

HISTORIA DA FILOSOFÍA

DESCARTES

(1596-1650)

Vida

Naceu na Haye (Turena). O seu pai, Joaquín Des Cartes, era conselleiro do Parlamento de Rennes. A súa nai, Juana Brochard, da Coussaye, morreu en 1597. *“Eu herdei da miña nai unha tose seca e unha cor pálida, que conservei ata os vinte anos, polo cal condenábanme a morrer novo todos os médicos que me viron nese tempo”*. Pola súa feble saúde, ata os oito anos o seu pai non lle permitiu ocuparse máis que nos seus xogos infantís. Pero o pequeno Renato revelou un talento tan precoz, que o seu pai chamábao *“mon petite philosophe”* polas moitas preguntas que facía, e adoitaba dicir que o seu fillo valía para encadernalo en pel de becerro.

Quedou orfo moi neno e ao coidado dun titor, Miguel Ferrand, o cal enviouno o 1606 ao colexio da Flèche, “unha das máis soadas escolas de Europa”, rexentado polos xesuítas e fundado dous anos antes por Enrique IV. Foi bo estudante e sempre conservou afecto aos seus profesores. Recibiu unha educación esmerada. Courseo latín, grego, historia, moral, matemáticas e filosofía. Nunha visita de Enrique IV ao colexio, Descartes foi encargado de recitar un saúdo en versos latinos.

No Discurso do Método relata a impresión que lle causaron os estudos e o estado de ánimo en que abandonou A Flèche en 1612, cun profundo desengano da maior parte das materias científicas. Apenas exceptúa as matemáticas, aínda que aínda non entendera a súa verdadeira utilidade. É posible que esas reflexións, escritas moitos anos despois, non sexan tan prematuras, senón redactadas para unha “posta en escena” do seu método. resolveuse a completar a súa formación pola súa conta, estudando no *“gran libro do mundo”*. Instalouse en París, no Faubourg Saint Germain, recentemente edificado. Estudou música, danza, esgrima e equitación. En 1615 matriculouse na facultade de Poitiers, asistindo a algunhas clases, e licenciouse en dereito civil e canónico (9 e 10 de novembro de 1616).

Acababa de comezar a guerra dos Trinta Anos¹ e, desexoso de coñecer mundo, alistouse en 1617 como voluntario ás súas expensas no exército protestante de Mauricio de Nasseau, aliado de Francia contra España. Unha tregua concertada entre holandeses e españois e a escasa actividade militar permitiulle vivir tranquilamente en Breda, dedicándose ao estudo das matemáticas (1617-19). Paseando un día de 1618 pola cidade, fixouse nun cartel, escrito en holandés, en que se expuña un problema de xeometría. Descartes rogou a un descoñecido que llo traducise ao francés ou ao latín. O

¹ A guerra dos Trinta Anos forma parte das contendas pola hexemonía europea que tiveron lugar ao longo da Idade Moderna entre España (Carlos V e Felipe II) e Francia (Francisco I, etc.) e que se encadearon coas guerras de relixión que tiveron lugar en Europa central e occidental ao longo dos séculos XVI e XVII como consecuencia da reforma protestante. A guerra dos Trinta Anos tivo unha orixe relixiosa e proseguíu como conflito entre as casas reinantes de Austria e de Borbón pola supremacía de Europa que, coa paz de Westfalia, pasou dos Austrias aos Borbóns e de España a Francia.

descoñecido, que non era outro que Isaac Beeckman de Middelburg (1588-1637), principal do colexio de Dordrecht e autor do cartel, fíxoo, invitándolle, cun pouco de ironía, a que lle enviase a solución. Con gran sorpresa súa, Descartes envioulla o día seguinte, facendo unha amizade benéfica para o novo soldado, a quen Beeckman axudou eficazmente no estudo das matemáticas. A este tempo remóntase o proxecto dun tratado xeral de todas as ciencias matemáticas (aritmética, xeometría, álgebra, astronomía, mecánica, óptica, música) encadradas nunha ciencia xeral da orde e da medida, que Descartes expuxo oculto (*larvatus*) baixo o pseudónimo de Polynio o Cosmopolita.

Cansado da inactividade do exército de Mauricio de Nassau, alistouse en 1619 no do príncipe elector Maximiliano de Baviera. Embarcou en Amsterdam ata Hamburgo, atravesou Alemaña ata Frankfurt, onde asistiu á coroación do emperador Fernando II (1619), e chegou a Bohemia. A dureza do inverno impediu ao exército entrar en acción. Descartes, retirado no seu aloxamento en Neuburg, preto de Ulm, a beiras do Danubio, e á calor dunha confortable “poêle”, traballaba no seu proxectado tratado matemático. Tivo tres soños consecutivos e algunhas alucinacións estrañas, en que creu descubrir o fundamento dunha “ciencia admirable?": “*X novembris, cum plenus form entusiasmus, et mirabilis scientiae fundamenta reperirem...*”. O ano seguinte declara: “*Anno 1620, intelligere coepi fundamentum inventi admirabilis*”². Aquel “*invento admirable*” consistía en reducir todas as ciencias da cantidade a unha ciencia xeral da orde e da proporción, aplicando o método da análise e da síntese. No Discurso do Método (2ª parte), quizá cun desprazamento de cronoloxía e de perspectiva, máis que como un descubrimento concreto, preséntao coma se fose do método mesmo, baseado no principio da unidade de ciencia e na necesidade de prescindir de todo o anteriormente edificado para emprender unha reconstrución total do edificio científico conforme a novos principios. Descartes considerou aquela revelación como un aviso do ceo sobre a súa misión filosófica, e expúxose a pregunta de San Agustín: “*Quod vitae sectabor iter?*” (Ausonio). En agradecemento fixo voto de ir a pé en peregrinación ao santuario da nosa Señora de Loreto, que cumpriu na súa viaxe a Italia tres anos despois (1623).

