

LAS SENSACIONES ORGÁNICAS
Y SU INFLUJO GNOSEOLÓGICO,
EN LA DOCTRINA DE DESCARTES

Una síntesis orgánica del pensamiento de un autor sobre un aspecto particular de su doctrina, que permita un sereno juicio de la misma, supone y exige un conocimiento analítico cabal de sus obras. A todas luces, un trabajo de esta índole no está ahora a nuestro alcance, ni es propiamente el fin que nos proponemos. Nuestra aportación será más modesta. Es simplemente la presentación del resultado de la lectura de unas obras de Descartes y de algunos comentarios a las mismas.

La inteligencia de un punto determinado no será fácil sin enmarcarlo en el conjunto; ello postula una visión panorámica de la problemática filosófica de Descartes, que ofrezca los hitos que implican su posición sobre las sensaciones. Por lo cual dividimos la presente monografía en los siguientes apartados:

- I. El racionalismo cartesiano.
 - II. Relación entre alma y cuerpo.
 - III. Las impresiones orgánicas y el alma.
 - IV. Influjo de las sensaciones en la conducta.
 - V. Influjo de las sensaciones en el conocimiento intelectual.
- Conclusión.

La psicología de Descartes no se presenta en un tratado orgánico del autor, sino implicada en la teoría del conocimiento y en la moral. En nuestro estudio prescindimos en la práctica de la relación ética — explanada en el *Tratado de las pasiones del alma* —. Estudiamos unos datos psicológicos en relación con la

gnoseología cartesiana, cuyas bases se encuentran particularmente en las *Meditaciones metafísicas*, en el *Discurso del método*, en los *Principios de Filosofía*.

I. EL RACIONALISMO CARTESIANO

No hay hombre que no tenga su filosofía. Para conocerla se dan dos vías de acceso, su vida y sus palabras, que normalmente suelen acoplarse armónicamente. Si esto es verdad en general, lo es singularmente en el caso del filósofo francés, en el que la vida fue el desarrollo mismo de su filosofía. Su método racionalista es la manifestación lógica de un hombre que vivió en la soledad, alejado del ajetreo ciudadano, dedicado a reflexiones principalmente introspectivas¹, resolviéndose a «no buscar otra ciencia que la que pudiera encontrar en sí mismo, o bien en el gran libro del mundo»².

En efecto, la búsqueda de un conocimiento riguroso y autosuficiente marca la personalidad de Descartes como filósofo, e incluso como científico, pues «los verdaderos fundamentos del saber no podían ser, según él, nada muerto ni abstracto, sino que cada uno debía poderlos encontrar en el fondo de sí mismo»³. Y esto es lo que intentó en su vida.

Esta actitud autosuficiente le enfrentó con el pasado filosófico⁴, del cual tenía un conocimiento superficial⁵. El desprecio por sus antepasados en el quehacer filosófico apenas si encuentra una excepción para Platón; y con espíritu adolescente, inconsciente de su dependencia de autores precedentes, se presentó como un reformador de la filosofía⁶, aún cristiana⁷, si bien, como buen cre-

¹ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Sixième partie. Oeuvres et Lettres. Introductions, Chronologie, Bibliographie, Notes* par ANDRE BRIDOUX. Bibliothèque nrf. de la Pléiade, éditions Gallimard (Bruges, 1966), pp. 169-171. CH. RENOUVIER, *Descartes*, Ed. Espasa Calpe, Col. Austral (Buenos Aires), 1950, p. 29.

² RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode*, p. 131.

³ PÉREZ BALLESTAR, *Discurso del Método*. Traducido y prologado por el Dr. Pérez Ballestar, Ed. Fama (Barcelona, 1953), p. 27. Cf. RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Première partie*, pp. 131-132.

⁴ Cf. RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode*, pp. 173-174.

⁵ CH. RENOUVIER, *ob. cit.*, p. 28.

⁶ A. ÁLVAREZ DE LINERA, A., *Las relaciones entre el alma y el cuerpo en Descartes y santo Tomás*, «Revista de Filosofía» 6 (1947) 113-122.

⁷ RENÉ DESCARTES, *Règles pour la Direction de l'Esprit. Règle III*, p. 42.

yente, sometió sus doctrinas al magisterio de la Iglesia⁸. Su talento innovador le lleva a escribir respecto de nuestro tema con retintín de originalidad: «Nada pone tan de manifiesto cuán defectuosas son las ciencias que recibimos de los antiguos como lo que éstos han escrito de las pasiones...»⁹.

Sin embargo, la originalidad del sistema cartesiano es totalmente discutible¹⁰, pues es clara su dependencia de Platón¹¹, san Agustín¹², Toledo, Suárez, Gómez Pereira y Francisco Sánchez¹³ — como luego comprobaremos en algunos detalles —.

El punto de arranque del racionalismo de Descartes queda sintetizado en el siguiente texto:

«Cuanto he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro, lo he aprendido de los sentidos; ahora bien: he experimentado en distintas ocasiones que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse por completo de quienes nos han engañado alguna vez»¹⁴.

De aquí surge la duda — excepto en la fe¹⁵ —, y con la duda por guía emprende el ascenso en solitario hacia la verdad y la certeza, para plantearse en distinto orden los tres temas de la filosofía medieval: el mundo, el alma y Dios. Ante la inseguridad de la naturaleza ofrecida por los sentidos se refugia en el hombre, en sí mismo; quien mientras duda piensa, y que aunque pueda

⁸ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Quatrième partie*, 207, página 670.

⁹ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 1, p. 695.

¹⁰ J. MIGUEZ, *Prólogo a las pasiones del alma*. Ed. Aguilar (Buenos Aires, 1963). ETIENNE GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien. Deuxième partie des «Études de Philosophie médiévales»*. Librairie Philosophique J. Vrin (París, 1951), 344 pp.

¹¹ Confróntense los textos de *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation Cinquième*, pp. 310-312, con PLATÓN, *Menon*, 81 a-81 b.

¹² SAN AGUSTÍN, *Soliloquium*, II, 1, 1; II, 3. *De Trinitate*, X, 10, 14; *De Vera Religione*, 39, 73; *De Trinitate*, XV, 12, 21. Cf. ETIENNE GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Especialmente *Appendices*, Chapitre premier: *Descartes, saint Augustin et Campanelle*, páginas 259-268.

¹³ FRANCISCO SÁNCHEZ, *Quod nihil scitur* (1576). «Comencé a buscar algo que mi mente conociera, y no encontré nada donde descansar; en nada encontré juicio recto; me encerré en mí mismo, y cuanto más pensaba, más dudaba.» Luego concluye: «certus sum me nunc quae scribo cogitare».

¹⁴ RENÉ DESCARTES, *Méditations touchant la Première Philosophie. Première Méditation*, p. 268. Trad. cit., p. 204; cf. *ibid.*, pról., p. 197.

¹⁵ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Première partie des principes de la connaissance humaine*, 25, p. 582; 76, p. 610.

errar en el camino de la verdad, no puede menos de pensar que quien yerra es él mismo, y por ende existe: «cogito, ergo sum». Ha logrado la primera verdad cierta¹⁶, y en su examen detenido descubre el criterio para reconocer otras verdades: la idea clara y distinta, con absoluta prescindencia de los aportes de los sentidos¹⁷. Extrae además otra conclusión importante, aunque desorbitada: «En eso conocí que yo era una substancia cuya única esencia o naturaleza no es sino pensar... independiente de lugar y cosa material alguna, más fácil de conocer que el cuerpo»¹⁸.

