

RAZÓN Y EXPERIENCIA EN EL MÉTODO CARTESIANO

Mtra. Zuraya Monroy Nasr

Profesor Titular de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Con estudios de Posgrado en el Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales (IFCS)

zuraya@servidor.unam.mx

RAZÓN Y EXPERIENCIA EN EL MÉTODO CARTESIANO

RESUMEN

Es común ver en la epistemología cartesiana una propuesta básicamente racionalista que no considera e incluso desprecia a la experiencia. Una visión así no parece concordar con la labor científica realizada por Descartes. Por ello, se examina en este trabajo el lugar que tienen la razón y la experiencia en el método cartesiano.

Palabras Clave: Epistemología moderna, Ciencia cartesiana, Método cartesiano, Racionalismo cartesiano, Empirismo en Descarte.

REASON AND EXPERIENCE IN CARTESIAN METHOD

ABSTRACT

Cartesian epistemology is often understood as a rationalist conception that does not take into account and even despises experience as a source of knowledge. This interpretation does not recognize Descartes scientific works. Thus, I examine in this paper the role of reason and experience in cartesian methodology.

Keywords: Early Modern Epistemology, Cartesian Science, Cartesian Method, Cartesian Rationalism, Empiricism in Descartes.

LA CIENCIA MODERNA Y LA REVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO HUMANO

El surgimiento de la ciencia moderna permite el cuestionamiento de la visión dominante, sostenida por la filosofía tradicional acerca del mundo, del hombre, de Dios, del conocimiento y de todos los parámetros culturales de ese momento. A su vez, la ciencia moderna es el resultado de una profunda revolución del pensamiento humano: la revolución mecanicista¹. Para la filosofía esto significó la necesidad de elucidar y fundamentar el conocimiento así como determinar sus alcances y límites.

Se admite, generalmente, que la física mecanicista se inicia con Galileo a fines del siglo XVI y se desarrolla, sobretudo, en el siglo XVII. La física galileana (cuantitativa) se opuso a la física cualitativa aristotélica. Descartes, como uno de los iniciadores de la ciencia moderna, reconoce la incompatibilidad entre estas dos físicas. Pero, a diferencia de Galileo, él considera que la demostración de que la física cuantitativa es científica, depende de una fundamentación metafísica.

En una carta dirigida al P. Mersenne; en octubre de 1638, Descartes expresa claramente su posición en relación a la obra de Galileo:

Yo encuentro en general que él filosofa mucho mejor que el común, con eso él abandona lo más posible los errores de la Escuela y se dedica a examinar las cuestiones físicas a través de las razones matemáticas. En esto yo concuerdo completamente con él, y considero que no hay otro medio para encontrar la verdad. Pero, me parece que él falla mucho al hacer continuamente digresiones y no detenerse a explicar por completo una cuestión, lo que muestra que no las ha examinado por orden y que sin haber considerado las primeras causas de la naturaleza, él procura las razones de ciertos efectos particulares, y así, ha construido sin fundamentos. Ahora, en la medida en que su forma de filosofar está más cerca de la verdad, tanto más fácil resulta conocer sus fallas, de la misma forma en que podemos decir mejor cuando se extravían aquellos que siguen el camino correcto, que cuando se extravían aquellos que nunca entraron en él.

En este párrafo puede observarse que la fundamentación filosófica, i.e. metafísica, de la ciencia es una cuestión central para Descartes. Es la base necesaria sobre la cual se edifica la ciencia. De una manera metafórica, Descartes considera que "toda filosofía es como un árbol cuyas raíces son la Metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de ese tronco son todas las otras ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la Medicina, la Mecánica y la Moral (...)" (AT, IX-2,14).

A partir de la revolución mecanicista se concibió a la ciencia como una estructura racional y matematizada basada en la observación y la experimentación. Sin embargo, la relación entre la organización racional del conocimiento y la metodología, experimental requería ser examinada para hacer posible la fundamentación del conocimiento proveniente de la ciencia. Es común ver en la filosofía cartesiana una propuesta básicamente racionalista que no considera e incluso desprecia a la experiencia. Una visión así, no parece concordar con la labor científica realizada por Descartes. Por ello, se propone examinar en este trabajo el lugar que tienen la razón y la experiencia en el método cartesiano. Descartes emprende la tarea de fundamentar metafísicamente la ciencia, sobre todo la física mecanicista matematizada. Esta fundamentación abarca dos cuestiones o sentidos: el epistemológico y el ontológico.

¹ Cf. A. Koyré, *Études Galiléennes*, Paris: Hermann, 1996; *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1957; *Études d'Histoire de la Pensée Scientifique*, Paris: Gallimard, 1973. Y también G. Gusdorf, *Les Sciences Humaines et la Pensée Occidentale*: I. De l'Histoire des Sciences a l' Histoire de la Pensée; II. Les Origines des Sciences Humaines, 1967; III. La Révolution Galiléenne, Paris: Payot, 1969, 2 vols.

Por un lado, se trata de la fundamentación epistemológica con el objetivo de mostrar que el conocimiento que proviene de la ciencia física es verdadero. Por otro lado, se trata de demostrar que ese conocimiento de la estructura esencial del mundo es ontológicamente válido. Dentro de la fundamentación epistemológica el problema del método adquiere su sentido y relevancia. Sin embargo, antes de examinar esta cuestión, resulta interesante ubicar mejor el sentido mismo de la investigación filosófica para Descartes.

