

ACERCA DE LA TESIS FILOSÓFICA DEL PENSAMIENTO EN RELACIÓN CON LA TESIS DEL LENGUAJE DE RENATO DESCARTES¹

El núcleo de la filosofía de Renato Descartes lo constituye su idea filosófica del pensamiento. Esta idea aparece como el centro de múltiples y diversas teorías. En el presente ensayo se logra una aproximación a las perplejidades y dificultades filosóficas que suscita esa idea utilizando para ello el caso del lenguaje.²

Pensamiento

En la segunda meditación Descartes fija el alcance de “cosa pensante” y dice:

“Es una cosa que duda, entiende, concibe, afirma, niega, quiere, no quiere y, también, imagina y siente.”

En una carta a Ranieri confirma respecto a “pensamiento”:

“Uso la palabra ‘pensamiento’ para todas las operaciones del alma, de tal manera que no solamente las meditaciones y voliciones sino también las funciones de ver, oír, decidir un movimiento y no otro, etc. en tanto que dependen de nosotros, son pensamientos” (Abril-Mayo, 1638).

“Pensamiento” cubre así, todos los actos mentales. ¿Pero qué debemos entender por un “acto mental”? Para determinar esto tenemos que introducir la tríada pensamiento-conciencia-idea.

En los *Principios de la filosofía* (versión latina) Descartes afirma:

“Por el nombre pensamiento entiendo todas las cosas que ocurren en nosotros cuando somos conscientes de ellas y en tanto somos conscientes de ellas.”

¹ El presente es el primer ensayo de una serie sobre historia filosófica de los pensadores racionalistas y empiristas.

² Se objetará que a Descartes poco le preocupó el lenguaje. Esto es cierto y nada decide sobre la fecundidad que tiene al examinar la historia filosófica del periodo el introducir la cuestión del lenguaje. De otra parte, esta consideración sobre pensamiento y lenguaje ayudará decididamente a la discusión de las dos tesis centrales de la filosofía de Descartes, a saber, su tesis de la certeza y su tesis del dualismo sustancial.

Esta es una tesis muy fuerte: según Descartes pensamiento y conciencia se identifican. El pensamiento se reduce a un foco permanente de vigilancia para todo lo que acaece en el teatro de la mente.³ Pero nada más; nada de lo que toca a los objetos pensados entra en el pensamiento. Y ¿cuáles son esas “cosas que ocurren en nosotros”? Descartes le dice a Mersenne:

“Por la palabra *idea*, entiendo todo que puede estar en nuestro pensamiento...” (16 junio, 1641).

Pareciera con esto que el esquema pensamiento-cosa pensada se ejemplifica con las nociones conciencia-idea. Las ideas parecen desempeñar el papel de objetos de la conciencia volviendo con ello autosuficiente a la mente.⁴ Pero Descartes rechaza esta vía fácil e inútil y se dirige a una tesis más ambiciosa, a saber, la tesis de que la idea (y el pensamiento) no son objetos. En la versión francesa de los *Principios de la filosofía* dice:

“Por la palabra pensar entiendo todo lo que sucede en nosotros de tal suerte que lo percibimos inmediatamente por nosotros mismos...” (§ 9).

En las segundas y terceras respuestas dice de las ideas, respectivamente:

“Por la palabra *idea* entiendo la forma de cada uno de nuestros pensamientos, por cuya percepción inmediata tenemos conocimiento de los mismos.”

“Considero que la palabra *idea* significa todo lo que la mente concibe inmediatamente.”

El calificativo “inmediatamente” impone una doble restricción; por una parte, elimina aquellas cosas que van asociadas o accidentalmente unidas a las ideas o pensamientos. Así lo declara Descartes en las segundas respuestas:

³ Por lo tanto, la expresión “pensamiento inconsciente” resulta inaceptable a Descartes. Sin embargo, admite que las ideas innatas no siempre son conscientes: “Cuando digo que una idea es innata... no entiendo que siempre esté presente en nuestro pensamiento...” (Terceras respuestas). Con esto admite ideas no pensadas o ideas inconscientes. Sin embargo, la tesis de la inmediatez —que vamos a ver luego— inclinará la balanza al lado anti-freudiano. De otra parte, hay una ambigüedad en Descartes respecto a si el pensamiento es la conciencia de cada acto mental o si es una conciencia que acompaña los actos mentales particulares. (Cfr. las versiones latina y francesa de su respuesta a Hobbes y las segundas respuestas.)