Con la posesión de estas verdades intenta recuperar el mundo, pero tiene que dar un gran rodeo, porque ¿«el pensamiento de todas estas cosas» no es quizás un engaño de un genio maligno?¹⁹ A través de la demostración de la existencia de Dios, a partir de la idea innata de un ente perfectísimo²⁰, que es sabio, veraz y bondadoso, establece un puente entre el conocimiento humano y el mundo circundante que no conoce intuitivamente²¹; conocimiento que no es una identidad intencional o aprehensión inmaterial del ser trascendente, sino sólo su imagen inmanente desvinculada del objeto conocido. «Desprovisto el hombre del único camino de acceso intuitivo a la realidad, que es la experiencia, el conocimiento de la inteligencia queda despojado de su nota constitu-

¹⁶ Esta primera verdad cierta se refiere al orden del conocimiento, no al de la naturaleza: «*Que nous ne saurions douter sans être, et que cela est la première connaissance certaine qu'on peut acquérir. ... Je pense, donc je suis ne soit vraie, et par conséquent la première et la plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre. Les principes de la Philosophie, 1, p. 573.* En el n. 10 el mismo Descartes nos explica el sentido de estas palabras suyas citadas: «...et lorsque j'ai dit que cette proposition: *je pense, donc je suis*, est la première et la plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre, je n'ai pas pour cela nié qu'il ne fallût savoir auparavant ce que c'est que pensée, certitude, existence, et que pour penser il faut être, et autres choses semblables; mais, à cause que ce sont là des notions si simples que d'elles-mêmes elles ne nous font avoir la connaissance d'aucune chose qui existe, je n'ai pas jugé qu'elles dussent être mises ici en compte». Pág. 575.

¹⁷ O. N. DERISI, *El racionalismo, raíz del sistema cartesiano*, en «Pensamiento» 6 (1950) 131-145, 133.

¹⁸ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Quatrième partie. Preuves de l'existence de Dieu et de l'âme humaine ou fondements de la métaphysique*, página 148. Trad. cit. p. 100.

¹⁹ RENÉ DESCARTES, *Méditations touchant la première Philosophie. Première Méditation*. p. 272. Trad. cit., pp. 206-208.

²⁰ *Ibid.*, p. 295. Trad. cit., pp. 223, 246.

²¹ *Ibid.*, p. 316. Trad. cit., 247-249.

tiva misma, que es la aprehensión o identidad intencional con el objeto y reducido a una pura representación del mismo»²².

Es en este sentido en el que aparece la parcial dependencia de Descartes respecto de Suárez, cuyas *Disputationes metaphysicae* había conocido²³. El Doctor Eximio admitía que podemos llegar al conocimiento intelectual sin necesidad de las especies sensibles. Pero no sería exacto apoyar el racionalismo cartesiano en el inciso suareciano; Descartes depende del innatismo platónico, matizado por el agustinismo de Gómez Pereira²⁴, de donde la triple distinción de ideas innatas, adquiridas y fácticas: «Discurriendo de este modo, entre esas ideas, veo que unas me parecen nacidas conmigo, y otras, extrañas y procedentes de fuera, y otras, en fin, hechas inventadas por mí mismo»²⁵. Mas las ideas innatas no son reminiscencia de una preexistencia, sino «nacidas conmigo» y «puestas... por la naturaleza»²⁶, las cuales, por ser de procedencia

²² O. N. DERISI, art. cit., p. 134.

²³ J. ECHARRI, *Un influjo español desconocido en la formación del sistema cartesiano*, «Pensamiento» 6 (1950) 293, 305.

²⁴ MENÉNDEZ PELAYO, *La ciencia española*, pp. 318, 350-351. Gómez Pereira había escrito casi un siglo antes que Descartes: «Nosco me aliquid noscere, et quidquid noscit est; ergo ego sum» (p. 381). «Actus intellectus idem (est) cum anima» (p. 353).

²⁵ RENÉ DESCARTES, *Méditations touchant la premiñre Philosophie. Méditation troisième*, p. 287. *Meditaciones metafísicas*. trad. y pról. de José Bergua, Ed. Ibéricas (Madrid), p. 221.

²⁶ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Seconde partie. Des principes des choses matérielles*, 3, p. 612. Trad.: *Los principios de la Filosofía*, Ed. Lozada (Buenos Aires, 1951), p. 38.

²⁷ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Quatrième partie. Preuves de l'existence de Dieu et de l'âme humaine ou fondements de la métaphysique*, página 612. Trad. cit., p. 612.

²⁸ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Quatrième partie*, pp. 149-152. *La Dioptrique, Discours quatrième*, p. 203. «Observandum praeterea animam nullis imaginibus ab objectis ad cerebrum missis egere ut sentiat, contra quam communiter philosophi nostri statuerunt.»

Gómez Pereira afirmaba que la noción de lo espiritual no puede venir de lo corpóreo a través de los sentidos. «La experiencia de cada uno demuestra que el entendimiento puede alcanzar lo universal sin la consideración de ningún fantasma.» Cf. MENÉNDEZ PELAYO, ob. cit., pp. 350-353.

²⁹ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, 20, 580. Trad. cit., p. 13. *Discours de la Méthode. Quatrième partie. Preuves de l'existence de Dieu et de l'âme humaine ou des fondements de la Métaphysique*, p. 153. Trad. cit., pp. 102. 106-107. *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation troisième. De Dieu; qu'il existe*, p. 299. Trad. cit., p. 232; ítem, p. 246; ítem, p. 246. *Méditation cinquième. De l'essence des choses matérieces; et, derechef de Dieu, qu'il existe*, páginas 153-154.

divina, son verdaderas²⁷, sin pasar por los sentidos²⁸: como las ideas de Dios y del alma²⁹, las principales leyes de la naturaleza³⁰ y los principios matemáticos³¹.

Cuando empiezo a descubrirlas, no me parece que aprendo algo nuevo, sino más bien que recuerdo lo que ya sabía; es decir, que me apercibo de cosas, que ya estaban en mi espíritu, si bien no había dirigido aún mi pensamiento hacia ellas³².

Los sentidos — como después tendremos ocasión de constatar ampliamente — avivan las ideas de las cosas que solos no pueden verificar³³. Por ello el innatismo cartesiano no se dirige a un mundo de ideas puras, sino que las ideas corresponden como mera representación — no intencional — al mundo real exterior, dadas las sabiduría y veracidad divinas, que ejercen la función de enlace entre lo inmanente racional y el ser objetivo, trascendente³⁴.

Del contenido de este mundo del pensamiento, la substancia pensante, frente al contenido del mundo material, la substancia extensa, surge el problema de armonizarlos. Las dos esferas de la realidad no tienen contacto ni semejanza entre sí. ¿Cómo se comunican? A través de Dios, quien, siendo fundamento ontológico de ambas substancias finitas, efectúa la imposible comunicación y salvaguarda la mutua correspondencia. El criterio de verdad de su método, basado en la claridad y distinción, le lleva a rechazar las cualidades objetivas de la materia, como figura, tamaño, color, etc., y asimismo la noción de energía o fuerza por ser confusa, para quedarse con la extensión y el movimiento,

²⁰ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Cinquième partie. Ordre des questions de Physique*, pp. 153-154. Trad. cit., p. 116.

³¹ Ibid., *Sixième partie. Choses requises pour aller plus avant en la recherche de la nature*. Trad. cit., p. 156. Cf. la nota 179 del Dr. Pérez Ballestar.

²⁹ RENÉ DESCARTES, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation cinquième. De l'essence des choses matérielles; et, derechef de Dieu, qu'il existe*, p. 310. Trad. cit., pp. 243-244.

³³ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Quatrième partie. Preuves de l'existence de Dieu et de l'âme humaine ou fondements de la métaphysique*, página 151. Trad. cit., p. 108: «Sino que hay aún esta diferencia, que el sentido de la vista no nos asegura la verdad de sus objetos menos de lo que lo hacen los del olfato o del oído; por el contrario, ni nuestra imaginación ni nuestros sentidos podrían jamás certificarnos de cosa alguna si no interviniera nuestro entendimiento».

³⁴ O. N. DERISI, art. cit., p. 137.

atributos que permiten «conocer» las sustancias corpóreas.