Segundo Baillet, Descartes, durante a súa estancia en Alemaña, fixo unha viaxe a Ulm para visitar ao matemático e alquimista Johan Faulhaber (1580-1635), con quen mantivo correspondencia en 1619, o cal púxolle en relación cos cabaleiros Rosa Cruz. Pero desenganouse moi pronto do simbolismo dos números, do cabalismo e das súas extravagancias. En 1620 tomou parte na campaña de Bohemia e entrou vitorioso en Praga. Pero se convenceu de que a súa vocación non estaba na vida das armas e, terminada a campaña de Hungría, abandonou a profesión militar (1621). Regresou a Francia pasando por Holanda, onde tivo que tomar unha barca para atravesar

² Xeometría analítica: Fundada por Descartes e considerada como o principio da matemática moderna. Consiste na aplicación do álgebra á análise xeométrica mediante o establecemento de certos convenios, fundamentalmente a creación dun sistema de coordenadas que permite individualizar cada punto do espazo por un conxunto de números (dous para a xeometría plana e tres para a do espazo). Con estes convenios é posible representar as rectas, curvas e superficies por ecuacións e aplicar ao seu estudo a análise alxebraica...

un río. Os barqueiros, crendo que non entendía a súa lingua, faláron entre si, propondo roubarlle. Descartes reaccionou con valentía. Empuñou a espada e a súa resolta actitude intimidou aos barqueiros, que non se atreveron a atacarlle.

Chegado á súa terra natal (1621), vendeu as súas propiedades, obtendo o diñeiro suficiente para vivir o resto da súa vida modestamente, pero sen preocupacións. Pasou en París o inverno de 1622.23. En 1623 fixo unha viaxe a Italia, pasando por Suíza e o Tirol. En Roma coñeceu ao futuro cardeal Pedro Bérulle (1623). Visitou Venecia (1624) e cumpriu o seu voto no santuario de Loreto. Pasando por Toscana e Piamonte, regresou a París en 1625. Alí volveu atopar ao cardeal Bérulle, fundador do Oratorio, o cal, dándose conta do seu talento, fíxolle serias reflexións sobre a súa responsabilidade como cristián de empregalo para combater aos “libertinos”. A este consello responde un *Traité de la divinité*, en que Descartes comezou a traballar en 1628, sen abandonar os seus estudos matemáticos, e que é probablemente un esbozo do que máis tarde serán as súas Meditacións. En 1626 comezou as *Regulae ad directionem ingenii*, que é a menos cartesiana das súas obras, moi distinta da epistemoloxía do *Discurso do Método*, baseada no *Cogito, ergo sum*, e que deixou sen terminar.

En 1629, aos seus trinta e tres anos, pasou a Holanda, buscando quizá un ambiente de máis tranquilidade e liberdade. Alí permaneceu vinte anos, cambiando frecuentemente de lugar de residencia. En Sandport (1637) tivo unha filla natural -Francine- coa súa criada Elena Moëtjens.

Antes de 1633, tiña terminado o seu *Traité du Monde ou da Lumière*, en que defendía o movemento da terra. Pero non o publicou debido á condenación de Galileo (22 de xuño de 1633). En 1637 publicou en Leyde o seu *Discurso do Método*, en francés, xunto coa Dióptrica, os Meteoros e a Xeometría, onde fai unha somera indicación do seu método e unha lixeira exposición da súa Metafísica, a súa Física e a súa Moral. Esa obra, ao mesmo tempo que lle valeu a celebridade, suscitou violentas controversias, desgustando tanto aos católicos, que o cualificaron de herexe, como aos protestantes de Leyde e Utrecht, que o consideraron ateo. Pouco despois (1640) apareceu o Augustinus de Jansenio, e nas loitas que sobreviñeron andaron mesturados o xansenismo, o calvinismo e o cartesianismo. Desde entón xa non foron tranquilos os anos da súa estancia en Holanda.

En 1641 apareceron en París as *Meditacións metafísicas*, con motivo do cal aumentou a oposición tanto dos católicos como dos protestantes.

En 1644 publicou en Amsterdam *Principia Philosophiae*, dedicados á princesa Elisabeth, filla do elector palatino Federico V, rei de Bohemia. Conteñen substancialmente as mesmas doutrinas que as Meditacións, pero en estilo máis breve, conciso e directo, en forma de artigos claramente formulados, co propósito de suplantar a filosofía aristotélica. En 1648 publicou *Notae in programma quoddam*, contra Enrique Regius. Nestes anos interesouse pola fisioloxía e o medicamento, á que no prólogo dos *Principia* menciona como unha das principais ramas en que se divide a árbore da ciencia. As súas últimas obras foron o tratado *De l’Homme e Les passions de l’âme* (París e Amsterdam 1649), en que expón a súa psicoloxía e a súa moral.

En Holanda tuvos bos amigos, entre eles Christian Huygens, pero os ataques dos seus adversarios chegaron a facerlle a estancia incómoda e ata insoportable. O médico Plempp comezou a combaterlle en 1648, pedindo a proscripción do cartesianismo porque ensinaba doutrinas contrarias á saúde. Máis tarde, no seu *Fundamenta Medicinæ* (1654) cualifícao de “destrutor, tolo e salvaxe”. Nestas circunstancias recibiu a invitación da raíña Cristina de Suecia, a quen fora recomendado Chanut (1600-62), cuñado do cartesiano Clerselier e embaixador de Francia en Suecia. Descartes vacilou algún tempo en aceptar. Pero ao fin decidiuse e embarcou en Amsterdam o 1 de setembro de 1649, chegando a Estocolmo, onde foi admirablemente recibido. O seu bo estado de ánimo maniféstase en que compuxo versos, unha comedia e un ballet. Pero, contra o seu costume de non madrugar, tiña que dar leccións á raíña ás cinco da mañá. En xaneiro de 1650 contraeu unha pulmonía, morrendo o 11 de febreiro, aos cincuenta e tres anos. O chanceler da Universidade dispúñase a pronunciar a oración fúnebre, pero tivo que suspendela porque chegou unha orde da corte prohibindo facer publicamente o eloxio de Descartes. Chanut recolleu os seus manuscritos e enviounos a Clerselier en 1653. Chegaron mollados e en mal estado, pero aínda puideron utilizalos Nicole, Arnauld e Leibniz. En 1667 os seus restos foron trasladados a París, onde repousan no panteón de Sainte Geneviève-du-Mont (hoxe Saint Etienne-du-Mont).

Epistemoloxía

Descartes parte da afirmación de que sabedoría humana é **unha** soa cousa. A sabedoría, xa que logo, non consiste tanto nunha acumulación de coñecementos como nunha actitude que consiste en **rexerse por...** por que?: pola verdade, polo ser, polo principio. Xa que logo, esta cuestión da unidade do saber é a cuestión do que de antemán fai posible todo saber particular, a cuestión do **principio**.