(...) esta palabra Filosofía significa el estudio de la Sabiduría, y que por Sabiduría no se entiende solamente la prudencia en las empresas, sino un conocimiento perfecto de todas las cosas que el hombre debe saber, tanto para conducir su vida como para la conservación de la salud y la invención de todas las artes; y que para que este conocimiento sea tal, es necesario que sea deducido de las primeras causas, de tal suerte que para aplicarse a adquirirlo, aquel que se llame filósofo debe comenzar por la investigación de las primeras causas (...) (AT, IX-2,2).

Así, las primeras causas o principios son el punto de partida de la investigación filosófica. Para Descartes deben cumplir dos condiciones: a) ser tan claros y distintos que nadie pueda poner en duda su veracidad y b) que de ellos dependa el conocimiento de las otras cosas, de tal manera que los principios puedan ser conocidos sin ellas, pero no al contrario. Descartes subraya la importancia de considerar las primeras causas como punto de partida de la investigación filosófica, en su crítica a los filósofos anteriores y contemporáneos a él. Todos ellos han supuesto como principio alguna cosa que no conocen perfectamente. Dice Descartes:

(...), yo no sé de nadie que no haya supuesto el peso en los cuerpos terrestres; pero, aunque la experiencia muestre claramente que los cuerpos llamados pesados descienden hacia el centro de la Tierra, nosotros desconocemos la naturaleza de eso que llamamos peso, esto es, de la causa o del Principio que los hace descender así, lo que además debemos aprender. Puede decirse lo mismo del vacío, de los átomos, del calor, del frío, de lo seco, de lo húmedo, y de la sal, del azufre, del mercurio y de todas las cosas semejantes que algunos han supuesto como sus Principios (AT, IX, 2, 8).

El problema es establecer principios sin que estos hayan sido demostrados como evidentes es lo que invalida todas las conclusiones deducidas de tales principios. Según Descartes, todos los razonamientos que se apoyan en tales principios son incapaces de proporcionar conocimiento verdadero sobre cualquier cosa y, por tanto, no permiten avanzar en la búsqueda de la sabiduría. La preocupación con la determinación de lo que es conocimiento verdadero y cómo es posible alcanzarlo es una constante en la obra de Descartes. Como ya se mencionó, los primeros principios son concebidos como claros y distintos y de ellos rededucen todas las demás cosas. Son verdaderos en la medida en que son efectivamente indubitables. Tal grado de certeza e indubitabilidad se alcanza, precisamente, a través del método.

MÉTODO Y RAZÓN

Las Reglas para la Dirección del Espíritu son una obra póstuma, escrita alrededor de 1628. En ésta se encuentran agrupados una serie de preceptos que constituyen una lógica, cuya intención es la de mostrar la manera correcta de conducir la razón para descubrir las verdades ignoradas.

Así, en la Regla I Descartes nos dice que "El objeto de los estudios debe ser el de dirigir el espíritu de manera tal que enuncie juicios sólidos y verdaderos sobre todo lo que se le presenta" (AT, X, 359).

Descartes propone una lógica que se distingue y aparta de la lógica tradicional (AT, X, 406). Con esto procura fundamentalmente hacer posible el ejercicio de la razón en dirección al conocimiento verdadero. En las Reglas, Descartes establece el principio de que sólo se deben aceptar los conocimientos ciertos y que no dejen lugar para la más mínima duda (Regla II). Rechaza, así, cualquier conocimiento probable. En la Regla III explicita este pensamiento y menciona que sólo deben aceptarse las intuiciones evidentes o lo que se deduce con certeza.

Una vez establecidas las condiciones de aceptabilidad de un conocimiento como verdadero, Descartes introduce la cuestión de cómo es éste posible. En primer lugar, considera que la inteligencia humana comporta los dos únicos elementos que permiten alcanzar el conocimiento de las cosas sin error alguno. Estos actos del entendimiento son la intuición y la deducción.

Intuición y Deducción: camino hacia la inteligencia

La intuición se define como “una representación producto de una inteligencia pura y atenta, representación tan fácil y tan distinta que no subsiste duda alguna acerca de lo que se comprende” (AT, X, 368). Esta representación nace en el entendimiento por las luces naturales de la razón. Es más simple y más segura que la deducción. La deducción es, a su vez, “todo aquello que se concluye necesariamente a partir de otras cosas que se conocen con certeza” (AT, X, 369). Es posible alcanzar un conocimiento seguro por este medio, siempre y cuando se opere sobre “principios verdaderos y ya conocidos, por un movimiento continuo y sin interrupción del pensamiento, con una intuición clara de cada cosa” (AT, X, 369).

La intuición y la deducción son diferentes por las siguientes razones: 1) en la intuición no hay movimiento o secesión como en la deducción y 2) la intuición requiere de una evidencia presente mientras que a la deducción la evidencia le viene por la memoria.

No obstante estas diferencias, intuición y deducción son las dos vías más seguras para llegar al conocimiento. Estas dos vías son necesarias y se complementan mutuamente. Hay conocimientos que sólo son posibles a través de la intuición, como es el caso de los principios. Hay otros conocimientos que pueden ser alcanzados a través de una u otra, como sucede con las proposiciones que son consecuencia inmediata de un primer principio. Otros conocimientos están reservados a la deducción y esto ocurre en el caso de las proposiciones que son conclusiones lejanas.