Y como sucede en todo racionalismo — Demócrito es un claro paradigma —, despojado del contacto directo con la realidad a través de la experiencia de los sentidos, establece paradójicamente un mecanismo rígido que dirige los movimientos de toda sustancia extensa³⁵. Y así, en el orden dinámico el alma, que define como pensamiento en acción, es principio de todo lo consciente identificando lo sensible con lo intelectual; el alma no es principio de lo vegetativo, que se regula por puro juego mecánico³⁶. Ésta es precisamente la doctrina de Platón, quien ya enseñaba que el *noûs* es principio de sólo lo consciente³⁷.

Entonces, ¿qué relación media entre el alma y el cuerpo del hombre?

II. RELACIÓN ENTRE ALMA Y CUERPO

Descartes suponía que el alma y el cuerpo — pensamiento y extensión —, por ser sustancias irreductibles la una a la otra, no implican influjos alternativos. Sin embargo, no podía negar el hecho de la experiencia cotidiana de que a las excitaciones orgánicas de los sentidos siguen las sensaciones, que él llama «pensamientos», y los considera actos exclusivos del alma; ni puede negar que los actos volitivos de la mente tienen repercusión en los movimientos corporales. Era inevitable en esta situación tender un cable de unión, siquiera accidental o artificial, entre ambas sustancias³⁸.

Con tono de inseguridad, habitual cuando se refiere a lo corporal, escribe:

Puede concluirse que cierto cuerpo está más estrechamente unido

³⁵ J. MUÑOZ, *La esencia de la mente humana, según Descartes*, «Pensamiento», 6 (1950) 147. Como aparece en el *Tratado de las pasiones*, en el movimiento de los espíritus animales.

³⁶ RENÉ DESCARTES, *Oeuvres* (París, Ed. Adam et Tannety, 1897), vol. IV, p. 113, carta 347: «Cogitationis nomine, intelligo illa omnia quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum nobis in conscientia est».

³⁷ J. MUÑOZ, art. cit., p. 198. Cf. DESCARTES, *Les Passios de l'âme*. Première Partie, art. 2. Trad. cit., art. 2.

³⁸ A. ÁLVAREZ DE LINERA, *Las relaciones entre el alma y el cuerpo en Descartes y santo Tomás*, «Revista de Filosofía» 6 (1947) 116.

a nuestra mente que los demás cuerpos, por el hecho de que advertimos sin lugar a dudas que los dolores y otras sensaciones nos llegan de improviso; la mente tiene conciencia de que no proviene de ella sola, ni puede corresponderle por el solo hecho de ser cosa pensante, mas tan sólo por estar unida a otra cosa extensa y móvil, que se llama cuerpo humano³⁹.

El texto precedente exige resolver la unión del alma con el cuerpo según el pensamiento cartesiano, en su doble vertiente estática y operativa.

Descartes afirma la unión del binomio cuerpo-alma, pero no la unidad del compuesto humano. Y es que, a pesar de ciertas afirmaciones ambiguas, la conclusión de la unión substancial entre ambos es imposible en su sistema racionalista; porque al describir y delimitar el yo como «algo que piensa», cuya «esencia consiste sólo en ser algo que piensa, o en ser una substancia cuya esencia o naturaleza toda es sólo pensar»⁴⁰, resulta cierto no solamente que el alma es «entera y verdaderamente distinta del cuerpo», sino que se excluye del yo la parte corporal del hombre. Incluso en la forma de hablar da la impresión de referirse a dos subsistentes diversos, correlativos a las dos substancias cartesianas: «Es preciso que (el alma) esté añadida y unida más estrechamente a él (el cuerpo), para tener además unos mismos sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros, y componer así un verdadero hombre»⁴¹. Las expresiones de unidad van siempre mitigadas: «Me enseña la naturaleza, por medio de esos sentimientos de dolor, hambre, sed, etc., que no estoy metido en mi cuerpo como un piloto en su barco, sino tan estrechamente unido, confundido y mezclado con él, que formo un solo todo con mi cuerpo»⁴². Habla

³⁹ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Seconde partie. Des principes des choses matérielles*, 2, p. 612. Trad. cit., p. 38.

⁴⁰ Ibid., *Méditation sixième*, p. 323. Trad. cit., p. 255. Cf. *Discours de la Méthode. Cinquième partie*, p. 157. *Méditations touchant la première Philosophie. Préface*. Este prefacio no fue traducido en las ediciones de 1647. Véase la traducción de Clerselier (1661), en RENÉ DESCARTES, *Méditations Métaphysiques*. Presses Universitaires de France (París, 1966), p. 14. Item, *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, páginas 595-601.

⁴¹ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Cinquième partie. Ordre des questions de Physique*, p. 166. Trad. cit., p. 145.

⁴² RENÉ DESCARTES, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*, p. 326. Trad. cit., p. 257.

asimismo de la «estrecha alianza»⁴³, y repetidas veces de la sede principal del alma⁴⁴.

Descartes, para no contradecirse en su mecanismo apriorístico, afirma que el cuerpo es una máquina cuyo impulso es el calor sin llama que aspira el movimiento; el alma no es principio vital, ya que su presencia en el cuerpo está condicionada por la manifestación de la vida que es el calor y el consiguiente movimiento. No es la ausencia del alma la que causa la muerte, sino que aquélla se retira al corromperse las partes del cuerpo por falta de calor⁴⁵.

Para Descartes, como para Platón, al no constituir cuerpo y alma partes constitutivas del hombre como materia y forma⁴⁶, no se integran en una unión substancial, sino meramente accidental⁴⁷.

Esa dualidad de substancias del cuerpo y del alma, y la unión íntima, pero accidental, se pone de manifiesto en la distinción de atribuciones operativas a la extensión móvil y al pensamiento y sus actuaciones contrapuestas, «enemistades». Para Descartes no se dan acciones mixtas de lo corporal y del pensamiento⁴⁸, sino dualidad de funciones. Cuerpo y alma son considerados como dos principios de actividad. El cuerpo es principio del movimiento y del calor, atribuibles a cualquier cuerpo inanimado; mientras que el alma es principio de «todo lo que hay en nosotros, que no concebimos en modo alguno pueda pertenecer a un cuerpo»⁴⁹, que es el pensamiento, entendido en modo platónico de conciencia.

Al asignar de esta manera el movimiento a la substancia extensa — el cuerpo — con el fuego interno por principio, elimina entre el nivel orgánico y el nivel intelectual el nivel sensitivo repartido apriorísticamente entre ambos. De lo que se sigue la incardinación al orden del pensar del nivel sensible, consciente, como

⁴³ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 28, p. 326. Trad. cit.

⁴⁴ Ítem, part. 34, p. 714. Trad. cit.

⁴⁵ *Les Passions de l'âme. Première partie*, art. 5, pp. 696-697; art. 6, p. 697; art. 7, pp. 697-698. Trad. cit.

⁴⁶ SANTO TOMÁS, *Q. de anima*, a. 1, ad 12 m.

⁴⁷ J. MIGUEZ, *Prólogo a Las pasiones del alma*. Ed. Aguilar (Buenos Aires, 1963), página 24.

⁴⁸ J. MIGUEZ, *ob. cit.*, p. 24.

⁴⁹ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 3, p. 696; art. 4, p. 696; art. 5, pp. 696-697. *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*, pp. 329-334. Trad. cit., pp. 254-255.

distintivo del pensamiento de la mente «añadida» al cuerpo⁵⁰. Otra conclusión se desprende además: aunque «ningún sujeto obra más inmediatamente contra nuestra alma que el cuerpo al que está unida»⁵¹, con todo, la interacción de ambos principios operativos es indirecta⁵².

Posición coherente, con su doctrina sobre los animales y la irreductibilidad de las sustancias extensa y pensante. Los irracionales quedan reducidos en su doctrina a máquinas orgánicas, con muy limitada capacidad de adaptación al medio ambiente; desaparece por tanto en los animales el nivel sensible. El cuerpo humano, el hombre, se distingue de ellos por el lenguaje y porque la razón «es un instrumento universal que puede servir en toda clase de ocasiones» de adaptación al ambiente y sus más diversas circunstancias⁵³. (Con lo cual entra en contradicción con su teoría general de desconfianza de los sentidos; pues estos «dos medios ciertos para reconocer» la distinción nos vienen testificados inmediatamente por los órganos sensibles.)