O trazo fundamental do saber é a **certeza**, que Descartes entende como a **imposibilidade de dudar** (absoluta, non subxectiva).

Obsérvase que se a verdade concíbese como certeza, como imposibilidade de dudar, a verdade debe ser algo da mente, a adecuación da mente á mente mesma, á súa propia lei. A regra da mente que discirne o verdadeiro do falso, o certo do incerto, é o que Descartes chama o **método**.

A imposibilidade de dudar, pois, non vén dada pola experiencia, que pode ser enganosa; ha de vir, pois, do método **dedutivo, matemático**. As matemáticas, en efecto, non reciben nada da experiencia, senón que están constituídas polo **proceder puro da mente segundo a súa propia lei**. O verdadeiro coñecemento é, pois, un **concibir na mente**, pero ao mesmo tempo é un **ver**, unha **intuición**, porque non é un concibir arbitrario, senón sometemento á lei da propia mente. A intuición cartesiana é unha percepción das ideas directa, inmediata, simultánea, que exclúe toda posibilidade de dúbida e erro.

A mente non é, pois, agora, un simple ente privilexiado, non é un ente, senón aquilo no que consiste ser, o ontolóxico. O ser é a certeza, e a certeza consiste no proceder necesario da mente, no método.

Suxeito é agora a mente (o su-posto) e obxecto (*ob-iectum*: posto diante, enfronte) designa o ente en canto tal. O “obxectivo” é o que é posto naquel proceder da mente que exclúe toda posibilidade de dúbida; o “subxectivo” é aquilo que está na mente de forma que podemos dubidar diso, que a mente non o pon, non o asenta firmemente, senón que se limita a telo.

Ese “pór diante” non é arbitrario nin invención, senón sometemento, xa que logo: **coñecemento**, **percepción**, e as notas desa percepción na que hai certeza son **CLARIDADE** e **DISTINCIÓN**.

CLARIDADE quiere decir que a cousa é **presente**, **manifesta**.

DISTINCIÓN quiere decir que está perfectamente **delimitada**, que “*é de tal modo precisa e diferente de todas as demais que non comprende en si máis que aquilo que aparece manifestamente ao que a considera como convén*”.

O contrario de claro é **escuro**, o contrario de distinto é **confuso**.

O matemático é o claro e distinto, o certo. É claro porque se nos aparece evidentemente, sen dúbida, mentres que o empírico aparécenllos de modo cambiante e sempre sospeitoso de erro; é distinto porque iso que se nos aparece sen dúbida está perfectamente definido, precisamente porque o espírito asiste á súa definición, á súa determinación, á súa construción; unha liña é algo que se constrúe na mente; o matemático non só o vemos como feito, senón que se fai na mente mesma; en cambio, o empírico só nolo atopamos como feito, non podemos construílo, polo tanto, non vemos que é.

Aquilo que fai da matemática unha ciencia non empírica consiste, para Descartes, na **orde** e a **medida**. Orde e medida constitúen unha **lei a priori da mente**. Esta orde (a orde en si mesmo) non é unha orde de cousas (entendendo por “cousas” algo dotado de calidades características e xa que logo distintas da pura orde), senón a orde de unidades descualificadas, cada unha das cales é absolutamente igual á anterior; é o puro “un e outro e outro...” absolutamente uniforme, a pura extensión.

Todo o corpóreo é reducible a extensión, a magnitude, xa que logo a suma de unidades³. O ideal da ciencia sería reducir todo a matemática, que a diferenza confusamente percibida entre o vermello e o azul queda reducida a algo do tipo da diferenza entre



³ Coordenadas cartesianas: unha curva é a suma de todos os puntos que cumpren unha condición.

só entón a diferenza entre o vermello e o azul quedaría elevada ao nivel de algo percibido clara e distintamente.

A construción da mente é para Descartes o ser mesmo da cousas; nesa construción é onde se dá a orde de dependencia esencial dunhas cousas con respecto a outras.

Descartes chama **absoluto** “a todo o que contén en si a natureza pura e simple da que se trata; e chámoo o máis simple e o máis fácil”. **Relativo**, en cambio, é o que, certamente, “contén esa mesma natureza, ou polo menos participa en algo dela, polo cal pode ser referido ao absoluto e deducido diso mediante unha certa serie, pero que ademais contén no seu concepto algunhas outras cousas que chamo relacións”.

Na **dedución** do relativo entran, pois, dous -digamos- premisas: o **absoluto** e a **relación**; ben entendido que do relativo deducido dun absoluto mediante unha relación pode á súa vez deducirse outro relativo mediante a mesma ou outra relación, e así sucesivamente. P. ex., nunha progresión xeométrica cada termo se “deduce” do anterior, e a relación é a razón da progresión.

A dedución é a construción do relativo a partir do absoluto; polo tanto, é a intuición do relativo precisamente como relativo: todo paso do entendemento que se ve absolutamente, toda evidencia absoluta dunha conexión necesaria, evidencia que non deixa lugar a dúbidas.

A dedución cartesiana diferénciase do siloxismo escolástico fundamentalmente en que este operaba por inclusión duns universais noutros. O primeiro era, pois, o que tiña un grao máis alto de universalidade. En Descartes o primeiro é o máis simple; o menos xeral. O máis xeral, que se obtén por abstracción, é composto, obtense de varias cousas.

Podemos ilustrar a diferenza entre a dedución cartesiana e a siloxística observando que precisamente as verdades matemáticas non son demostrables siloxisticamente. Non hai nada no concepto de triángulo que se refira á suma dos ángulos; onde si se atopa é na **intuición** do obxecto mesmo: **vemos** que, como queira que construíamos un triángulo, sempre podemos facer sobre el certa construción que nos fai ver a suma dos tres ángulos como idéntica a 180°. Á súa vez, o concepto de triángulo parte de cousas **máis simples** que están contidas nel: puntos, liñas, ángulos...

Resolver unha cuestión non é, para Descartes, introducir algún principio novo que dea conta do fenómeno que trata de explicar, senón reducir o fenómeno en cuestión a algo **xa coñecido**. Para Descartes, a ciencia trata de explicar o empírico; pero explicar é precisamente reducir a complexidade en principio indefinida do feito sensible a combinación daquelas **naturezas simples**, que por si mesmas son sempre coñecidas, é dicir: **evidentes**.