Así, la adquisición del conocimiento verdadero se relaciona con la cuestión del método. El método es necesario para la investigación de la verdad (AT, X, 371). Por método entiendo, dice Descartes, “aquellas reglas ciertas y fáciles cuya rigurosa observación nos da la seguridad de no tomar un error por una verdad y, sin desgastar inútilmente las fuerzas del espíritu y aumentando en un progreso continuo su saber, llegar al conocimiento verdadero de todas las cosas accesibles al entendimiento humano” (AT, X, 371-372).

De esta manera, se considera que el método permite usar la intuición para no suponer como verdadero lo que es falso y encontrar las vías deductivas para alcanzar el conocimiento de todas las cosas.

El método permite e indica claramente el uso correcto de la intuición y de la deducción para alcanzar la verdad. Pero, el método no nos enseña como realizar tales operaciones (AT, X, 373). La intuición y la deducción son propias de la inteligencia humana y son consideradas como principios innatos del método. Una vez considerada la relación entre la capacidad de la inteligencia humana y el método para alcanzar el conocimiento verdadero, Descartes explicita en que consiste este. El método “consiste en el orden y la disposición de los objetos hacia los cuales debemos dirigir el espíritu para descubrir cualquier verdad” (AT, X, 379). Para seguir fielmente el método, deben reducirse las proposiciones oscuras y confusas a las más simples. A través de la intuición de las cosas fáciles se trata de elevar gradualmente al conocimiento de las otras.

En la Regla VI se considera que las naturalezas simples, de las cuales se tiene conocimiento a través de la intuición, son muy pocas. Así, la mayor parte del conocimiento proviene, a partir de ellas, de la deducción. Se debe, entonces, tener presente cuál es la naturaleza o cosa simple que es el punto de partida de la investigación. Al mismo tiempo, se debe observar de qué manera y en qué grado cada paso deductivo que se efectúa se va distanciando de la proposición primera y más simple.

En la medida en que ciertas verdades no se deducen inmediatamente de los principios conocidos con completa evidencia, Descartes resalta la necesidad de realizar una enumeración. Esa enumeración debe ser, según la Regla VII, suficiente y ordenada. Implica, también, un movimiento continuo del pensamiento, en el cual se examinan todos los objetos que se relacionan. La enumeración es un complemento indispensable de la ciencia en la medida en que, en el caso de largas deducciones, evita la incertidumbre. Por medio de ella se recorren sin interrupción, todas las conclusiones intermediarias evitando que se pierda la secuencia deductiva, por más distantes que se encuentren de los principios o proposiciones simples. De esta manera se puede estar seguro de las conclusiones finales y de los conocimientos alcanzados.

El problema sobre el conocimiento verdadero

En el Discurso del Método, obra que data de 1637, se retoma la problemática acerca del conocimiento verdadero. El Discurso tenía el carácter de prefacio de un tratado científico compuesto por tres ensayos, por tres aplicaciones del método: La Dióptrica, Los Meteoros y La Geometría.

En la "Primera Parte" del Discurso, Descartes expresa su absoluta insatisfacción con la formación intelectual recibida. No encuentra una doctrina capaz de darle la certeza que su espíritu procuraba.

En la "Segunda Parte" afirma haberse convencido de la necesidad de arrancar de su espíritu todas las ideas por él aprendidas para sustituirlas por otras. Como en las concepciones anteriores no encuentra nada que pueda conducirlo al conocimiento cierto, entonces se propone construir una filosofía nueva. En este punto es preciso señalar que lo que Descartes anuncia no es apenas un propósito o proyecto, sino una verdadera revolución filosófica y epistemológica. Esa revolución está íntimamente relacionada con la revolución científica anunciada por Galileo. Es interesante recordar que la filosofía cartesiana procura los fundamentos de la ciencia naciente y lo hace de una forma radical.

También resulta importante observar que Descartes coincide en un fuerte sentido con un autor al que rara vez se le asocia. Francis Bacon, en el Libro I del *Novum Organum*, desarrolla lo que considera la parte destructiva de su sistema. Con ello pretende desbrozar y limpiar el terreno para presentar su propuesta para la interpretación de la naturaleza. El propósito de Bacon, aunque es muy ambicioso, resulta modesto al lado de la intención de Descartes. Sin embargo, lo que debe resaltarse es la necesidad de la crítica, de la ruptura con el conocimiento anterior, reducido incluso al grado de prejuicio, que ambos autores manifiestan antes de expresar su propio pensamiento. Para Descartes es importante encontrar un método apropiado para llegar al conocimiento de las cosas. Un método que reuniese las ventajas de la lógica, del análisis de los antiguos y del álgebra de los modernos, pero que estuviese exento de sus defectos.

Hemos mencionado antes que, en las Reglas, Descartes crítica las formas de argumentación de los dialécticos. Para él, pretenden alcanzar conclusiones verdaderas únicamente a través de la forma, dejando ociosa a la razón. La lógica tradicional resulta inútil para quien desea conocer la verdad de las cosas. Sólo sirve para exponer verdades y razonamientos ya conocidos (cf. AT, X, 406). El método encontrado se compone únicamente de cuatro preceptos que deben cumplirse: rigurosamente (AT, VI, 18-19). Estos preceptos son los mismos que se habían desarrollado en las Reglas, con la diferencia de que en el Discurso se presentan de forma breve y general.