⁴ Esta imagen de las ideas como objetos crea la impresión de que nada hay en la tesis de Descartes que se oponga a la admisión de pensamientos inconscientes (cfr. J. Ree, *Descartes*, London, 1974, pp. 131 ss.). Empero, esto sólo puede ser así si se elimina la otra tesis principal de Descartes, a saber, la tesis de la certeza.

“Pero he agregado *inmediatamente* para excluir las cosas que siguen y dependen de nuestros pensamientos: por ejemplo, el movimiento voluntario ciertamente tiene a la voluntad como su principio, pero no obstante esto, él mismo no es un pensamiento.”

La volición no incluye el movimiento corporal; es la pura conciencia de desear, podríamos suplir.⁵

De otra parte, hay una restricción epistemológica, cara a Descartes. En la segunda meditación dice:

“...veo la luz, oigo el ruido, siento el calor. Pero se me dirá que esas apariencias son falsas y que estoy durmiendo. Bien, sea así. Sin embargo, por lo menos es cierto que me parece que veo luz, que oigo ruido y que siento calor; esto no puede ser falso, y esto es, propiamente, lo que en mí se llama sentir, y esto, precisamente, es pensar.” (Cfr. *Principios*, § 9.)

Descartes introduce así su tesis de la certeza; el pensamiento es aquello que *no puede* ser falso y con ello introduce un criterio del pensamiento.⁶ Pero no vamos a discutir aquí la tesis de la certeza de Descartes sino a ver a través de ella lo que vienen a ser los pensamientos. No que veo la luz sino que me parece que la veo, es decir, no la existencia de la luz sino mi conciencia de ella.

No lo que es probable sino sólo lo que es cierto; no lo que es verdadero sino lo que no puede ser falso, esto es, que siento la luz aunque sea falso que haya luz. Nada más que lo inmediatamente percibido o sentido, ningún otro compromiso puede aceptar esta ascética tesis del pensamiento.⁷ Esta conciencia inmediata, aislada de todo lo material es la que según Descartes nos informa del *Cogito*. Descartes se apresura en varios lugares a asegurarnos que las

⁵ Esta pura conciencia es difícil de concebir. La dificultad principal a mi entender consiste en esto: el análisis de esta volición ¿no incluye ni siquiera intencionalmente al movimiento corporal? La perplejidad que resulta no es, por supuesto, epistemológica.

⁶ Descartes mezcla así una nota epistemológica con una nota metafísica. Más adelante apuntaremos otros razonamientos similares que constituyen ejemplos de lo que puede llamarse la falacia epistemológica cuya paternidad debe otorgarse a Descartes. En el caso presente, sin embargo, no hay hecho epistemológico: si la conciencia *no puede* ser falsa la conclusión que hay que extraer no es que por lo tanto la conciencia es muy verdadera o cierta sino que no se le aplica ni la verdad ni la falsedad. (Cfr. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 246.) De otra parte, dada la teoría intuicionista de la verdad que sostiene Descartes, la imposibilidad de falsedad no puede llegar a constituir un criterio.

⁷ ¿Hasta dónde llega este ascetismo y cuales son sus motivos? Hay un claro y plausible motivo anti-empirista que Descartes exagera al volver el pensamiento algo inmaterial. La tesis epistemológica de la inmediatez se ve aquí unida a la tesis de la in-materialidad; este nuevo platonismo queda sin prueba y enfrentado a enormes obstáculos.