Se todo o noso saber estivese explicitamente ordenado en grao sumo simple todo o máis complexo, todo el sería unha soa dedución continuada e non habería lugar algún para a memoria e o tenteo.

Segundo isto, Descartes establece un **método** que queda reducido, no “Discurso do método” a catro regras ou preceptos:

1. *“O primeiro destes preceptos consistiría en non aceptar como verdadeira cousa algunha que non soubese con evidencia absoluta ser tal, ou sexa: en evitar coidadosamente a precipitación e os prexuízos, esixindo que os meus xuízos só contivesen aquilo que se presentase ao meu espírito con tanta claridade e distinción que non ofrecese flanco algún á dúbida”.*

2. *“O segundo, era a esixencia de dividir calquera dificultade que o meu espírito examinase en tantas parcelas como fose necesario para unha adecuada solución”.*

3. *“O terceiro, ordenar os meus pensamentos, empezando sempre por aqueles referentes aos obxectos máis simples e fáciles de coñecer, remontándome lenta e gradualmente ata o coñecemento dos obxectos compostos; supondo unha orde ata entre aqueles pensamentos que non mostran unha orde natural de sucesión”.*

4. *“E o último, consistía en facer enumeracións tan completas e recontos tan xerais que puidese ter a seguridade de non caer en omisión algunha”.*

O Cogito

Vemos, pois, que xa na primeira regra ou precepto do método imponse Descartes rexeitar todo aquilo que (aínda sendo extraordinariamente verosímil) ofrecese algún flanco á dúbida. Agora ben, Descartes considera que ningún dos principio establecidos como absolutos pola Filosofía resiste esta proba. Proponse, pois, achar el mesmo un fundamento, é dicir, acceder a unha verdadeira evidencia. Verdadeiramente evidente é algo que, **en por si** móstrase, algo para cuxa contemplación non hai que dar ningún rodeo. As condicións dunha base inconvencible son, pois, **claridade, distinción, simplicidade e evidencia**. Para remitir todo coñecemento á **certeza** Descartes somete todo á proba da **dúbida metódica universal**, que consiste en deixar fose todo aquilo do que non sexa absolutamente imposible dudar.

O primeiro que sucumbe á dúbida é **o empírico** ou sensible:

“...debo considerar aquí que son home e, por conseguinte, que teño costume de durmir e de representarme en soños as mesmas cousas, e ás veces cousas menos verosímiles, que eses insensatos (refírese aos tolos) cando están espertos. Cantas veces non me ocorreu

soñar, pola noite, que estaba aquí mesmo, vestido, xunto ao lume, estando en realidade espido e na cama!. Neste momento estou seguro que eu miro este papel cos ollos da vixilia, de que esta cabeza que movo non está somnolenta, de que alargo esta man e síntoa de propósito e con plena conciencia: o que acontece en soños non me resulta tan claro e distinto como todo isto. Pero, pensándoo mellor, recordo ser enganado, mentres durmía, por ilusións semellantes. E fixándome neste pensamento, vexo dun modo tan manifesto que non hai indicios concluíntes nin sinais que basten a distinguir con claridade o soño da vixilia, que acabo atónito, e o meu estupor é tal que case pode persuadirme de que estou durmindo”.

Aínda que improbable, non pode, pois, excluír totalmente a hipótese de que estea soñando, por conseguinte, os sentidos poden enganarnos. Quedan, xa que logo, as **matemáticas**: Esperto ou durmido dous máis tres son cinco, a menos que -eventualidade que non se pode excluír- Deus todopoderoso estea enganándome.

Alí onde o soño é impotente, a hipótese do todopoderoso **xenio maligno** triúnfalo: “Que poderei entón ter por verdadeiro?”. Seica isto só: que nada hai certo no mundo?”

O obxecto da reflexión cartesiana a partir deste momento será atopar outro punto de apoio que esta certeza puramente negativa, do mesmo xeito que “*Arquímedes, que para trasladar a terra de lugar só pedía un punto de apoio firme e inmóbil; así eu tamén terei dereito a concibir grandes esperanzas se por ventura acho tan só unha cousa certa e indubidable*”.

O **cogito** constituirá a nova certeza. Descartes non atopará razón algunha para dubidar de que pensa:

*“Tomei a resolución de finxir que todas as cousas que penetraran o meu espírito non tiñan maior verdade que as ilusións dos meus soños. Pero inmediatamente despois dinme conta que mentres quería pensar que todo é falso, necesario era que eu que o pensaba fose algo. E apercibíndome de que esta verdade: **penso, logo son**, era tan firme e segura que as máis extravagantes suposicións dos escépticos serían impotentes fronte a ela, xulguei que podería sen escrúpulo algún considerala como o **primeiro principio da filosofía** que buscaba”.*

Así, pois, Descartes é unha cousa que pensa. Mais que contido ten unha cousa que pensa?:

“Que é unha cousa que pensa”. É unha cousa que dubida, que entende, que afirma, que nega, que quere, que non quere, que imaxina tamén e que sente”.

Non se refire, pois, á súa existencia como corpo, senón unicamente á existencia do **cogito**, da mente, do pensamento xunto co seu contido: recordos, imaxes, sensacións, volicións, etc., a todo o cal chama Descartes **ideas**. O termo **IDEA** pasa a significar agora “todo contido da mente” e **na mente**,

concebida agora como o ámbito do ente en canto tal, non como un ente determinado, **reaparece todo o ente**, ata con aquelas distincións das que podería suporse a primeira vista que requiren a noción dunha realidade extramental, a saber:

- A distinción entre o “**verdadeiro**” e o “**falso**”; porque agora o verdadeiro é o que a mente percibe clara e distintamente; o non verdadeiro (o incerto) é o que non responde a este criterio.
- A distinción entre o “**interior**” e o “**exterior**”; porque a mente percibe en si mesma o matemático, que é “exterior”, non porque llo atribúa a unha realidade substancial extramental, senón pola súa mesmo contido mental, porque é extensión, e a extensión é a exterioridade mesma. En cambio, a percepción de que eu penso algo é a percepción de algo interior. **A distinción entre o exterior e o interior reside na mente mesma.** E, neste sentido, segue tendo validez que a distinción entre vermello e verde estaría percibida clara e distintamente (sería certo, verdadeiro) cando o houbésemos reducir a unha combinación das naturezas simples.