El primero consistía en no recibir como verdadero lo que no se conozca con evidencia como tal: esto es, evitando cuidadosamente la precipitación y el prejuicio; y no aceptando en mis juicios lo que no se presente a mi espíritu con claridad y distinción y que no pueda nunca ponerse en duda. El segundo, en dividir cada una de las dificultades que examinaba, en tantas partes como se pueda y sea necesario para obtener mejores resultados. El tercero, ordenar mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y los más fáciles de conocer, elevándome gradualmente al conocimiento de los más compuestos; y suponiendo un orden en aquéllos que no lo tienen por naturaleza. Y el último, hacer enumeraciones tan completas, y revisiones tan generales, que me dieran la certeza de no omitir nada" (AT, VI, 18, 19).

Puede observarse que estos preceptos son los mismos que se han desarrollado en las Reglas, con la diferencia de que en el Discurso se presentan de forma breve y general. Es importante observar que las Reglas fueron redactadas mucho antes y en ellas se encuentra una preocupación mucho mayor, podría decirse que didáctica, por explicar en detalle en que consiste el método. Sin embargo, éstas permanecieron inéditas durante la vida de Descartes. En realidad, es en el Discurso que se expone públicamente el método por primera vez. No obstante, en el Discurso el método apenas se enuncia, resaltando primordialmente su alcance y ventajas. La mayor ventaja, radica en la seguridad que le proporciona el hecho de "usar en todo de mi razón, si no perfectamente, al menos lo mejor posible; practicando, sentía que mi espíritu se acostumbraba poco a poco a concebir más clara y más distintamente sus objetos (...)" (AT, VI, 21)

Una vez que se ha encontrado las ventajas del método, Descartes expresa su propósito de establecer los principios de la filosofía, empresa de la mayor importancia, debido a que no ha encontrado en esta nada cierto. Para las ciencias esto sería fundamental, ya que éstas toman, según Descartes, sus principios de la filosofía. El método tiene un alcance universal y permite establecer los principios filosóficos a partir de los cuales todos los conocimientos de las ciencias estarían fundamentados. En la "Quinta Parte" del Discurso, Descartes expone sus primeras meditaciones. Esas reflexiones son retomadas posteriormente en las Meditaciones Metafísicas (1641), -especialmente en la primera y la segunda meditación. En estas dos obras, nos muestra el camino que ha seguido en su duda metódica, en forma detallada. Ya en los Principios de la Filosofía, Descartes plantea la cuestión de la duda como principio alcanzado.

Nuevamente, se resalta la intención de evitar opiniones inciertas en su investigación acerca de la verdad (AT, VI, 31-32; IX-2,25). Por ello, niega el cuerpo y los sentidos; se persuade de que lo que hay en el mundo son ficciones del espíritu; incluso considera que un ser maligno y astuto lo engaña siempre. A pesar de esto, aparece una primera convicción: Yo soy, yo existo (AT, IX, 19). De esta forma Descartes considera haber encontrado el principio de certeza que buscaba. En el Discurso había hecho una formulación similar (AT, VI, 32).

Lo primero que se pone en duda son las cosas sensibles. Se duda de que ellas existan tal cual nuestros sentidos nos permiten representárnoslas. "Todo lo que hasta hoy ha tenido como verdadero y seguro, lo he obtenido de los sentidos, algunas veces he experimentado que los sentidos engañan, y es prudente no fiarnos por completo de quien ya nos ha engañado" (AT, IX, 14; cf., también AT, IX-2, 26).

Aunque muchas veces los sentidos no parezcan inducirnos al error, ya que hay muchas cosas que se conocen a través de los sentidos y de las cuales no es razonable dudar, muchas veces sucede que se representan en sueños situaciones y cosas que parecen completamente reales. Al parecer se carece de indicios que nos indiquen claramente la distinción entre sueño y vigilia. Debido a esto, pueden considerarse como reales cosas que ni siquiera existen.

Después se ponen en duda las demostraciones de la matemática. "Como hay hombres que se equivocan hasta en las más simples cuestiones de la geometría, juzgué que yo estaba sujeto a error y rechacé como

falsas todas las verdades que antes consideraba como demostraciones" (AT, VI, 32). Radicalizando esta duda, este fingimiento metódico, Descartes contempla la posibilidad de que Dios sea "un genio maligno (...) que emplea su poder para engañarme" (AT, IX, 17). Así, llega a considerar que todo es falso y producto del engaño. De esta forma el entendimiento se prepara para rechazar las astucias del genio maligno y evitar que pueda imponerle algo falso.

Descartes considera que una vez que ha negado el cuerpo y los sentidos, habiéndose persuadido de que lo que hay en el mundo son ficciones del espíritu, habiendo considerado que un ser maligno y astuto lo engaña siempre, aparece una primera convicción.

No hay duda de que soy, si él me engaña; y me engañe todo lo que quiera, no podrá hacer que yo no sea, en tanto yo piense ser alguna cosa. De tal suerte que después de examinar cuidadosamente todas las cosas, es preciso concluir, y tener por constante que esta proposición: Yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera, siempre que la pronuncio o la concibo en mi espíritu" (AT, IX, 19).