Otro motivo es el anti-escepticismo de Descartes contra el cual gana una victoria pírrica al precio de confundir pensamiento con juicio y de volver inanalizable al pensamiento, como veremos posteriormente.

ideas no son sino esta actividad del pensamiento.⁸ Sin embargo, en el prefacio a las *Meditaciones* admite un doble sentido de "Idea": en un sentido sólo es la operación u acto mental, en el otro es la cosa *qua* representada, una copia mental. De este segundo sentido dice en las primeras réplicas:

"La idea es la cosa misma, como concebida o pensada, en tanto que está objetivamente en el entendimiento."

Podemos distinguir dos líneas generales en la tesis de Descartes sobre el pensamiento: el pensamiento es, por un lado, la sola conciencia de los actos mentales; como tal no es judicativa y no puede ser ni falsa ni verdadera. Por otro lado, el pensamiento se reduce a ideas que son copias mentales de las cosas. Entre esas dos posiciones extremas hay otras más cualificadas y unas que resultan de la combinación de esas dos, a saber, que el pensamiento es tanto esa conciencia como esas ideas. Es, en una versión, el pensamiento de esas ideas.⁹

Lenguaje

Voy a considerar cuatro cuestiones acerca del lenguaje.¹⁰ La primera con-

⁸ Esto parece hacerlo para evitar la posibilidad de falsedad.

"Toda idea siendo obra de la mente, su naturaleza es tal que no requiere de otra realidad formal que aquella que adquiere y recibe del pensamiento o la mente, de la cual sólo es un modo i.e. una manera o forma de pensar."

(Tercera Meditación.)

⁹ Este es el dilema al que se ve llevado Descartes al aceptar dos presiones distintas, a saber, el dualismo sustancial y la idea de la certeza. Por el dualismo quiere hacer del pensamiento algo no-material, puro. Esto le inclina a concebir el pensamiento ya como conciencia ya como objeto ya como ambos, es decir le permite las tres posibilidades pero deja sin explicar ni pensamiento ni objeto. En otras palabras, los torna inanalizables e inexplicables. Esto coincide con su otro interés y ello puede explicar por qué intenta reunir dualismo y certeza.

Su anti-escepticismo le lleva a buscar la certeza filosófica que dice ejemplificar en el pensamiento ya como mera conciencia (imposible de ser falsa) ya como idea ("me parece que veo" que tampoco puede ser falsa) ya como ideas-conciencia que *ex-hypothesis* no pueden ser falsas. En ésta última forma intenta construir el *cogito* y las ideas innatas; así por ejemplo, para evitar el círculo vicioso que se cierne sobre él dice en las sextas respuestas que las ideas de pensamiento y existencia son innatas y se conocen de suyo, esto es, que su mera presencia/conciencia da el conocimiento de ellas. De esta manera parece salvar el dilema que se le plantea, a saber, o bien hay conciencia solamente y no hay objetos (porque introducirían la posibilidad de falsedad) y por lo tanto no hay conocimiento, o bien sólo hay objetos (inmediatos) que no son concebidos y por lo tanto, tampoco hay conocimiento. En ambos casos el ideal de Descartes de lograr una síntesis de Epistemología y Metafísica fracasa. En las páginas finales expreso una objeción contra esto. Estas arduas cuestiones las deberé desarrollar en otro lugar.

¹⁰ Sería ir demasiado lejos el sostener que Descartes tiene una teoría filosófica del lenguaje. Simplemente no hay tal. De su imagen del pensamiento Descartes deriva algunas consecuencias para el lenguaje y esboza un programa lingüístico. Otros pensadores racional-

cierno el modelo semántico que propone Descartes. La segunda se ocupa del lugar que desempeña el pensamiento en la explicación del lenguaje. La tercera inquiere por la manera en que su tesis del pensamiento afecta a su programa lingüístico. Finalmente me ocuparé de algunas especulaciones filosóficas.

En Carta a Mersenne (20 noviembre de 1629), Descartes afirma que para aprender un lenguaje se necesita aprender dos cosas, a saber, la significación de las palabras y la gramática. ¿Qué es esta significación? A Chanut le escribe (1º de febrero de 1697) diciéndole:

“Cuando uno aprende un lenguaje, une las letras o la pronunciación de ciertas palabras, las cuales son cosas materiales, con sus significaciones las cuales son pensamientos, de tal manera que cuando más tarde uno oye las mismas palabras de nuevo, uno concibe las mismas cosas y cuando uno concibe las mismas cosas, recuerda las mismas palabras.”