O matemático, pois, segue subsistindo como contido da mente no “eu penso”, e subsiste en calidade de absolutamente certo, o cal quere dicir non que sexa adecuado á realidade en si, senón que as matemáticas son absolutamente necesarias para a mente e na mente; dito burdamente: que a mente non pode funcionar doutro xeito (nin sequera en soños ou alucinada); nunca, nin sequera en soños, podemos ver un triángulo con dous ángulos rectos.

Polo menos en principio, o único absolutamente certo de que eu o penso é que eu o penso; do que percibo clara e distintamente é absolutamente certo que o percibo clara e distintamente (polo tanto, iso mesmo é absolutamente certo, pero esa certeza absoluta é algo que ten lugar no proceder da mente); do que percibo escura e/ou confusamente é algo certo que hai unha percepción escura e confusa (polo tanto que iso mesmo é non absolutamente certo).

A mente mesma é o ámbito de toda verdade⁴ (e, xa que logo, de toda non verdade). Descartes, coa súa dúbida metódica, non diminúe en nada o contido do real; porque todo o que pensamos está no noso pensamento, e como presente no pensamento resiste absolutamente á dúbida; polo tanto, a amplitude de contido do ente non cambiou, o que cambiou é o sentido en que é, en que é “ente”. O ente quedou reducido á mente, pero esta redución non afecta ao contido do ente (que segue sendo o mesmo que antes), senón ao sentido de “ser”; é o “ser” o que consiste no proceder absoluto da mente.

Así, os contidos da mente ou ideas poden ser e son de feito clasificadas por Descartes en canto á súa orixe en:

⁴ Con todo hai unha diferenza entre o certo e o verdadeiro. A mente posúe certeza respecto das ideas innatas, incluídas as referentes á extensión, pero son verdadeiras? correspóndense con algunha realidade exterior? Para establecer a veracidade farase necesario rexeitar a hipótese do xenio maligno.

a) **Adquiridas** ou **adventicias**: aquelas que proveñen da experiencia sensible, do ensino ou o trato cos demais. Descartes non nega que os sentidos coñezan, nin a validez dos seus coñecementos. Pero prescinde deles porque non os considera absolutamente certos nin seguros.

b) **Artificiais** ou **facticias**: As elaboradas por nós, como a imaxinación forma, p. ex., a idea de centauro.

c) **Innatas** ou naturais: As que non proveñen dos sentidos nin foron producidas por nós, senón da propia facultade de pensar. Descartes usa o termo “innato” *“no mesmo sentido que cando afirmamos que a xenerosidade é innata nalgúns familias e que noutras o son algunhas enfermidades como a pinga ou o cálculo, pero non no sentido de que os fillos desas familias produzan estas enfermidades desde o ventre das súas nais, senón no sentido de que nacen con certa disposición ou facultade para adquirilas”*

Descartes cita como idea innata a seguinte noción: “as cousas que son idénticas a unha terceira son idénticas entre si”

Probas da existencia de Deus

Descartes considera como unha das ideas innatas a idea de Deus:

“Só me queda por examinar de que modo adquirín esa idea. Pois non a recibín dos sentidos, e nunca se me presentou inesperadamente, como as ideas das cousas sensibles, cando tales cousas preséntanse, ou parecen facelo, aos órganos dos meus sentidos. Tampouco é puro efecto ou ficción do meu espírito, pois non está en min poder aumentala ou diminuíla en cousa algunha. E, por conseguinte, non queda senón dicir que, do mesmo xeito que a idea de min mesmo, naceu comigo, a partir do momento mesmo en que eu fun creado”.

Para demostrar a existencia de Deus e saír do **solipsismo** utiliza tres probas:

1 A idea de Deus en relación coa súa causa. A causalidade.

Entre todas as ideas non hai ningunha diferenza se se consideran desde o punto de vista da súa realidade subxectiva, isto é, como actos mentais; pero se se consideran desde o punto de vista da súa realidade obxectiva, ou sexa, das cousas que representan ou de que son imaxes, son moi diferentes unas doutras.

Desde este punto de vista poden ser examinadas para descubrir a causa que as produce. As ideas que representan outros homes ou cousas naturais, non conteñen nada tan perfecto que non poida ser producido por min. Pero, polo que se refire á idea de Deus, isto é, a unha substancia infinita, eterna, omnisciente, onnipotente e creadora, é difícil supor que poida habela alcanzado eu mesmo. A idea de Deus é a única na cal hai algo que non pode

vir de min mesmo, en canto eu non posúo ningunha das perfeccións que están representadas nesta idea.

Descartes afirma, en xeral, que a causa dunha idea debe sempre ter polo menos tanta perfección como a representada pola idea. Por isto, a causa da idea dunha substancia infinita non pode ser máis que unha substancia infinita; e a simple presenza en min da idea de Deus demostra a existencia de Deus.

2 A idea de Deus en relación ao noso ser. A finitude do meu eu.

Podo chegar a coñecer a existencia de Deus, segundo Descartes, pola mesma consideración da finitude do meu eu. Eu son finito e imperfecto, como se demostra polo hacho de que dubido, pero se fose a causa de min mesmo, deume as perfeccións que concibo e que están precisamente contidas na idea de Deus. É, pois, evidente que non me creei a min mesmo e que debeu crearme un ser que ten todas as perfeccións cuxa simple idea eu posúo.

3 A idea de Deus en relación consigo mesma. O argumento ontolóxico

Deus existe en virtude da súa propia esencia, pola sobreabundancia de ser, e xa que logo, de perfección que o constitúe. Así como non é posible concibir un triángulo que non teña os ángulos internos iguais a dous rectos, tampouco é posible concibir a Deus como non existente.

A res extensa

Unha vez demostrada a existencia de Deus, que lle fornece a garantía de bondade e veracidade divinas, Descartes arríscase a afastarse un pouco máis da intuición fundamental de *cogito*, e proponse elaborar unha teoría do mundo físico, aplicando rigorosamente o seu método, deducíndoa a partir da intuición da súa idea clara e distinta de extensión.