Por otra parte, como el alma no vivifica al cuerpo, puede Descartes afirmar, en un mismo texto, «que el alma está verdaderamente unida a todo el cuerpo», pero que «el alma es de una naturaleza que no tiene relación alguna con la extensión ni con las dimensiones o con las propiedades de la materia de que el cuerpo se compone»⁵⁴.

En consecuencia, entre las actividades del alma y las del cuerpo no se da una relación de causalidad intrínseca, sino una concordancia temporal⁵⁵, que exigirá, para su posible integración en el conocimiento intelectual, la intervención de la sabiduría y veracidad divinas.

⁵⁰ Item, p. 255. Cf. *Méditation deuxième*, p. 278. Trad. cit., pp. 211-212. *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, pp. 573-574. Trad. cit., p. 9.

⁵¹ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 2, p. 696.

⁵² Ibid., art. 41, p. 715.

⁵³ RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode. Cinquième partie. Ordre des questions de Physique*, p. 165. Trad. cit., pp. 141-143. Negando el nivel sensible de los animales, ¿cómo puede explicar el aprendizaje en los mismos? El mecanicismo no satisface, pues siempre darían idénticas respuestas. Cf. *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 50. pp. 721-722.

⁵⁴ Ibid., art. 30, p. 710.

⁵⁵ Item, carta a la princesa Elisabeth, París, julio de 1647: «Car la constitution de notre corps est telle, que certains mouvements suivent en lui naturelle-

El enlace de ambas substancias lo titula Descartes «cómo obran uno contra otro el alma y el cuerpo». El entronque tiene lugar en la glándula pineal — hipófisis —, sede principal del alma, constituida en la doctrina del filósofo en centro integrador y coordinador de las impresiones orgánicas y de los movimientos-respuesta musculares, que se transmiten por los espíritus animales — entidades biológicas de corte medieval —. Estos espíritus discurren a gran velocidad por los nervios, constituido en canales conductores, no actuando por bio-química. La glándula puede ser movida por los espíritus de tan diversa manera como distintos son los objetos sensibles; y los diversos movimientos de la pineal provocan en el alma igual número de percepciones, «y recíprocamente la máquina del cuerpo está constituida de tal modo que, por el simple hecho de que esta glándula es diversamente movida por el alma o por cualquier otra causa que pueda serlo, impulsa los espíritus que los conduce por los nervios a los músculos, mediante lo cual hace mover los miembros»⁶⁶. Seguidamente ilustra su exposición con el ejemplo de la visión de un animal que se acerca.

Despojado el hombre de una unidad substancial entre alma y cuerpo, y suprimido el nivel sensible, aparece la incomprensible paradoja de un mecanismo orgánico que actuando «inmediatamente (?) contra el alma, le hace ver la figura del animal»⁶⁷.

¿Qué significación tienen, pues, las impresiones orgánicas en la doctrina cartesiana?

III. EL ALMA Y LAS IMPRESIONES ORGÁNICAS

Descartes no escribió propiamente un tratado sistemático de psicología, ni siquiera tuvo presente una amplia problemática psicológica. Forjó sus escritos con una clara orientación ética o gnoseológica. Ello dificulta el examen de su pensamiento en sentido estrictamente psicológico. Añádase a ello la constante imprecisión terminológica que aparece en sus escritos por capítulo doble: su propia opinión de originalidad y su oposición a los antecesores.

ment de certaines pensées: comme on voit que la rougeur du visage suit de la honte, les larmes de la compassion, et le ris de la joie». Ob. cit., p. 1.280.

⁶⁶ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 34, p. 712.

⁶⁷ *Ibid.*, art. 35, p. 713.

En el *Tratado de las pasiones del alma*, de 1649, es donde el autor, al ofrecer unas reflexiones relacionadas con la moral y la unión del alma con el cuerpo⁵⁸, presenta más datos para el presente apartado. Este libro es obra de un filósofo, que con base experimental apreciable tamizada por su método ofrece una autobiografía psicológica de orientación ética⁵⁹.

Las impresiones orgánicas van unidas en Descartes con las pasiones del alma, entendidas como estados conscientes de la mente provocados por movimientos orgánicos, que se transmiten por medio del movimiento de la glándula pineal. No son para él, como para santo Tomás, los movimientos de respuesta de la conciencia sensible o apetito sensitivo ante los estímulos del medio favorable o adverso. Las pasiones cartesianas dicen relación al cuerpo, pero se hallan solamente en el alma, única que puede testificar su existencia.

La aparente *simplificación* de Descartes reduce su doctrina psicológica de implicaciones entre lo «pensante» y «la máquina del cuerpo» a un laberinto impracticable de conceptos y terminología. Nos parece que el intento más viable de esclarecimiento es construir un esquema de las operaciones del alma, o «pensamientos», según el *Tratado de las pasiones del alma*.

Los «pensamientos» pueden ser:

- a) *acciones del alma*, que llama también *voluntades*, que, provenientes del alma, parecen no depender sino de ella misma.
 - b) *pasiones del alma*, llamadas *percepciones* o conocimientos, que,
 - a') suscitándose en nosotros (= alma),
 - b') 1, no provienen del alma
 - 2, y siempre los recibe de las cosas que son representadas (?) por ellas⁶⁰.
- a) *Las voluntades* pueden ser:
- a') acciones inmanentes del alma, ya que terminan en ella misma

⁵⁸ PÉREZ BALLESTAR, Pról. citado, p. 21.

⁵⁹ J. MIGUEZ, Pról. cit., pp. 30, 37.

⁶⁰ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 17, p. 704.

- a manera de actos elícitos, de voluntad, como amar a Dios,
 - a manera de actos imperados por la voluntad al entendimiento, es decir, actos intelectuales, como aplicar el pensamiento a un objeto no material.
- b') acciones que trascienden al cuerpo y en él terminan, como la voluntad de pasear ⁶¹.
- b) A su vez, las *percepciones* pueden ser causadas
- a') por *el alma*, y en este caso responde
 - a la conciencia de las voluntades del alma, captadas por la inteligencia,
 - a la conciencia de las imaginaciones voluntarias (o creadoras),
 - a la conciencia (refleja) de los pensamientos que sólo dependen del alma;
 - b') causadas por el cuerpo, con intervención de los nervios y no de la voluntad; y en este caso son fruto
 - de huellas de impresiones anteriores,
 - de ilusiones de los sueños,
 - de divagaciones en vigilia ⁶².

Estas últimas percepciones ocasionadas por el sistema nervioso se refieren a tres objetos distintos:

1. a los objetos exteriores a nuestro cuerpo,
2. a nuestro propio cuerpo — en funcionamiento orgánico —,
3. a nuestra alma en conjunción con el cuerpo ⁶³.

1. Las percepciones relacionadas con los objetos exteriores son producidas por los objetos propios de los sentidos, los cuales provocan movimientos en los órganos de los sentidos exteriores, que por los nervios se transmiten al cerebro y la glándula pineal; movimientos de la glándula que hacen que el alma sienta. La luz

⁶¹ Ibid., art. 18, p. 705.

⁶² Ibid., art. 19, p. 705; art. 20, p. 705; art. 21, p. 706.

⁶³ Ibid., art. 22, pp. 706-707. *Les principes de la Philosophie. Seconde partie. Des principes des choses matérielles*, art. 3, p. 612. Trad. cit., p. 38.

de una antorcha o el sonido de una campana causan dos movimientos asimismo dispares ⁶⁴.