Tenemos así una instancia del dualismo sustancial. Las palabras están del lado de la extensión, los significados del lado del pensamiento.

A cada nombre un significado por lo menos. Puesto que los significados son pensamientos y éstos constituyen la mente, podemos con justicia colocar a Descartes como un adherente del conceptualismo.¹¹

Descartes no sólo afirma una tesis nominativa de la significación sino que sostiene una versión fuerte o extrema de esa tesis. Dice que la presencia de los pensamientos correspondientes es una condición necesaria para que las palabras expresen en el lenguaje:

“...no puedo expresar nada mediante las palabras cuando entiendo lo que estoy diciendo excepto por el hecho de que tengo en mí la idea de la cosa significada por mis palabras” (segundas respuestas y carta a Mersenne, julio de 1641).

La condición necesaria es muy fuerte; ella envuelve el tener en idea, es decir, representada, la cosa, a la que la palabra refiere. No sólo la conciencia de la cosa, sino la cosa misma en representación debe concurrir con la preferición de las palabras, de otra manera nada expreso y nada entiendo. Entender va ligado necesariamente con tener ideas y el lenguaje nada es sin ese

listas y empiristas presos por la misma imagen del pensamiento intentarán desarrollar una idea del lenguaje acorde con esa imagen —notoriamente Locke.

¹¹ Se podrán presentar contraejemplos sacados de las obras de Descartes a este respecto. No niego que muchas afirmaciones de Descartes contradicen esta cruda imagen del lenguaje. La incoherencia no es obstáculo para que se afirmen tesis absurdas; más bien es indicio de falsedad.

entender. Esta doctrina de Descartes convierte en nombres a todas las palabras, pero en nombres a la manera de la teoría del nombre propio lógico.¹²

De otra parte, la tesis del pensamiento que usa Descartes es sumamente fuerte. De acuerdo a ella, los sonidos que profieren los animales no llegan a ser lenguaje precisamente porque carecen de la compañía del pensamiento. En el *Discurso del Método* afirma:

“y no deben confundirse las palabras con los movimientos naturales que delatan las pasiones, los cuales pueden ser imitados por las máquinas tan bien como por los animales. . .”¹³ (*Discurso del Método*, V. Cfr. carta al Marqués de Newcastle, 23 de noviembre de 1646).

Esto elimina no sólo a las máquinas y los animales sino mucho de lo que consideramos habla normal, que aun cuando parcialmente inconsciente y automática nos permite comunicarnos.

Sorprendentemente, Descartes liga fuertemente conducta y pensamiento con el fin de negar el lenguaje a las máquinas y los animales. Esto nos permite abordar la segunda de las cuestiones señaladas más arriba.

“...todavía no se ha observado que un animal bruto llegue al estadio de usar auténtico lenguaje, es decir, de indicar mediante palabra o signo algo que pertenece al puro pensamiento y no al impulso natural. Tal habla es el único signo cierto de que un cuerpo oculta pensamiento”. (A Henry More, 29 de julio de 1648; cfr. carta citada al M. de Newcastle.)

Pareciera que Descartes puede conceder la existencia de un lenguaje menos auténtico para las máquinas y los animales. En verdad, no puede negar que hay comunicación entre los animales y en esa medida hay lenguaje pero su teoría del pensamiento y su dualismo le llevan a oponerse a ello. Pareciera, por lo tanto, que el hecho de la comunicación entre máquinas y animales lo deja para ser explicado por la física. No así la comunicación humana. Veamos con más detalle ésta.

¹² Una teoría de cuño cartesiano debe señalar la contribución que da el pensamiento al lenguaje; esta contribución puede acrecentarse o aminorarse. Descartes está en el extremo de los que la acrecientan pues parece ir en el camino de sustituir al lenguaje con el pensamiento. Luis Villoro en *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*, México, 1965, adopta una interpretación intuicionista que ejemplifica en formas variadas y abundantes —pero sólo implícitamente— este error.