Temos conciencia de que percibimos obxectos que causan impresións nos nosos sentidos. Pero esas percepcións corresponden a un mundo corpóreo, real, ou son soamente unha ilusión nosa, produto dun xenio maligno enganador, que se entretén en xogar connosco?. Loxicamente, en virtude dos seus propios principios, Descartes soamente debería afirmar a “realidade” da súa idea clara e distinta na orde interna, psicolóxico ou fenoménico. Pero unha vez en posesión do segundo criterio da veracidade divina, que garante nosas “intuicións sucesivas”, decídese a intentar unha “demostración” da existencia do mundo exterior e dos caracteres e propiedades da materia corpórea. O procedemento é o seguinte:

1.- Descartes analiza a súa idea de materia e vai excluindo dela todas as súas propiedades, ata chegar á extensión coas súas tres dimensións, da cal cre non poder prescindir sen destruír o concepto mesmo de materia. Polo tanto, conclúe que a extensión é a esencia, o

atributo esencial da materia corpórea. Todas as calidades dos corpos - cor, cheiro, sabor, figura, etc.- cambian constantemente. Pero hai unha que sempre permanece inalterable, e é o seu volume ou extensión nas súas tres dimensións -lonxitude, latitude e profundidade-. Un anaco de cera pode moldearse de mil xeitos, en mil figuras diferentes, pero o seu volume permanece inalterable. Por conseguinte, así como **o pensamento é a esencia da alma, a extensión é o atributo esencial dos corpos**.

2.- A contemplación da idea clara e distinta de extensión pode bastar para fundamentar as deducións da xeometría, pero non é suficiente para afirmar a existencia dun mundo corpóreo fóra de nós. Por iso Descartes, acurralado polas obxeccións de Gassendi, pon en xogo o criterio da veracidade de Deus e intenta saír da lameira mediante tres probas graduadas: a primeira posible, a segunda probable e a terceira certa.

a) É posible que existan cousas materiais, porque esas cousas concibímolas claramente nas demostracións da xeometría e Deus pode producir todas as cousas que nós concibimos claramente e nas cales non existe contradición.

b) É probable que existan os corpos porque aparecen claramente nas representacións da miña imaxinación⁵ e chegan a convencerme de que existen na realidade.

c) Posúo a idea clara e distinta de extensión e, ademais, teño a convicción de que existen cousas corpóreas. Esta idea e esta convicción aparécenme como vindo de realidades que existen fóra de min. Agora ben, Deus non é capaz de enganarme e *“non habéndome dado ningunha facultade para coñecer que iso é así, senón, moi ao contrario, unha poderosa inclinación a crer que as ideas proveñen das cousas corporais, non se como se lle podería desculpar do engano, se, en efecto, esas ideas procedesen doutra parte ou fosen producidas por outras causas e non polas cousas corporais. Por todo o cal hai que concluír que existen cousas corpóreas”*⁶.

Deus cumpre, pois, no sistema de Descartes, unha primeira función como **garantía de verdade** das nosas ideas claras e distintas. Pero como se explica o feito de que nos equivoquemos, sendo así que dispomos de dous criterios de verdade tan seguros como son a evidencia das ideas e a veracidade divina? Descartes atribúe o erro á intervención da vontade, a cal fai “precipitarse” ao entendemento a formular xuízos sen a suficiente preparación. A verdade e o erro están no xuízo, pero o xuízo depende dunha decisión libre da vontade, a cal pode mover ao entendemento a dar asentimento prematuramente a unha idea confusa. O remedio consiste en suspender o

⁵ Descartes non recorre á percepción dos sentidos externos, senón á interna da imaxinación, que é un modo do pensamento.

⁶ Meditación VI

asentimento ata que o entendemento vexa con claridade e distinción a idea que se lle presenta.

A substancia

Descartes define “substancia” como *“aquilo que existe de tal modo que non necesita de ningunha outra cousa para existir”*.

Pero Descartes dáse conta de que esta definición, en rigor, soamente pode aplicarse a Deus e, polo tanto, só Deus sería substancia. Para aclarala di que, aínda que sexa así propiamente falando, posto que as cousas creadas non poden subsistir nin un momento se non están sustentadas, sostidas e conservadas pola potencia divina, con todo, a palabra *substancia* non é unívoca respecto de Deus e as criaturas e pode aplicarse a algunhas cousas creadas que para existir soamente necesitan o concurso de Deus, a diferenza doutras que requiren estar como sustentadas nestas ao xeito de calidades ou atributos. A substancia é o suxeito inmediato de calquera atributo do que teñamos unha idea real.

A noción cartesiana de substancia é moi distinta da escolástica (aristotélica). Descartes pon o acento na **existencia** (é o que existe en **por si**), mentres que a escolástica pon como constitutivo da esencia substancial, non a simple existencia, senón o **modo de existir** (**in se**), a diferenza do accidente, que tamén pode existir, pero **in alio**.

Pódense distinguir tantas clases de substancias cantas ideas claras e distintas podemos concibir na mente.

1. Unha substancia creada, que pensa pero non é independente, perfecta nin infinita: a alma humana, **substancia pensante**, obxecto da psicoloxía. Descartes chámala **res cogitans**.

2. Unha substancia increada, que pensa e é independente, perfecta e infinita: **Deus**, obxecto da teoloxía.

3. Unha substancia creada, finita, extensa, que non pensa, nin é independente: a materia, **res extensa**, obxecto da física⁷.

A aplicación da analoxía do ser ás substancias pensante e extensa permite referirse ao sistema cartesiano como un **dualismo**.

Os atributos

Son **aquilo polo cal unha substancia distínguese doutras e é pensada en si mesma**.

⁷ Esas mesmas “ideas” (a alma, Deus e o mundo) serán as que Kant asignará como obxecto á Metafísica como contido da Razón pura, considerándoas como puras creacións subxectivas, resultado dun uso puro ou dun libre xogo das categorías, pero negando a posibilidade de afirmar a súa existencia real.

Cada substancia ten un **atributo esencial**, que constitúe a súa natureza e do cal dependen todos os demais atributos: Deus, a **perfección**; a alma, o **pensamento**; o corpo, a **extensión**. Os atributos esenciais identifícanse realmente, e son unha mesma cousa coa substancia. Soamente distínguense con distinción de razón.