En efecto, de esta forma Descartes considera haber encontrado el principio de la certeza que buscaba. En el Discurso había hecho una formulación similar.

Pero, enseguida noté que mientras yo pensaba que todo era falso, era necesario que yo, que pensaba, fuese alguna cosa. Y viendo que esta verdad: Yo pienso, luego existo, era tan firme y segura que ni las más extravagantes suposiciones de los escépticos serían capaces de quebrantarla, juzgué que podía recibirla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que buscaba" (AT, VI, 32).

Descartes llega a ese momento fundamental de su reflexión y reexamina todas sus creencias acerca de lo que podría ser. Podría imaginar carecer de cuerpo y de todo lo atribuible a este, extensión, forma, movimiento. Así comprendía que era "una sustancia cuya esencia o naturaleza era el pensamiento, sustancia que no requiere de ningún lugar para ser ni depende de ninguna cosa material" (AT, VI, 33; cf. AT, IX, 21 y AT, IX-2, 28).

Dios como garantía del conocimiento indubitable

Después de haber demostrado este primer principio, Descartes reflexiona acerca de las condiciones que permiten afirmar una proposición como verdadera. Considera que esta es la naturaleza de este primer principio y lo que pretende es saber en que consiste esa certeza. Dice que "en yo pienso, luego existo no hay nada que me asegure que digo la verdad, pero como veo claramente que para pensar es necesario existir: juzgué que podía adoptar como regla general que las cosas que concebimos muy claramente y muy distintamente son todas verdaderas" (AT, VI, 33; cf. AT, IX, 27).

Esta regla general se basa "en que Dios existe, en que es un ser perfecto y en que todo lo que hay en nosotros proviene de él" (AT, VI, 38). Dios se convierte, entonces, en la garantía del conocimiento indubitable. Para continuar en esta línea de argumentación Descartes requiere demostrar la existencia de Dios. Aunque tanto en el Discurso como en las Meditaciones se dedican importantes esfuerzos a diferentes pruebas que intentan lograr esta demostración, no se analizarán aquí. Sin embargo, de esta argumentación se desprende una concepción de causalidad que también participa en el planteamiento del origen de las ideas. Se concibe, entonces que la realidad del efecto proviene de la causa. De esto se sigue que la nada es incapaz de producir alguna cosa y que lo más perfecto no puede ser consecuencia de lo menos perfecto.

Una vez que se establece la existencia de Dios, se examina el origen de Dios. Esta idea no ha sido recibida por los sentidos ni es una ficción del espíritu. Como la idea de sí mismo, la de Dios es de origen innato (AT, IX, 41).

Además, esta idea que indica todas las preferencias divinas y la absoluta ausencia de defectos, proviene de Dios mismo. Siendo así, es imposible que Dios mienta o engañe. Pero, entonces, ¿cuál es la causa de nuestros errores? El error, como privación de algún conocimiento, es producto del concurso de dos causas: la fuerza de conocer (entendimiento) y la facultad de elegir (libre arbitrio o voluntad). Ambas facultades provienen de la creación divina y ninguna de ellas nos fue otorgada para inducirnos a error.

Sin embargo, el error nace del hecho de que la voluntad sea más amplia y extensa que el entendimiento. La voluntad no permanece dentro de sus propios límites y nos extendemos a cosas que no comprendemos. Por eso, se extravía fácilmente y elige como verdadero lo falso.

Así, a partir de la demostración de la existencia de Dios y una vez que se ha rechazado la posibilidad de que el engaño o el error provengan de él, Descartes establece como regla general que toda concepción clara y evidente es verdadera. El criterio que se expresa es el mismo que se estableció originalmente en las Reglas. Pero ahora, está plenamente fundamentado.

Es importante señalar que el papel de Dios en la epistemología cartesiana no es un mero artificio o concesión. El establecer que el criterio de verdad del conocimiento se funda en Dios tiene importantes consecuencias. Que "yo pienso, luego existo" es verdadero, se puede afirmar con certeza por ser un conocimiento claro y evidente. Pero, ahora, a través del conocimiento de Dios pueden considerarse como verdaderas todas aquellas cosas que sean concebidas clara y evidentemente. En la "Meditación Quinta" así como en el "Principio XXX", Descartes afirma que con esta regla general es posible retirar todas las dudas que antes se examinaron. Las verdades matemáticas y las sensaciones presentes en el sueño y la vigilia dejan de ser dudosas si se presentan con claridad y distinción.

De esta forma, a partir de un criterio de verdad, cuya garantía es Dios, es posible "adquirir una ciencia perfecta relativa a infinidad de cosas, tanto las que están en él como las que pertenecen a la naturaleza corporal (...)" (AT, IX, 56).

MÉTODO Y EXPERIENCIA

A través de las ideas innatas, que se encuentran en el entendimiento, Descartes establece los principios a priori del conocimiento verdadero. A.B. Gibson² señala que la teoría de las ideas innatas fue propuesta por Descartes para explicar la universalidad y necesidad de las verdades matemáticas y de las leyes de la física, separándolas rigurosamente de cualquier cosa empírica o particular. Se plantea, entonces, que el conocimiento verdadero no podría originarse en la experiencia o en los sentidos. Sin embargo, la experiencia tiene un lugar importante para el conocimiento científico.