¹³ Nótese el raciocinio de Descartes: “puesto que las máquinas pueden hacer X, X no pertenece a las mentes”. Toda su filosofía exhibe la misma vía fácil y el mismo resultado falaz. Esto, por supuesto, no quiere decir que sus tesis no puedan ser defendidas en otra forma mejor.

Según Descartes el habla es el único signo cierto de la existencia de pensamiento. Pero ¿cuál habla?¹⁴ Suponiendo esta dificultad de principio superada, preguntémosnos por la clase de liga que establece aquí Descartes. Esta liga supuestamente explica la comunicación lingüística entre las personas porque permite asociar similares pensamientos al sonido que una profiere y la otra escucha; porque no se trata del mismo pensamiento¹⁵ según dijo en la carta a Chanut. Según la carta a Chanut, hay una asociación pensamiento-palabra-pensamiento. Luego, en la carta a Moore dice que hay una conexión muy fuerte entre el habla y el pensamiento. Esta conexión es epistemológica puesto que es un signo cierto de que “un cuerpo oculta pensamiento”.¹⁶

Una interpretación ocasionalista se ofrece en este punto. Hemos visto cómo la comunicación no es un hecho decisivo para atribuir lenguaje según Descartes. Hemos visto que puede haber comunicación por ruidos y movimientos entre máquinas y entre animales. Si ha de haber comunicación lingüística entre personas, esto es, entre entes con mentes, —propondría Descartes— será porque el pensamiento juega el papel decisivo en ella. Pero no puede haber transferencia de ideas o pensamientos que son modos de la sustancia que cada uno es. Luego, Descartes tiene que aceptar una cuasi-comunicación lingüística de este tipo: las palabras proferidas y escuchadas dan lugar en cada caso a ideas similares que cada uno tiene.¹⁷ La necesidad de esta coincidencia resulta inalcanzable.

Así arribamos a una doble conclusión: o bien la comunicación lingüística tiene una explicación ocasionalista o no se explica. En ambos casos sólo hay el ego con sus pensamientos. El solipsismo está implicado.¹⁸

¹⁴ ¿Cómo discriminar entre lo que profiere un cuervo o un perico y lo que profiere un hombre? Pareciera que Descartes ni siquiera puede comenzar.

¹⁵ Descartes no ofrece una tesis de la identidad de los pensamientos pero su teoría de la sustancia impide que dos personas tengan el mismo —cualquiera que esto signifique— pensamiento. Esto deja en total confusión el punto crucial de su explicación de la comunicación y de la utilidad del lenguaje. Cfr. lo que dice de las mentes y los ángeles en el *Coloquio con Burman*.

¹⁶ Esto crea una curiosa situación. En discusiones recientes se ha hablado de conexiones conceptuales y de los criterios como conexiones necesarias entre cierta conducta y un estado mental dado. No es claro el *status* de estas conexiones pero el caso de Descartes sirve para arrojar luz sobre esto. Descartes sostiene, por un lado, la sustancialidad del alma y la del cuerpo y sostiene también, según lo acabamos de citar, que hay una conexión para efectos epistemológicos. ¿Pero es posible que lo epistemológico esté así divorciado de lo metafísico? Si Descartes fuera coherente debería contestar con un rotundo *no*.

¹⁷ Véase a este respecto la versión mecánica que presenta Descartes de este proceso en las *Pasiones del alma*, Artículo 50. Por supuesto, esta versión no lidia con la dificultad filosófica, antes bien, la supone superada.

¹⁸ Descartes acepta por supuesto la tesis de que es posible (y es un hecho) un Lenguaje Privado. (Cfr. A. Kenny, “Cartesian Privacy”, en Pitcher, ed., *Wittgenstein, The Philosophical Investigations*.) No obstante, debo subrayar que la posición extrema de Descartes le lleva a aceptar un lenguaje sin signos.