Os modos

Son modificacións diversas que afectan primariamente aos atributos e, por medio destes, á substancia. Unha mesma alma pode ter moitos modos reais de pensamento: **entendemento**, **memoria**, **imaxinación**, **vontade**, **sentidos**. O entendemento e a vontade son as facultades propias da alma; as demais -memoria, imaxinación, sentidos- soamente compétenlle en virtude da súa unión co corpo. A extensión ten dous modos: **figura** e **movemento**.

As calidades sensibles non son reais. Cor, cheiro, son, sabor, etc., non son máis que afeccións subxectivas, producidas polo movemento dos corpúsculos extensos que causan diversas impresións nos sentidos⁸.

Tampouco son reais as formas substanciais, que son ideas compostas, elaboradas pola nosa intelixencia. Os modos son mudables, unha mesma alma pode ter moitos pensamentos, e un mesmo corpo, moitos modos de extensión -ser máis ou menos longo, ancho, profundo-, permanecendo intacta a súa substancia.

Física

Descartes expón a súa física en “Os principios de Filosofía”. Gran parte dos desenvolvementos deste libro non son orixinais de Descartes, senón dun físico que trataba de matematizar a física: Isaac Beeckman, co que tivo unha estreita relación e ao que debe gran parte dos seus desenvolvementos.

A idea fundamental de Descartes é a da identificación do corpo coa **extensión**. Para Descartes a extensión é a esencia da corporeidade e enche todo o espazo dun xeito **continuo**. Todo fenómeno corpóreo, xa que logo, ha de poder ser reducido ao **matemático-mecánico**. Esta idea estaba presente na noción de materia de Galileo; Descartes, do mesmo xeito que Beeckman, dálle unha expresión físico-matemática que equivale a dicir que o mundo corpóreo é mecanicamente un *ens plenum*, un **pleno extenso**, un sistema pechado.

Beeckman era atomista, pero fronte ao atomismo antigo, que consideraba a existencia do baleiro, enchía o espazo dunha **materia sutil**. Este atomismo sen baleiro tamén parece ser sostido por Descartes, aínda que é dubidoso que Descartes poida ser considerado propiamente atomista, pois unicamente límitase a explicar as calidades dos corpos de forma mecánica, o cal achégase ao atomismo. O seu sistema corresponde a un mecanicismo

⁸ A dor non depende da figura do corpo que o causa. É o mesmo o causado por unha frecha que por un balazo.

continuo, mentres que o atomismo sería un **mecanicismo descontinuo**.. Para Descartes non hai límites á divisibilidade da materia e para o atomismo si.

Descartes, mediante esta materia sutil, **éter** que todo envólveo, explicaba a caída dos corpos e os fenómenos magnéticos. Do mesmo xeito que Beeckman profesaba a doutrina da conservación do movemento e explicaban que calquera tipo de fenómeno débese a unha **acción por contacto**.

No pensamento de Descartes atopámonos por primeira vez coa consideración de que **o Universo é unha gran máquina**; cuxas partes -corpo dos animais, mundo vexetal, etc.- á súa vez, tamén serían máquinas. O cal lévalle a introducir a noción de **cantidade de movemento**.

Ata agora considerouse a velocidade como a realidade matemática do movemento. Con todo, se un corpo de masa m móvese cunha velocidade v , non podemos dicir que hai a mesma “cantidade de movemento” que se o que se move con esa velocidade é un corpo de masa dobre. A “cantidade de movemento” dunha partícula é o produto da súa masa pola súa velocidade. Se temos un corpo ou conxunto de corpos sobre o cal non exercer desde fóra ningunha forza (o que os físicos chaman un “sistema pechado”), dentro deste sistema pode haber forzas dunhas partes sobre outras e, polo tanto, aceleracións non debidas a ningunha causa exterior; é dicir, pode haber cambios na cantidade de movemento de cada partícula do sistema. Pois ben, a suma (vectorial) dos incrementos da cantidade de movemento de todas as partículas do sistema é sempre cero. **A cantidade de movemento consérvase**. Este principio: *“a suma de todas as cantidades de movemento de todas as partículas materiais que compón o universo permanece constante”* foi enunciado por Descartes antes que Newton establecese o principio de acción-reacción⁹ e, na linguaxe metafísica de *Principia* significa que Deus creou o mundo cunha determinada cantidade de movemento e manteno con esa cantidade de movemento. Atopámonos así coa **segunda** importante **función de Deus** no sistema cartesiano como **principio do movemento**.

Os fenómenos de rarefacción e condensación, ao non existir o baleiro, explícaos recorrendo ao “efecto da esponxa”, que consiste en admitir que as partículas materiais do corpo en cuestión sepáranse ou se xuntan, aumentando ou diminuíndo os intervalos (“baleiros”), pero sen que aumente nin diminúa a suma das extensións de todas as partículas que constitúen o corpo considerado. Eses intervalos “baleiros” están baleiros relativamente, baleiros do corpo en cuestión; nada impide que estean “cheos” por outro corpo, o mesmo que unha copa “baleira” está en realidade chea de aire. Descartes xeneraliza esta solución a todo baleiro do que a física poida falar: cando a física fala de “baleiro” refírese a algo que non presenta nin cor, nin peso, nin outras varias propiedades; Descartes nada ten que obxectar a isto, pero observa que nin a cor, nin o peso, nin nada que non sexa a extensión, entran

⁹ Coñecida a fórmula $f=m.a$ a diferenza entre o principio de conservación da cantidade de movemento e o de acción-reacción é pura cuestión de cálculo.

necesariamente na noción de corpo, e o baleiro, precisamente, é unha extensión definida.

A aparente dificultade reside en que se considere o chamado “baleiro” como unha extensión sen corpo, cando o certo é que é extensión (polo tanto, corpo) sen outras propiedades que puidésemos esperar atopar nun corpo, o mesmo que a copa “baleira” é simplemente unha copa na que non hai aquilo que esperaríamos atopar nela.

De modo que, ara Descartes, non hai cheo nin baleiro en termos absolutos, porque iso suporía que a materia é algo absolutamente distinto da extensión mesma; só hai ausencia ou presenza de determinadas propiedades que non están contidas na noción mesma de corpo.

