprende el filósofo. Las costumbres muchas veces “ridículas” y “extravagantes” de los hombres le sirvieron, por negación, a “no creer nada de manera demasiado firme entre lo que se me había enseñado mediante el ejemplo y la costumbre”. Estamos terminando ya esta primera parte del *Discurso*. Para finalizar sabemos que Descartes, gracias a la observación sobre la conducta de los otros y de los pensamientos heredados (Descartes luchó siempre, como dice Gouhier, “contra su infancia”), sabe que las costumbres pueden “ofuscar nuestra luz natural y hacernos menos capaces de entender razones”. En otras palabras, la primera parte del *Discurso* se cierra con las afirmaciones hechas al principio. Descartes veía al hombre como ser racional por naturaleza; ahora ya sabe que para alcanzar la razón es necesario luchar constantemente contra la oscuridad, esta oscuridad confusa que llamamos ofuscación, la terca ofuscación. Para encontrar esta verdad “un día tomé la resolución de estudiar también en mí mismo y emplear todas las fuerzas de mi espíritu para escoger los caminos que debería seguir; con lo cual tuve mucho más

éxito, según me parece, que si no me hubiera nunca alejado de mi país y de mis libros". Conocerse a sí mismo: es decir conocerse como ser racional y así, al conocerse a sí mismo, conocer a todos los hombres.

Resumo, no sin antes recordar la importancia de ciertos términos que aparecen a lo largo del *Discurso*, en el conjunto del *opus* filosófico cartesiano y que ya están presentes, a veces esbozadamente, en la parte inicial del *Discurso*.

Descartes se inspira en las matemáticas y especialmente en el "análisis" por él descubierto. De esta inspiración surge la idea de evidencia —no mencionada en la parte uno—, compuesta de claridad y de distinción, siempre que veamos que lo claro se opone a lo oscuro y lo distinto a lo confuso. La totalidad del pensamiento cartesiano se funda en la razón. Ya conocemos el sentido que Descartes da a esta palabra desde el principio del *Discurso*. Completemos lo que Descartes añade en la parte V del *Discurso*. "La razón es un instrumento universal que puede usarse en toda clase de situaciones." Es decir, la razón opera de tal modo que pueda alcanzar todos los campos del saber humano y de la humana conducta. Lo que permite alcanzar la verdad es el juicio. No deja de serlo el entendimiento, si lo vemos como lo hizo Descartes en las *Regulae*: "Solamente el entendimiento es capaz de percibir la verdad" (*Reglas*, XII, X). Únicamente podemos llegar a la certeza y la verdad, si el conocimiento es "indubitable" mediante la certeza (*Reglas*, XII, X) y si la "verdad como conformidad del pensamiento con el objeto" se aplica "a cosas externas al pensamiento" y significa solamente que estas cosas pueden servir como objetos de pensamientos (*Carta a Mersenne*, octubre 1639). Para obtener certeza y verdad es necesario dudar de opiniones recibidas, impresiones, vaguedades, hasta llegar a un "fundamento" absolutamente cierto. Muchas veces erramos, pero debemos tener en cuenta que errar no es equivalente a dudar. El error puede ser visto como "privación" y "negación" ("El error es una variación con respecto a nosotros mismos y una negación con respecto a Dios" (*Carta a Regius*, 24 de mayo, 1640)), como un conflicto entre mi libertad soberana y mi entendimiento siempre limitado ("Encuentro que mis (errores) dependen del concurso de dos causas, a saber, el poder de conocer que tengo en mí y el poder de elegir o, mejor, de mi libre albedrío..." (*Meditaciones*, IV, IX), lo cual equivale a pensar, precipitadamente, mediante la voluntad y no racionalmente mediante el entendimiento), o como falta de claridad y distinción (*Regla I del Discurso del Método* o Investigación de la verdad, X). Por su parte, la falsedad proviene de ideas oscuras y confusas (*Discurso del método*, IV, VI). A diferencia del error, que no forma parte del método, la duda es metódica o es vital, o es metódico-vital.

Escribía Gouhier: "El *Discurso del método* es la obra de un hombre contento, contento de su vida y consagrado a la filosofía." Podríamos añadir que el contentamiento de Descartes es una respuesta a la angustia que le produjo siempre la "inseguridad".

¿Es de orden filosófico todo lo que he comentado en relación al pensamiento cartesiano? La filosofía tiene que ser rigurosa, aunque de un rigor que no sea "rigor mortis". Nadie pretende ser más riguroso que el propio Descartes. Pienso, sin exceso de relativismo, que, como decía Fichte, la filosofía que se hace depende del tipo de hombre que se es. Sin excesivo relativismo, porque, por una parte, la filosofía no depende estrictamente del hombre que se sea; no sin relativismo, porque por el hecho de pensar que ningún filósofo pueda tener nunca un conocimiento total, ya se es relativista. En este sentido toda filosofía es el intento de un hombre para aclarar, hasta donde nos lo permita nuestra finitud, el sentido de la vida, del mundo, de nuestras ideas y creencias, como diría Ortega y Gasset. Así sentido y solamente así —bien lo saben los filósofos ingleses muy partidarios de la palabra ensayo—, un ensayo, una tentativa. La de Descartes es una de las grandes tentativas que ha llevado a cabo el pensamiento humano. Pero además, la filosofía debe conducir a la sabiduría —no era otro el sentido griego de la palabra filosofía—, esta sabiduría se le entrega, como por don de gracia, a Descartes en uno de sus sueños. No solamente en los sueños. Descartes escribía ya en las *Regulae*:

Ciertamente parece, me parece extraño que tanta gente investigue las costumbres humanas con tanto cuidado, las virtudes de las plantas, el movimiento de los astros, la transmutación de los metales y los objetos de ciencias similares, mientras que al mismo tiempo prácticamente nadie piense en el buen entendimiento o la sabiduría universal (I, X).

Es seguro que Descartes anduvo en pos de una sabiduría fundada en la razón, en la ciencia, en el método. ¿Por qué no habría de buscarla, más allá de dudas y ávido de seguridades, en la poesía? ¿Es acaso necesario separar tajantemente la filosofía, el arte, la poesía? Dejo en preguntas estas preguntas. Lo cierto es que Descartes, matemático, metafísico, filósofo, estuvo en verdad, y sabiamente, "enamorado de la poesía". Descartes, pensador de lo "admirable".

## BREVE BIBLIOGRAFÍA

- Alquié, F., *Descartes: l'homme et l'oeuvre*, París, 1956.
- Doney, W., *Descartes. A collection of Critical Essays*, London, 1968.
- Gouhier, H., *Essais sur Descartes*, París, 1937.
- Hamelin, G., *Le système de Descartes*, París, 1911.
- Jaspers, K., *Descartes y la filosofía*, ed. esp. Buenos Aires, 1966.
- Kemp Smith, N., *Studies in the Cartesian Philosophy*, New York, 1902.
- Keny, A., *Descartes. A Study of His Philosophy*, New York, 1968.
- Laberthonnière, L., *Études sur Descartes*, París, 1945.
- Leroy, M., *Descartes, le Philosophe au masque*, París, 1930.
- Liard, *Descartes*, París, 1872.
- Rée, J., *Descartes*, London, 1974.
- Signoret, E., "Cartésianisme et aristotelisme" en *Études sur Descartes*, París, 1937.
- Villoro, L., *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*, México, 1965.
- Xirau, R., *Método y metafísica en la filosofía de Descartes*, México, 1946.
- Xirau, J., *Descartes y el idealismo subjetivista moderno*, México, 1927 (reeditado en *Descartes, Leibniz, Rousseau*, 1978).