A Descartes, sin embargo, no le interesa explicar la comunicación lingüística, lo que le interesa asentar es que los pensamientos son lo decisivo en el lenguaje. En las terceras respuestas confirma una total independencia entre las palabras y su significación, diciendo:

“¿Pues quién duda si un francés o un alemán son capaces de arribar a idénticas conclusiones acerca de las mismas cosas aun cuando conciban palabras totalmente diferentes?”

No sólo es irrelevante la comunicación vía palabras para el lenguaje sino que podría haber comunicación y lenguaje sin palabras. El pensamiento resulta de esta manera, también una condición suficiente del lenguaje. Para mostrar más contundentemente la posición extrema de Descartes recordemos que a Burman le dice:

“Cuando se me dice que el sonido R-E-X significa el poder supremo y yo lo guardo en mi memoria y más tarde recuerdo esta significación, esto ciertamente sucede por la memoria intelectual puesto que no hay afinidad entre esas tres letras y su significación.”

Descartes parece pensar que sólo habría afinidad si al percibir las letras uno percibiera igualmente su significación.¹⁹ Absurdos aparte, podemos concluir que Descartes arriba a un mentalismo total. Lejos de explicar con su noción de pensamiento el hecho empírico del lenguaje, lo torna inexplicable y aun imposible.²⁰ A final de cuentas, la fuerza de la doctrina dualista impone su coherencia.

En la temprana carta a Mersenne (20 de noviembre de 1629), Descartes esboza un programa de lingüística que reza así:

“Orden es lo que se necesita: todos los pensamientos que una mente humana puede concebir deben disponerse en un orden natural semejante al orden natural de los números. En un sólo día uno podría aprender a nombrar cada una de las series infinitas de números y así

¹⁹ Este es un ejemplo más de la falacia epistemológica. El texto deja la perplejidad igual pues ¿qué afinidad hay entre esas letras y esa tal “memoria intelectual”? Descartes debiera introducir palabras inmateriales.

Adviértase que esta nueva posición contradice lo que dijo en su carta a H. More. Sucede que aquí habla bajo la presión de la tesis de la certeza.

²⁰ A estas alturas la posibilidad de plantear un argumento por analogía en Descartes casi se desvanece. Consúltese sobre este problema a Sydney Shoemaker “The Problem of Other Minds” en Feinberg, ed.

Adviértase, Descartes ya no puede explicar la comunicación empírica de pensamientos y tampoco puede hacer compatible ese hecho con su tesis de la certeza.

podría escribir una infinitud de palabras distintas en un lenguaje desconocido. Lo mismo podría hacerse respecto a todas las otras palabras necesarias para expresar todas las otras cosas que caen dentro del horizonte de la mente humana...”.

Este es un programa impresionante que se discute hoy día.²¹ No voy a opinar sobre esto aquí sino a cotejarlo con las ideas filosóficas de Descartes.

En la misma carta, Descartes expresa con optimismo las ventajas que se seguirían de completar ese programa:

“Si alguien fuera a explicar correctamente lo que son las ideas simples en la imaginación humana a partir de las cuales se componen todos los pensamientos humanos... me atrevería a desear un lenguaje universal muy fácil de aprender, de hablar y de escribir. La mayor ventaja de tal lenguaje sería la ayuda que daría a los juicios que hacen los hombres al representarles las cuestiones tan claramente que sería casi imposible equivocarse.”

Esta fe en el atomismo matemático parece reforzar la lucha contra el escéptico. Pero ¿de qué manera ayuda la tesis del pensamiento de Descartes a este programa lingüístico? Ciertamente en nada y antes bien representa un obstáculo insuperable. Esto ya ha quedado establecido por lo dicho más arriba. Sin embargo, hay lingüistas modernos que reclaman la paternidad de Descartes. Esto puede explicarse. Hay elementos en la filosofía de Descartes —la teoría platónica del innatismo— que parecen explicar las capacidades lingüísticas. Ello es materia de disputa y bien puede ser que se encuentren en Descartes o en la escuela cartesiana elementos valiosos. Pero me interesa establecer que en todo caso este neocartesianismo debe rechazar la tesis cartesiana del pensamiento y las pseudo-teorías que se derivan de ella o bien hacer frente a las objeciones que se les han planteado. Esto último resulta innecesario a condición de que se demuestre la conexión entre una teoría lingüística y la tesis acerca del pensamiento de Descartes.