2. Las percepciones referidas al cuerpo son las del hambre y sed, de los apetitos naturales y de afecciones de calor, dolor, frío en cuanto se hallan en los miembros corporales. Tales sensaciones se transmiten por los mismos nervios que las sensaciones de los objetos externos ⁶⁵. Las sensaciones de los objetos externos y del cuerpo, siendo verdaderas pasiones en sentido general, no son las que examina Descartes, sino las que

3. Se refieren a nuestra alma en unión con el cuerpo, cuyos efectos se sienten como del alma misma y de los cuales no suele conocerse ninguna causa próxima (externa) como en el caso de la alegría o de la cólera ⁶⁶.

Descartes añade a modo de conclusión que las sensaciones en su *veracidad* no dependen tanto del término *a quo*, o principio excitante de las mismas—los nervios excitados por los objetos exteriores o del movimiento fortuito de los espíritus—, cuanto del término *ad quem* o conciencia de las mismas; pues, pudiendo ser engañosas en el primer sentido, en el segundo son siempre verdaderas, ya que son claras y distintas ⁶⁷.

Es conveniente constatar la identidad de doctrina en este punto con Gómez Pereira. Este autor profesa la teoría de que la sensación—bajo cuyo nombre entiende las percepciones—no se verifica sin la atención del alma, ni puede confundirse con la impresión o afección del órgano. La sensación no nace del objeto y de la facultad sensitiva, sino que es una modificación o *modus se habendi* del alma ⁶⁸.

La definición que ofrece, con ser confusa, es coherente con la división anterior:

Después de haber considerado en qué difieren las pasiones del alma de todos los demás pensamientos de la misma, creo que se puede en general definir las como percepciones, o los sentimientos, o las emo-

⁶⁴ Ibid., art. 23, pp. 706-707.

⁶⁵ Ibid., art. 24, p. 707.

⁶⁶ Ibid., art. 25, pp. 707-708.

⁶⁷ Ibid., art. 26, p. 708. *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, art. 68, p. 604. Trad. cit., p. 31.

⁶⁸ MENÉNDEZ PELAYO, ob. cit., p. 357.

ciones del alma, que se refieren particularmente a ella, y que son causadas, sostenidas y fortificadas por alvún movimiento de los espíritus ⁶⁹.

Las aclaraciones a la definición, cotejadas con lugares paralelos, nos permitirán precisar la vacilante terminología del filósofo.

El término «percepción» puede designar tomado en sentido amplio toda clase de actos conscientes — pensamientos según Descartes —, sean voliciones o intelecciones, confusos y oscuros en razón de la «estrecha alianza entre el alma y el cuerpo»; mas en sentido restringido expresa sólo conocimientos evidentes, claros y distintos ⁷⁰. La palabra «sentimientos» indica asimismo sensaciones recibidas o causadas en el alma, que han llegado a un nivel consciente. Por su parte, «emociones» señala el modo cómo alcanzan al alma agitándola y conmoviéndola ⁷¹.

Estas percepciones, sentimientos y emociones en su término *a quo* no llegan al nivel de la *evidencia*, porque al no proceder del alma misma tienen su origen como causa próxima en el movimiento de los espíritus, haciendo caso omiso de las impresiones sensoriales respecto de los objetos exteriores y de las afecciones corporales — causa remota —; movimientos y afecciones que al no ser conscientes pertenecen a la mecánica del cuerpo ⁷².

Así, las emociones interiores (voluntad elícita, pensamientos intelectuales), que sólo se suscitan en el alma por el alma misma, difieren de las *sensaciones*, que dependen siempre e inmediatamente del movimiento de los espíritus ⁷³.

El aspecto de las sensaciones consideradas en su término consciente, percibidas en sí mismas clara y distintamente, y por tanto verdaderas, prescindiendo de su punto de partida sensorial, le facilita el camino para afirmar que «sentir significa lo mismo que pensar», pues «con el nombre de pensamiento entiendo todo lo que ocurre en nosotros estando nosotros conscientes, hasta donde hay

⁶⁹ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 27, pp. 708-709.

⁷⁰ J. MIGUEZ, Pról. cit., p. 26.

⁷¹ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme. Première partie*, art. 28, p. 709.

⁷² *Ibid.*, art. 29, p. 709.

⁷³ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie Quatrième partie*, art. 189, p. 654. Trad. cit., p. 231: «Y estas diversas afecciones de la mente o pensamientos que resultan inmediatamente de esos movimientos se llaman percepciones de los sentidos, o, como decimos vulgarmente, sensaciones». Cf. *Les passions de l'âme*, art. 149, p. 767.

en nosotros conciencia de estos hechos»⁷⁴. En efecto, si la sensación es referida a la «sensación misma o conciencia es plenamente cierta, pues entonces se refiere a la mente, que es la única que siente o piensa que ve o anda» (ibid.). En pocas palabras: la facultad de sentir, como la de imaginar, no es del cuerpo, como opinaban «los que filosofaron sin método», sino del alma, y sólo son modos distintos del único «pensar»⁷⁵. Más adelante explicaremos la diferencia *modal* entre pensar, imaginar y sentir.

Es curiosa la coincidencia también en este punto de Descartes con Platón y Gómez Pereira, según los cuales no hay distinción entre la facultad sensitiva y la intelectual; no siendo facultad orgánica la fantasía, ni distinguiéndose la imaginación de la esencia del alma⁷⁶.

De lo que antecede se desprende fácilmente la negación del nivel sensible — ya mencionada en el apartado anterior —. La posición es tan explícita que preferimos transcribir los textos cartesianos, limitándonos a subrayar lo más significativo.

Consisten todos los combates que acostumbramos imaginar entre la parte inferior del alma que llamamos sensitiva y la superior, que es la razonable, o bien entre los apetitos naturales y la voluntad; *pues* no hay en nosotros nada más que un alma, y esta alma no tiene en sí misma ninguna diversidad de partes: *la misma que es a la vez sensitiva y razonable*, y todos sus *apetitos* son *voluntades*⁷⁷.

He aquí el orden que me parece el mejor para enumerar las pasiones. Sé que en ella me alejo de la opinión de cuantos han escrito sobre esto, pero mi discrepancia está muy justificada. Pues ellos deducen su enumeración de que distinguen en la parte sensitiva del alma dos apetitos, que llaman respectivamente *concupiscible* e *irascible*. Y como yo no encuentro en el alma ninguna distinción de partes, como ya he dicho...⁷⁸.

⁷⁴ Ibid., *Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, art. 9, página 574. Cf. Carta a la princesa Elisabeth, París, julio de 1647. Ob. cit., p. 1.280.

⁷⁵ Item, *Les principes de la Philosophie, Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, 12, p. 576. Trad. cit., p. 10. *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*, p. 326. Trad. cit., página 255. CH. RENOUVIER, *Descartes*, Ed. Espasa Calpe, Col. Austral (Buenos Aires), 1950, p. 71.

⁷⁶ S. TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 77, a. 6, ad 3. m. «Opinio Platonis fuit quod sentire est operatio animae propria, sicut intelligere». Cf. PLATÓN, *Teeteto*, c. 29, y *Timeo*, c. 15.

⁷⁷ Item, *Les passions de l'âme*, art. 47, p. 719.

⁷⁸ Ibid., art. 68, p. 727.

El nivel sensible lo reparte Descartes entre el racional-pensamiento y el mecánico-corporal, zanjando así la unidad del compuesto humano. Es más, hay que entender que la misma sensación sucumbe ante el dominio de la *cogitatio*⁷⁹. Mientras santo Tomás extiende la conciencia a lo sensible, Descartes la limita al *pensamiento*⁸⁰.

Al suprimir el enlace natural de lo sensible entre lo orgánico y lo racional, cabe preguntarse por el hecho y la *manera* de la comunicación mutua. Las explicaciones mecanicistas no son satisfactorias ni en cuanto a lo sensorial ni en cuanto al entronque con lo racional.

Admite siete sentidos, dos interiores, el apetito natural para satisfacer las necesidades corporales y el sentido de las afecciones o pasiones; y cinco exteriores, el tacto, el gusto, el olfato, el oído y la vista⁸¹.