En las Reglas aparece la primera mención de la experiencia como parte de la doble vía para el conocimiento de las cosas, siendo la otra parte la deducción (cf. AT, X, 365). De la experiencia nos dice Descartes que es a menudo engañosa. Por eso, la geometría y la aritmética, que no requieren de la experiencia y dependen básicamente de la deducción son mucho más ciertas que cualquier otra disciplina. Con ello no quiere restringir el estudio al conocimiento matemático, sino que lo toma como modelo para cualquier otro tipo de conocimiento. El camino de la verdad implica buscar conocimientos tan ciertos como los provenientes de las demostraciones matemáticas.

² A.B. Gibson, *The Philosophy of Descartes*, New York: Russell & Russell, 1967, p. 169.

Es importante recordar que Descartes no se interesa por una verdad formal. En la crítica a la lógica tradicional que realiza tanto en las Reglas como en el Discurso, cuestiona radicalmente la búsqueda de verdades a través de meros argumentos o razonamientos. Para Descartes es muy claro que los juicios a priori no tienen interés ni viabilidad para el conocimiento del mundo. Descartes inicia las Reglas dudando de la experiencia. Estas dudas permanecerán presentes en el Discurso y en las Meditaciones. Pero, también estará presente el reconocimiento de la experiencia como una parte importante para el conocimiento de las cosas.

En la Regla XII Descartes desarrolla su concepción acerca del papel de la experiencia y los sentidos en relación al conocimiento. Acerca del conocimiento de las cosas Descartes considera tanto al sujeto como al objeto. Nosotros, dice, nos valemos de cuatro facultades para conocer: el entendimiento, la imaginación, los sentidos y la memoria. Si bien el entendimiento es quien tiene el poder de percibir la verdad, depende de las otras tres facultades para no omitir nada. Sobre los objetos considera que deben examinarse tres puntos: lo que se presenta espontáneamente, la forma en que se conoce un objeto a partir de otro y aquello que puede deducirse de cada cosa. La primera parte de la Regla XII la dedica a comprender al sujeto que conoce. Para ello, Descartes considera tanto al espíritu como al cuerpo humano. Se refiere, pues, al compuesto total y sus facultades para conocer.

Los sentidos y el conocimiento de las cosas

El punto de partida son los sentidos. Por una acción, un movimiento local, se aplican los sentidos externos a los objetos. El objeto modifica, impacta y configura al cuerpo sensible. La sensación se realiza de la misma forma en que el sello configura o modela la cera. Y aquí, Descartes nos presenta una analogía. Insiste en que esa es la forma exacta en que sucede. Además, esto es extensivo a cualquier sentido: vista, olfato, tacto, oído y gusto.

El sentido externo es movido por el objeto y la figura recibida (idea) se transporta hacia el sentido común. Según Brunschwig hacer depositario al sentido común³ de las sensaciones responde a la necesidad de dar cuenta de la unidad del objeto frente a la diversidad de los órganos sensoriales y de la informaciones recibidas.⁴

El sentido común opera como un sello que imprime esas figuras o ideas en la fantasía o imaginación. La fantasía se asienta en el cerebro y mueve los nervios. El mecanismo hasta aquí descrito da cuenta de una serie de movimientos que se presentan en los animales, son una fantasía corporal. Son operaciones que se cumplen sin control de la razón y por ello no pueden considerarse aún como conocimiento.

Para el conocimiento de las cosas es necesaria la presencia de una fuerza puramente espiritual "no menos distinta del cuerpo tomado en su conjunto, que la sangre del hueso o la mano del ojo" (AT, X, 415). Se caracteriza por ser única. Recibe simultáneamente con la fantasía las figuras que provienen del sentido común. Se dedica a las que se conservan en la memoria. Forma nuevas ideas que llenan la imaginación. Es a veces pasiva como la cera y a veces activa como el sello. En realidad, no hay nada en los objetos corporales que se le parezca.

Al espíritu se le suele nombrar de acuerdo a las diversas funciones que intervienen en el conocimiento: entendimiento puro, imaginación, memoria, sentidos. Pero no debe confundirse al espíritu con esas

³ El sentido común se ubicará en el cerebro y se le identificará con la glándula pineal, nos dice J. Brunschwig en una nota de pie de página en Descartes, *Oeuvres Philosophiques*, F. Alquié (ed.), París: Garnier, 1988, vol. I, p. 138. Y nos remite a *Dióptrica*, Discurso IV, V, y VI; *Discurso del Método*, 5ª. Parte; *Pasiones del Alma*, art.31 y ss.

⁴ *Ibid.*

operaciones, aunque estas son recursos humanos para compensar los defectos del propio espíritu. El movimiento entre el entendimiento y la imaginación, así como entre la imaginación y los sentidos es recíproco. Para el conocimiento de objetos corporales el entendimiento precisa vincularse con el mundo a través de los sentidos externos, siguiendo el mecanismo que se ha descrito.

Por supuesto que cuando el entendimiento trata con cuestiones que no es corporal, no puede recibir ayuda de esas facultades. Por el contrario, debe desechar los sentidos y despojarse de la imaginación.