Deseo concluir presentando la que considero mayor objeción contra la idea que del pensamiento tiene Descartes. Dicha idea no llega a ser una teoría.²² Malebranche la atacó diciendo que Descartes no tiene un concepto

²¹ Notablemente por Noam Chomsky. En conexión con Descartes véase *Cartesian Linguistics*, Harper & Row, Nueva York, 1966. Por supuesto, Chomsky parte de una interpretación caritativa de Descartes y no intenta lidiar con sus tesis más especulativas.

²² No es necesario explicitar aquí los requisitos que debe llenar una teoría. Baste con señalar uno de ellos, a saber, que una teoría debe explicar la noción de que se trate. El intuicionismo que exhibe Descartes sólo consagra datos haciendo imposible la explicación de los mismos según vamos a ver en seguida.

distinto del pensamiento.²³ Parte de lo que Malebranche quiere decir es que Descartes no puede tener un concepto del pensamiento porque hace de él algo inmediato, último, atómico e inanalizable. Descartes quiere contestar a la pregunta: “¿Qué es el pensamiento?” respondiendo a esta otra pregunta: “¿Cómo sabemos del pensamiento?” Su respuesta es: “por el contacto inmediato con la mente”. Pero como la mente misma es pensamiento, su respuesta equivale a decir: “sabemos del pensamiento por el pensamiento”, esto es, equivale a postular la certeza del pensamiento. Sin embargo, nos debe una teoría del pensamiento, no una epistemología del mismo, o por lo menos, no tan sólo una epistemología del mismo. Esta suplantación epistemológica no nos ofrece un concepto del pensamiento sino sólo al pensamiento como un dato o hecho. En esto consiste la inutilidad de su idea, en querer pasar como teoría lo que no es una teoría sino un hecho que ha menester él mismo de una teoría. Pues ¿de dónde sabe Descartes que el pensamiento o la conciencia son algo último? ¿Por qué es falsa la teoría que explica al pensamiento como algo compuesto, capaz de ser analizable? ¿Lejos de ser la inmediatez una nota esencial del pensamiento no será tan sólo algo accidental que no alcanzamos a denunciar debido a nuestras elementales fuerzas epistemológicas?

Es por allí que podemos llegar a cuestionar una asunción filosófica que condiciona determinantemente a la filosofía toda de Descartes, a saber, que los datos epistemológicos son una guía segura en la formulación de la Teoría del Mundo y las Personas. La incompetencia de la idea del pensamiento de Descartes para explicar al lenguaje es evidencia en favor del rechazo de ese principio. Sin embargo, la demostración cabal de que el principio epistemológico de Descartes y su idea del pensamiento implican absurdos inadmisibles es una tarea que requiere de un esfuerzo mayor y de otra ocasión.²⁴

ENRIQUE VILLANUEVA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

²³ Cfr. Malebranche, *Recherche de la Vérité*, Libro III. Especialmente en lo que concierne a la crítica de las ideas y el *Cogito*, 2ª parte, Cap. IV y Aclaraciones X y XI.

²⁴ Entre los elementos que incluye la idea de pensamiento que maneja Descartes están —según hemos visto— el de inmediatez y el de inmaterialidad. Según el primero, los pensamientos no pueden ser falsos; según el segundo, el pensamiento se distingue de la imaginación y de los sentidos. Locke va a desarrollar la primera de esas características; Leibniz va a construir su teoría del pensamiento a partir de la segunda. Kant se va a servir del adelanto de éste último. En otras —futuras— contribuciones mostraré como sucede esto. Otra manera de expresar mi objeción a Descartes consiste en decir que la tesis del pensamiento como algo inmediatamente dado impide la explicación de una característica definitoria de ese evento mental, a saber, su aspecto regulativo.