Sin entrar en detalles que superarían los límites de nuestro intento, Descartes enseña que los movimientos orgánicos provocados por los objetos exteriores se integran en el cerebro y en la glándula pineal a través de los nervios, que no actúan en forma bioquímica, sino a modo de canales conductores de los espíritus; entes biológicos que se mueven con gran rapidez. E igualmente desde cerebro o glándula se transmiten estos espíritus a los músculos, originando así el movimiento-respuesta de forma adecuada⁸².

Es de notar la deficiente descripción fisiológica del sistema nervioso —tubitos, canales— y un mecanicismo orgánico inadmisibles: los espíritus «que suben en línea recta al cerebro»⁸³, el fuego

⁷⁹ M. SÁNCHEZ VEGA, *Estudio comparativo de la concepción mecánica del animal y sus fundamentos en Gómez Pereira y Renato Descartes*, «Revista de Filosofía» 13 (1954) 424.

⁸⁰ S. TOMÁS, *Q. de anima*, a. 19, ad 1 m. «*Potentiae animae sensitivae non sunt de essentia animae, sed sunt proprietates naturales compositi quidem ut subjecti, animae vero ut principii.*»

⁸¹ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Quatrième partie*, arts. 190-195, pp. 654-658. Trad. cit., pp. 231-234.

⁸² Item, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*. Trad. cit., pp. 262-264. *Discours de la Méthode. Cinquième partie. Ordre des questions de la Physique*, p. 163. Trad. cit.; «Espíritus animales, que como un viento muy sutil, o más bien como una llama muy pura y muy viva, que, subiendo continuamente en gran abundancia desde el corazón al cerebro, desde ahí van a parar a los músculos a través de los nervios». Cf. *Les passions de l'âme*, art. 12, p. 701; art. 13, p. 702; art. 15, p. 703.

⁸³ Item, *Les passions de l'âme*, art. 10, p. 699.

del corazón que es principio corporal del movimiento de los miembros⁸⁴, el movimiento de los músculos por el movimiento de los espíritus⁸⁵. Con todo, ciertas observaciones ofrecen un carácter rigurosamente experimental de correlaciones psicósomáticas⁸⁶.

Tampoco es satisfactoria la manera de conexión entre lo orgánico-mecanicista y lo cognitivo-racional. Al limitar la conciencia al término final de las percepciones en la hipófisis, único punto donde tienen lugar propiamente las sensaciones⁸⁷, la glándula resulta el asiento del sentido común⁸⁸. Con ello la pineal es el centro integrador y difusor de las acciones del cuerpo con sus recíprocas «pasiones»⁸⁹, puesto que a través de la múltiple capacidad de movimientos provocados por los espíritus puede notificar al alma, y movida la glándula por ésta puede impulsar a aquéllos hacia los miembros⁹⁰. De esta manera, tales movimientos determinan toda suerte de «percepciones», «sentimientos» y «emociones» que son como un caudal ofrecido al alma⁹¹; y, en definitiva, no serían más que epifenómenos de la bio-mecánica corporal⁹².

No es menos chocante la razón aducida para probar que la glándula mencionada es la sede principal del alma, y en la que opera sus funciones inmediatamente⁹³: porque al ser única «se puede concebir fácilmente que estas imágenes u otras impresiones (de los órganos dobles) se juntan en esta glándula por medio de los sentidos»⁹⁴.

Aunque deficiente y prejuzgada la posición de descartes, su teoría de las sensaciones tiene una finalidad, que resume del modo siguiente:

⁸⁴ Item, art. 8, pp. 698-699.

⁸⁵ Ibid., art. 11, pp. 100-701.

⁸⁶ J. MIGUEZ, Pról. cit., p. 36. RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme*, art. 72, páginas 728-729; art. 102, pp. 742-743.

⁸⁷ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Quatrième partie*, Art. 198, pp. 660-661. Trad. cit., p. 236.

⁸⁸ CH. RENOUVIER, *Descartes*, Ed. Espasa Calpe (Col. Austral (Buenos Aires, 1950), p. 130.

⁸⁹ L. BRUNSCHWIGG, *Descartes*, Ed. Sudamericana (Buenos Aires, 1939), p. 94.

⁹⁰ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme*, art. 34, pp. 733-734. Cf. nota 87.

⁹¹ J. MIGUEZ, Pról. cit., p. 27. RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme*, art. 33, páginas 711-712.

⁹² L. BRUNSCHWIGG, ob. cit., p. 94.

⁹³ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme*, art. 31, pp. 710-711.

⁹⁴ Ibid., art. 32, p. 711.

Es preciso observar que el principal efecto de todas las pasiones en los hombres es que incitan y disponen su alma a querer las cosas para las cuales preparan sus cuerpos; de suerte que el sentimiento del miedo incita a huir, el del valor a luchar, y así en otros casos ⁹⁵.

De donde se desprende lógicamente la pregunta: ¿qué relación guardan las sensaciones con la conducta?

IV. INFLUJO DE LAS SENSACIONES EN LA CONDUCTA

Tomemos el término *sensaciones* en sentido cartesiano, es decir, consciente en su término, percibida clara y distintamente, asegurada su veracidad interior por la existencia y perfección divina ⁹⁶.

En el *Tratado de las pasiones del alma*, que más que un tratado de moral lo es de medicina, el Dios que Descartes invoca allí es como un segundo Dios; Dios de la finalidad orgánica que se ha tomado el cuidado de acomodar las sensaciones a nuestras necesidades, de modo que les correspondan los movimientos más favorables a nuestra salud ⁹⁷.

Descartes admite que las impresiones sensoriales provocan en el cerebro un doble curso de movimientos: uno mecánico «funcional», por ejemplo de defensa, en el que sin intervención del alma los entes biológicos diminutos son enviados a los miembros para el movimiento de huida; otro se transmite al alma excitando el sentimiento adecuado que refuerce voluntariamente el movimiento mecánico ⁹⁸. — Correspondería a los movimientos instintivo y reflejo.

En todo el *tratado de las pasiones*, y en los lugares paralelos, queda claramente explicada la teoría de la funcionalidad de las pasiones — sensaciones — del alma respecto de lo útil o nocivo al cuerpo, y su conducta de protección del mismo ⁹⁹.

⁹⁵ Ibid., art. 40, p. 715.

⁹⁶ Item, *Discours de la Méthode. Quatrième partie. Preuves de l'existence de Dieu et de l'âme humaine ou fondements de la Métaphysique*, p. 151. Trad. cit., página 109.

⁹⁷ L. BRUNSCHWIG, ob. cit., pp. 90-91.

⁹⁸ RENÉ DESCARTES, *Les passions de l'âme*, art. 13, p. 702; art. 16, p. 704; art. 36, pp. 713-714; art. 38, p. 714; art. 40, p. 715.

⁹⁹ Ibid., art. 92, pp. 738-739.

Léase a modo de ejemplo el siguiente texto:

Observo, además, que los objetos que mueven los sentidos no excitan en nosotros diversas pasiones en razón de todas las diversidades que hay en ello, sino sólo en razón de las diversas maneras como pueden dañarnos o beneficiarnos, o bien en general ser importantes; y que el comportamiento de todas las pasiones consiste únicamente en disponer al alma a querer las cosas que la naturaleza nos prescribe como útiles, y a persistir en esta voluntad¹⁰⁰.

Así la pasión del amor conduce a unirnos con los objetos «que parecen» convenientes¹⁰¹, y el odio a separarse de lo que se presentan como nocivos¹⁰²; comportamiento que es similar en todas las pasiones de corte cartesiano descritas en la segunda parte del tratado citado.

En la mente del filósofo bretón está claro el finalismo de las sensaciones como aviso al alma para que voluntariamente colabore al bien del cuerpo:

Es de observar que, según la naturaleza, todas (las pasiones-sensaciones) se refieren al cuerpo, y sólo afectan al alma cuando ésta se une a aquél; de suerte que su función natural es incitar al alma a consentir y contribuir a los actos que pueden servir para conservar el cuerpo o hacerlo de alguna manera más perfecto... Sólo el sentimiento del dolor que experimenta el alma advierte a ésta inmediatamente de las cosas que dañan al cuerpo¹⁰³.