La segunda parte de la Regla XII está dedicada a la distinción de las nociones de las cosas simples de aquellas que son compuestas, con el objeto de ubicar y alertarnos contra el error. Las cosas simples son aquellas cuyo conocimiento es tan claro y distinto que el espíritu no las puede dividir para conocerlas con mayor claridad, v. gr. la figura, la extensión, el movimiento. Las cosas compuestas lo son a partir de las primeras. En la realidad, las naturalezas simples se encuentran unidas en los objetos. Debe enfatizarse que su separación se debe a un movimiento de abstracción del entendimiento, a través del cual se descomponen hasta su última expresión.

Las cosas simples son puramente intelectuales, puramente materiales o mixtas. Las primeras se conocen a través de una luz natural y sin ayuda de imágenes corporales. Tal es el caso del conocimiento, la duda, la ignorancia, la volición. Las cosas puramente materiales son aquellas que se conocen en los cuerpos, como la figura, la extensión y el movimiento. Finalmente, las cosas mixtas se atribuyen a las dos anteriores y como ejemplo menciona Descartes la existencia, la duración y la unidad (cf. AT, X, 419).

Una característica fundamental de las cosas simples es que son conocidas por ellas mismas y no contienen un sentido amplio, podríamos decir a la experiencia cotidiana. Sin embargo, ahora, se expresa de la experiencia en un sentido estricto, como el ejercicio de un entendimiento atento y sabio, capaz de juzgar y reconocer el error.⁵

En realidad, podría decirse que la experiencia no es engañosa en si misma. Resulta engañosa cuando se admiten experiencias mal comprendidas (cf. AT, X, 365 y 423).

Sobre la composición de las cosas Descartes menciona tres formas de hacerla: por impulsión (con diferentes grados de error, pero fuera de la jurisdicción del método); por conjetura y por deducción (cierta, aunque cabe el error).

En la tercera parte de la Regla XII Descartes presenta sus conclusiones. A partir de todo lo antes expuesto afirma que "los hombres no disponen de otros caminos, para acceder a conocimiento cierto de la verdad, que la intuición es evidente y deducción necesaria" (AT, X, 425).

Otra de las conclusiones expresa el objetivo de la ciencia humana, que consiste en ver distintamente la forma en que las naturalezas simples concurren juntas para la composición de otras cosas (AT, X, 427). Y aquí se retoma nuevamente el papel de la experiencia. Al cuestionarse sobre la naturaleza del imán, por ejemplo, muchos dudarían y sin saber qué pensar buscarían un nuevo ser antes desconocido. Si se piensa, por el contrario que nada puede haber en el imán que no esté compuesto de ciertas naturalezas simples ya conocidas no duda sobre lo que hay que hacer:

...reúne todas las experiencias que puede tener sobre esta piedra, después de lo cual intenta deducir la combinación de naturalezas simples necesarias para producir todos los efectos de lo realizado en su experiencia sobre el imán. Una vez encontrada la combinación, puede afirmar

⁵ Cf. Ibid., nota de pie de página de J. Brunschwig, p.149.

audazmente que se ha apropiado de la verdadera naturaleza del imán, en la medida en que ésta se deja descubrir por un hombre y a partir de las experiencias dadas. (AT, X, 427).

Aquí vale la pena recordar lo expresado en la Regla V donde Descartes critica a quienes proceden sin teoría y sin contrastación, a quienes tienen práctica pero carecen de teoría y a quienes poseedores de la teoría no cuentan con contrastaciones. En este último caso se encuentran "(...) esos filósofos que, dejando de lado las experiencias, se figuran que la verdad nacerá de su cerebro, como Minerva nació del de Júpiter" (AT, X, 380).

Es claro que si bien Descartes establece desde las primeras Reglas que el conocimiento verdadero proviene de la intuición y la deducción, la experiencia tiene un lugar importante para el conocimiento, especialmente el de la ciencia.

De lo imperfecto a lo finitamente perfecto

El proyecto de Descartes consistía en mostrar como fácilmente pueden reducirse las cuestiones imperfectas a perfectas. Esto suponía mostrar como determinar un número finito de datos relevantes, de experimentos necesarios para la comprensión de un fenómeno. Independientemente de las razones por las que no se realizó este proyecto, cabe resaltar la preocupación de Descartes por incluir a la experiencia como una parte necesaria para completar la guía del conocimiento que se propuso.

En el Discurso, la experiencia mantiene una participación importante para la constitución de la ciencia Física.

"Primero, intenté encontrar en general los principios o primeras causas de todo lo que es o puede ser, en el mundo, sin considerar para este fin sino a Dios mismo que lo creó y sin sacarlos de otra parte que de ciertas semillas de verdad que están naturalmente en nuestra alma. Después de esto examiné cuales eran los primeros y más ordinarios efectos que cabía deducir de esas causas: y me parece que así encontré cielos, astros, una Tierra, y sobre la tierra agua, aire, fuego (...). Luego, cuando quise descender a las que eran más particulares, se presentaron tantas y tan diversas cantidades que no creí posible que el espíritu humano distinguiera las formas o especies de cuerpos que existen en la tierra (...) ni relacionarlas con nuestra utilidad si no llegamos a las causas por los efectos y sirviéndose de varias experiencias particulares" (AT, VI,63-64).

Aquí, Descartes expresa su convicción respecto al lugar que ocupan los primeros principios. Pero, al mismo tiempo considera que para el examen de los innumerables cuerpos existentes, se hace necesaria la experiencia. La experiencia se convierte en un elemento indispensable debido a que:

(...) el poder de la naturaleza es tan amplio y vasto, y estos principios son tan simples y tan generales que ya casi no observo ningún efecto particular que no conociese de antemano que puede deducirse de diversas formas, y que mi mayor dificultad consiste en encontrar de cual de esas formas depende" (AT, VI,6465).