Unha corrente histórica de case dous séculos de duración defenderá esta concepción **maquinista** cartesiana; fronte a ela situarase outra corrente de pensamento, vinculada a Newton, que se caracterizará por ser un sistema **dinámico**, no cal a importancia radicará no concepto de “**forza**” como acción a distancia, mentres que Descartes, reducíndoo todo a extensión e movemento, exclúe totalmente ese concepto de forza.

A unión de alma e corpo

Ao subliñar a distinción entre alma e corpo como dous substancias con atributos irreducibles e opostos, Descartes tropeza coa dificultade de explicar o problema da súa unión. Para intentar resolvelo, Descartes recorre a establecer uns axentes intermedios, os cales son os espíritos naturais, vitais ou animais.

A vida redúcese a puro movemento mecánico. O corpo humano e os animais están compostos máis nada que de materia extensa. Teñen vida, pero ou alma nin pensamento. Tampouco senten, porque a sensación é un modo do pensamento, unha realidade espiritual que se identifica coa alma. As sensacións son “ideas confusas”, “xeitos confusos de pensar”. Os corpos son autómatas, “máquinas”, cuxo principio motor é a calor do corazón, órgano quente que está cheo de sangue, a cal contráese ou se dilata en virtude da calor. Así se orixina a circulación do sangue, a cal corre por todo o organismo humano. Co sangue van mesturados os espíritos vitais, que consisten nunha especie de vapor ou fluído composto de partículas moi pequenas e sutís, producidas no cerebro das partes máis nobres do sangue e que circulan por todo o corpo con movemento rapidísimo. Excitan os nervios e dilatan ou contraen os músculos. Os seus partes máis sutís soben ata o cerebro e concéntranse ao redor da glándula pineal, sede da alma. De aquí orixínase unha especie de dobre circulación. Mediante a presión mecánica que os espíritos vitais exercen sobre a glándula pineal -única parte do cerebro que non é dobre e pode, xa que logo, unificar as sensacións que proveñen dos órganos dos sentidos-¹⁰, a alma recibe as imaxes ou especies procedentes dos órganos dos sentidos, a través dos músculos e nervios. E á inversa, a alma,

¹⁰ A glándula pineal áchase situada no centro dos hemisferios cerebrais, equidistante de todos os membros do corpo, formando un nó de comunicacións dos distintos condutos a través dos cales móvense os espíritos animais.

por medio da glándula pineal, actúa sobre os espíritos vitais e impúlsaos cara aos músculos, causando así os movementos do corpo.

Deste xeito establécese a comunicación e a interacción entre alma e corpo. A vontade actuaría dun modo similar ao dun fontaneiro, intervindo no curso dos espíritos animais e dirixíndoos por unhas ou outras vías.

As paixóns

A petición da princesa Elisabeth compuxo Descartes un tratado sobre as paixóns.

A moral provisional

Descartes escribiu moi pouco sobre a moral. Ao iniciar a análise crítica exclúe expresamente o someter á proba da dúbida as verdades da fe cristiá e establece unhas cantas regras de *“moral par provision”*, que compara á casa en que un se refuxia de momento mentres leva a cabo a edificación da definitiva. De feito a moral quedou aprazada *sine die*.

As súas regras redúcense todo o máis elemental para poder vivir tranquilamente, evitando a inconstancia e a temeridade e conformándose ás leis, usos e costumes do país en que cada un vive.

Mentres dure a investigación crítica, o filósofo pode permanecer irresoluto nos seus xuízos, pero non nas súas accións. Namentres deberá comportarse como bo cristián e bo cidadán. Absterase de críticas inútiles e de mesturarse en asuntos que non lle concirnen. Non pode seguir as súas propias opinións, xa que se propón prescindir de todas no exame que vai realizar. Pero debe evitar todo exceso, *“que adoita ser malo”* e elixir as opinións máis moderadas, que son sempre *“les plus commodes pour a pratique”*. Así, a primeira regra prescribe:

“Obedecer as leis e costumes do meu país, gardando con constancia a relixión na cal Deus concedeume a graza de ser educado desde a miña nenez e gobernándome en todo o demais conforme ás opinións máis moderadas e afastadas dos excesos, comunmente aceptadas na práctica polos máis sensatos daqueles entre quen teño que vivir”.

Na vida é necesario obrar e é preferible equivocarse a permanecer irresoluto. O irresoluto é un home que non se decide a obrar porque non ve claramente o que convén facer e, finalmente, termina por decidirse ao azar. Cando hai seguridade na verdade debe seguirse. Cando hai varias opinións debe seguirse a máis probable. Pero cando non podemos discernir máis probabilidade nunha que noutra, debemos decidirmos por calquera delas e convencernos de que é segura, evitando as vacilacións e a indecisión. Por isto proponse:

“Ser o máis firme e resolto que me for posible nas miñas accións, e non seguir con menos constancia as opinións máis dubidosas, unha vez que me decidín por elas, que se fosen segurísimas”.

O único que depende de nós son os nosos propios pensamentos. En canto aos acontecementos que non dependen de nós, Descartes aconsella a conformidade estoica, para conservar a tranquilidade da alma en todos os sucesos, prósperos ou adversos:

“Procurar vencerme a min mesmo máis ben que á fortuna, e cambiar os meus desexos antes que a orde do mundo, e afacermos en xeral a crer que non hai nada que estea enteiramente no noso poder a non ser os nosos pensamentos, de xeito que, despois que fagamos o que poidamos respecto das cousas exteriores, todo o que nos falta por conseguir é absolutamente imposible en canto está da nosa parte”.

Logo de demostrar a existencia de Deus, Descartes non o propón como norma de moralidade (Sumo Ben). Soamente preséntao no sentido estoico dun ser infinitamente bo e onnipotente, a cuxa vontade debemos someternos, sabendo que todo canto nos sucede é inevitable. Pero Deus permíteo para o noso ben e debemos aceptalo confiadamente, pois todo procede do seu amor.

Ao final do *“Tratado das paixóns”* manifesta que as paixóns non poden influír directamente sobre a alma, pero poden perturbala pola conmoción que nela producen os espíritos vitais. As paixóns son boas de seu, pero poden ser un obstáculo para a vida moral e debemos esforzarnos por sometelas á razón. A dignidade e o mérito do home consisten no dominio das súas paixóns, co cal *“faise semellante a Deus”*. Unha vez lograda a represión das paixóns poderemos vivir conforme á recta razón.