Esta posición concuerda con la «lógica» cartesiana y su método de ascenso a la verdad y sus criterios provisionales de conducta.

En primer lugar, la sensación consciente por el hecho de ser clara y distinta — asegurada por Dios — es verdadera en sí misma, y, por tanto, puede actuar con seguridad en cuanto la voluntad — acción del alma — debe provocar movimientos corporales. Mas, dado que estas sensaciones tienen lugar partiendo de los sentidos, que pueden ser engañados, para regular la conducta de las «voluntades del alma sobre el cuerpo», debemos servirnos de la experiencia y de la razón para distinguir el bien del mal y conocer su

¹⁰⁰ Ibid., art. 52, p. 723. Cf. art. 36, pp. 713-714; art. 40, p. 715.

¹⁰¹ Ibid., art. 79, p. 732.

¹⁰² Ibid., art. 80, p. 732.

¹⁰³ Ibid., art. 137, p. 759. Cf. art. 89, pp. 736-737; art. 94, pp. 739-740.

justo valor, a fin de no tomar uno por otros y no dejarnos llevar de nada con exceso»¹⁰⁴.

Sin embargo, lo que no queda claro es el paso de la impresión sensorial, transmitida por simple movimiento, al concepto de útil o nocivo, y la conducta subsiguiente. Estos equilibrios necesariamente deben desplomarse en la contradicción de la interacción entre las sustancias pensante y extensa, de por sí irreductibles. Ya que toda conducta exige un conocimiento del medio trascendente al sujeto, al establecer Descartes la imposibilidad de la comunicación directa del pensamiento con la extensión, no hace más que rebatir sus propias posiciones. En efecto, ¿cómo puede hablar de la utilidad o nocividad de los cuerpos trascendentes, cuya existencia es imposible conocer por los sentidos?

Bastará advertir que las percepciones de los sentidos no se refieren sino a la conjunción del cuerpo humano con la mente, y que nos muestra ordinariamente en qué pueden serle útiles o dañinos los cuerpos externos; pero no nos enseñan, sino a veces y por accidente, cómo existen en sí mismos¹⁰⁵.

Dado que, incluso en la conducta a partir de las sensaciones o pasiones del alma, debe entrar en juego el sistema racionalista, formulemos una última cuestión: ¿qué papel desempeñan en el racionalismo cartesiano las sensaciones, respecto del conocimiento intelectual del mundo externo?

V. INFLUJO DE LAS SENSACIONES EN EL CONOCIMIENTO INTELECTUAL

La desconfianza de Descartes en la veracidad de los sentidos es la base negativa de su racionalismo. Sin embargo, concede que «alguna vez y por accidente» nos transmiten algo del mundo exterior o trascendente a la *cogitatio*. En este apartado intentaremos dilucidar cómo entiende este influjo accidental y esporádico de las sensaciones en el conocimiento intelectual.

¹⁰⁴ Ibid., art. 138, pp. 759-760. Cf. art. 50, pp. 721-722.

¹⁰⁵ Item, *Les principes de la Philosophie. Seconde partie. Des principes des choses matérielles*, 3, p. 612. Trad. cit., p. 38.

La duda

En la sexta *Meditación* da un resumen de la teoría aristotélico-escolástica, que indica bien a las claras su conocimiento de la misma: «que no había en mi espíritu idea alguna que no hubiera pasado antes por mis sentidos»¹⁰⁶, reconociendo así la existencia de cualidades objetivas en los cuerpos exteriores, y la veracidad informativa de los sentidos.

Por cierto influjo suareciano, y principalmente por su dependencia de Gómez Pereira, su sistema racionalista le lleva a dudar de los sentidos como fuente de conocimientos válidos. Ellos han sido portadores de engaños; por otra parte, los ensueños nos ofrecen las mismas imágenes que en estado de vigilia¹⁰⁷. Con la desconfianza en los sentidos surge la desconexión y el desconocimiento del mundo exterior¹⁰⁸.

Mas, su desconfianza primera, metódica¹⁰⁹, va disminuyendo poco a poco. Pues, mientras por una parte las impresiones de los sentidos no ofrecen en principio mayor garantía que los ensueños, y si alguna tienen se debe a la intervención divina¹¹⁰, y por otra la mayoría de las veces los sentidos no constatan en modo alguno la existencia de las cosas materiales, ni siquiera la del propio cuerpo humano¹¹¹; paulatinamente, contando con el método, los sentidos recuperan algo su posición de fuentes del conocimiento. Sin prescindir de la intervención garantizadora de Dios, la memoria puede engarzar juntas solamente las percepciones de vigilia, con lo que se distinguen de los ensueños; además, los sentidos se pueden cotejar entre sí en su función indicadora, ayudados de la memoria y sobre todo de la razón¹¹².

¹⁰⁶ Item, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et corps de l'homme*, p. 321. Trad. cit., pp. 252-253.

¹⁰⁷ Ibid., pp. 322-323. Trad. cit., p. 254.

¹⁰⁸ Item, *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, 4, p. 572. Trad. cit., pp. 7-8.

¹⁰⁹ Item, *Discours de la Méthode. Quatrième partie. Preuves de l'existence de Dieu et de l'âme humaine ou fondements de la Méthaphysique*, p. 151. Trad. citada, p. 98.

¹¹⁰ Ibid., p. 301. Trad. cit., p. 109. O. HAMELIN, *Le système de Descartes* (París, 1921), pp. 145-146, 238.

¹¹¹ Ibid., pp. 150-151. Trad. cit., pp. 106-108.

¹¹² Item, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième.*

Con todo ello llega a la noción de *experiencia*, como combinación y purificación *racional* de los diversos datos de los sentidos ¹¹³.

Los sentidos, fuentes de conocimiento

Descartes admite que los sentidos exteriores e interiores son de alguna manera fuente de conocimiento, por cuanto las «ideas» (imágenes sensibles) derivan de los objetos que afectan a los órganos de los sentidos ¹¹⁴. Efectivamente, después de aseverar que las facultades de imaginar y de sentir no se distinguen más que como modos de la de entender, ya que en su concepto formal enuncian «una suerte de intelección», escribe:

Sobre todo esto, no puedo dudar que hay en mí una facultad pasiva de sentir, es decir, de recibir y reconocer las ideas de las cosas sensibles. Pero sería inútil para mí esa facultad y no podría yo usar de ella, si no hubiera también el mí, o en alguna otra cosa, otra facultad activa capaz de formar y producir esas ideas... Preciso es... que se halle esa facultad en alguna substancia diferente de mí, en la cual esté contenida formal o eminentemente toda la realidad que hay objetivamente en las ideas producidas por esa facultad. Y bien, esa substancia es o un cuerpo... o Dios mismo o alguna otra criatura más noble que el cuerpo... Mas he aquí que, no siendo Dios capaz de engañar, es notorio que no me envía esas ideas inmediatamente por sí mismo, ni tampoco por medio de una criatura que posea la realidad de esas ideas no formalmente, sino sólo eminentemente. Pues, no habiéndome dado Dios ninguna facultad para conocer si ello es así, sino, por el contrario, una poderosa inclinación a creer que las ideas parten de las cosas corporales, no veo cómo podría justificarse el engaño si, en efecto, esas

De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme, pp. 325-326. Trad. cit., pp. 265-266. Cf. *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, 66, p. 603. Trad. cit., p. 30.

¹¹³ Item, *Les principes de la Philosophie. Seconde partie. Des principes des choses matérielles*, 63, pp. 650-651. Ibid., *Troisième partie*, 6. Trad. cit., p. 70: «Auxiliada la vista por la razón, reconocemos que Mercurio dista del Sol más de doscientos diámetros de la Tierra...» Ibid., *Quatrième partie*, 200, pp. 662-663. Trad. cit., p. 238. *Les passions de l'âme*, art. 125, p. 752.