Una de las razones por las cuales Descartes no permanece únicamente en la postura de aceptar conocimientos indubitables puede encontrarse en la imagen o concepción de ciencia que este autor tiene. Para él, la ciencia debe proporcionar conocimientos útiles para el dominio de la naturaleza. Este objetivo práctico de la ciencia, según Descartes es comentado por varios autores.⁶

⁶ J.D. Bernal, La Ciencia en la Historia, México: UNAM y Ed. Nueva Imagen, 1979, p. 427; J. Labastida, Producción, Ciencia y Sociedad: de Descartes a Más, México: Siglo XXI Ed., 1978, p. 54; G. Gusdorf, La Révolution Galiléenne, Paris: Payot, 1966-1969, T. I, pp. 263, 267-268.

En las propias palabras de Descartes:

“Luego que adquirí algunas nociones generales relativas a la física y que comenzando a experimentarlas en diversas dificultades particulares, observé hasta donde pueden conducir, y cuanto difieren de los principios utilizados hasta hoy (...), (esas nociones) me hicieron ver que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida y que, en lugar de esa filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, es posible una práctica a través de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, el agua, el aire, los astros, los cielos y todos los otros cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los distintos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos del mismo modo para todos los usos a que se prestan y convertirnos en dueños y señores de la naturaleza (AT, VI,61-62)”.

Para Descartes la ciencia tiene, entonces, un sentido práctico. Es importante señalar que esta no es una concepción privativa de este autor. En el marco histórico-social en el que se desarrolla el pensamiento cartesiano, aparece ya la necesidad de considerar la utilidad del conocimiento.

Como señala Gusdorf “el pensamiento moderno tiene como propósito no sólo la simple meditación acerca del mundo tal como la divinidad lo creó, sino la transformación del mundo para la utilidad de los hombres”.⁷

Este propósito estaba anunciado y enfatizado por F. Bacon en el *Novum Organum* (Libro II). El arte de interpretar la naturaleza tiene el doble objeto de conocerla y de transformarla. Este es otro punto de coincidencia o, tal vez de influencia de Bacon sobre Descartes.

Resulta importante observar que la consideración de un objetivo práctico, utilitario, del conocimiento parece introducir un elemento de tensión en la relación entre la razón y la experiencia en la concepción cartesiana. El reconocimiento de esto, puede encauzar mejor nuestra comprensión de las virtudes y las dificultades de la propuesta de Descartes.

CONCLUSIONES

La ciencia moderna implicó una revolución epistemológica y Descartes se propuso fundamentar esta nueva concepción acerca del conocimiento y del mundo. La mayor dificultad de la filosofía cartesiana, frente a la ciencia, es el establecimiento de un criterio de certeza absoluta que permita aplicar el conocimiento a la transformación de la naturaleza.

A través de un criterio de indubitabilidad y de certeza absoluta, se determina la científicidad. Pero, por otra parte, la ciencia debe ser aplicable al mundo material y permitir, por tanto, el control de la naturaleza. Así, resulta que la mera organización racional del conocimiento resulta insuficiente para explicar el mundo físico.

La filosofía cartesiana establece una determinada relación entre razón y experiencia, para fundamentar la ciencia física. Existen interpretaciones como la de Gibson, que enfatizan el racionalismo cartesiano y dejan de lado el papel de la experiencia en el conocimiento científico. Por otra parte, se han desarrollado recientemente interpretaciones muy distintas, como la de D. Clarke. Este autor analiza con una óptica diferente la obra cartesiana y rescata el concepto de experiencia de una manera muy sugerente.

Finalmente, en este trabajo hemos procurado mostrar que Descartes no se propone negar la validez de las percepciones sensoriales. Lo que pretende y necesita demostrar, es que la razón misma es capaz de

⁷ G. Gusdorf, Op. Cit., p. 263.

conocer verdaderamente el mundo. De esta manera, la experiencia puede proporcionar conocimientos válidos, siempre y cuando la razón los haga legítimos.

La trascendencia de la obra filosófica de Descartes en ocasiones oscurece la importancia de su obra científica y, sobre todo el vínculo estrecho y significativo que hay entre ambas. Es importante reconocer esto ya que permite entender cabalmente la relación entre la razón y la experiencia en la concepción cartesiana, así como la problemática que de esto surge.

BIBLIOGRAFÍA

- Bernal, J.D. *La Ciencia en la Historia*, México, UNAM/Ed. Nueva Imagen, 1979.
- Clarke, D.M. *La Filosofía de la Ciencia de Descartes*, Madrid, Alianza Universidad, 1986.
- Descartes, R. *Oeuvres Philosophiques*, Paris, Editions Garnier, 1988, 3 vols. Edición de F. Alquié.
- Gibson, A.B. *The Philosophy of Descartes*, New York, Russell & Russell, 1967.
- Gusdorf, G. *La Révolution Galiléenne*, Paris, Payot, 1966-1969, 2 tomos.
- Labastida, J. *Producción, ciencia y Sociedad: de Descartes a Marx*, México, Siglo XXI Ed., 1978