¹¹⁴ RENÉ DESCARTES, *Oeuvres* (París, Ed. Adam et Tannety, 1897), vol. IV, páginas 113-114: «Il me semble que c'est aussi une passion en l'âme de recevoir telle ou telle idée, et qu'il n'y a que ses volontés qui soient des actions; et que ses idées sont mises en elle, partie par les objets qui touchent les sens, partie par les impressions qui sont dans le cerveau, et partie aussi par les dispositions qui ont précédé en l'âme même, et par le mouvement de sa volonté», carta 347. Cf. *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation troisième. De Dieu; qu'il existe*, p. 289. *Les passions de l'âme*, art. 85, p. 735.

ideas partieran de otro punto, o fueren producto de otras causas y no de las cosas corporales; por todo lo cual hay que convenir que existen cosas corporales. Empero, quizá no sean enteramente como las percibimos mediante los sentidos, ya que hay muchas cosas que hacen que la percepción de los sentidos sea muy oscura y confusa ¹⁵⁵.

Sin embargo, la desconfianza radical respecto de los datos de los sentidos subsiste, bien que mitigada. La explicación de la actitud del filósofo es la siguiente: Según Descartes, sólo debe admitirse por cierto y verdadero lo que es concebido *clara y distintamente*, es decir, que tiene suficiente fuerza para impresionar de forma precisamente separada de todo lo demás ¹¹⁶. Ahora bien, siendo el sentir y el imaginar como el entender, diversos modos de percibir o pensar ¹¹⁷, los sentidos sólo pueden suscitar en el alma pensamientos *confusos* ¹¹⁸; por lo mismo no se puede tomar como base de conocimiento verdadero de las cosas ¹¹⁹, ni como premisas de conclusiones ciertas de lo exterior ¹²⁰.

Esta situación le exige salir de nuevo en defensa de los fueros de la *razón*, como único fundamento de la verdad.

Sea que estemos en vela, sea que durmamos, nunca debemos dejarnos persuadir sino por la evidencia de nuestra razón. Y debe notarse

¹¹⁵ Item, *Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*, p. 120. Trad. cit., p. 256. *Les principes de la Philosophie. Seconde partie. Des principes des choses matérielles*, art. 1, p. 211. Trad. cit., p. 37: «Nos parece ver claro que su idea (imagen sensible) nos adviene de cosas puestas fuera de nosotros a las que es absolutamente similares».

¹¹⁶ Item, *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, art. 45, p. 109. Trad. cit., pp. 21-22: «Llamo (percepción) clara a aquella que está presente y manifiesta a la mente atenta, como decimos que vemos claramente las cosas que, presentes al ojo que las mira, lo impresionan con bastante fuerza y claridad. En cambio, llamo distinta a la que siendo clara está tan precisamente separada de todas las otras, que no contiene en sí absolutamente nada más que lo claro».

¹¹⁷ *Ibid.*, art. 23, pp. 581-582. Trad. cit., pp. 17-18.

¹¹⁸ *Ibid.*, *Quatrième partie. De la terre*, art. 197, p. 659. Trad. cit., p. 235. Véase el texto de la nota 123. Cf. CH. RENOUVIER, *Descartes*, Ed. Espasa Calpe. Col. Austral (Buenos Aires, 1950), pp. 95-96.

¹¹⁹ Item, *Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, 30, páginas 584-585. Trad. cit., p. 17: «... Y si advirtiéramos qué sea claro y distinto en las sensaciones, qué en la vigilia, qué en el sueño, y lo distinguiéramos de lo confuso y oscuro, fácilmente reconoceríamos qué debe tenerse por verdadero en cada cosa».

¹²⁰ Item, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*, pp. 322-323. Trad. cit., p. 259.

que digo de nuestra razón y no en absoluto de nuestra imaginación ni de nuestros sentidos: como aunque veamos el sol muy claramente, no debemos por ello juzgar que no sea del tamaño con que lo vemos... Pues la razón no nos dicta que lo que vemos o imaginamos así sea verdadero, pero sí que nos indica que todas nuestras ideas o nociones deben tener cierto fundamento de verdad ¹²¹.

Las sensaciones, signos de la realidad

¿Qué papel desempeñan entonces la sensación o imaginación cartesianas, y en última instancia las imágenes sensoriales recibidas de los objetos exteriores en el problema noético?

Su posición es netamente platónica, aunque con algunos matices diferenciales. Para Platón, las sensaciones eran signos excitantes, que inducían al alma a recordar las ideas — innatas — contempladas en la preexistencia del espíritu antes de ser aprisionado en el cuerpo. Para Descartes, las sensaciones son signos confusos que excitan las ideas nacidas con el yo al unirse o «añadirse» al cuerpo. Veámoslo con mayor detalle.

En un texto citado anteriormente, afirmaba Descartes que los sentidos no nos enseñan sino *a veces y por accidente* como existen en sí mismos los cuerpos exteriores. Las percepciones-sensaciones, como maneras oscuras de pensar, no permiten conclusiones evidentes, pero promueven la atención de la mente hacia los objetos «representados» por las imágenes, si bien la sola razón puede responder de la verdad física ¹²².

Repárese en los siguientes textos:

También se puede probar que nuestra alma es de tal índole, que los movimientos que ocurren en el cuerpo son por sí solos suficientes para hacer tener toda clase de pensamientos, sin que sea necesario que en ella haya nada semejante a aquello que le hacen concebir, y en particular que pueden excitar en ella esos pensamientos confusos que se llaman sentimientos ¹²³.

Y lo que aquí hay que hacer notar bien es que mi percepción no

¹²¹ Item, *Discours de la Méthode. Sixième partie. Choses requises pour aller plus avant en la recherche de la nature*, pp. 152-153. Trad. cit., pp. 111-112. *Troisième partie. Quelques règles de la morale tirée de la méthode*, p. 144. Trad. citada, p. 222.

¹²² *Ibid.*, p. 151. Trad. cit., p. 108. Cf. CH. RENOUVIER, *ob. cit.*, pp. 95-96.

¹²³ Item, *Les principes de la Philosophie. Quatrième partie. De la Terre*, p. 659. Trad. cit., p. 235.

es una visión, ni un tacto, ni una imaginación y no lo ha sido nunca, aunque antes lo pareciera, sino sólo una *inspección* del espíritu, que, en efecto, puede ser imperfecta y confusa, como lo era antes, o clara y distinta, como lo es ahora, según que mi atención se dirija más o menos a las cosas que están en ella y la componen ¹²⁴.

Conozco que... esos sentimientos o percepciones de los sentidos, que no me han sido dado sino para mostrar a mi espíritu las cosas que son convenientes o perjudiciales al compuesto de que forma parte y son para sus fines bastante claros y distintos, los uso, sin embargo, como si fueran reglas muy ciertas para conocer inmediatamente la esencia o naturaleza de los cuerpos, que están fuera de mí, aun cuando, ciertamente, nada pueden enseñarme que no sea oscuro y confuso ¹²⁵.

La facultad de imaginar es una forma o modo de conocer, cuyos resultados no son plenamente *distintos*. La inteligencia y la imaginación difieren en la amplitud del campo cognoscitivo; pues, mientras la inteligencia abarca las ideas de la substancia pensante y de la substancia extensa, la imaginación es como una extensión de la facultad de conocer al cuerpo — lo cual implica contradicción en Descartes —, o como una aplicación del espíritu a las cosas materiales ¹²⁶. Los resultados de la imaginación son únicamente conjeturas:

De modo que esta manera de pensar difiere de la intelección pura, en que el espíritu, cuando concibe, entra en cierto modo en sí mismo y considera alguna de las ideas que tiene en sí; pero, cuando imagina, se vuelve hacia el cuerpo para considerar algo conforme a la idea que él mismo ha formado o recibido de los sentidos. Digo que concibo fácilmente, que la imaginación pueda formarse de esa manera, si es cierto que existen cuerpos; y no pudiendo encontrar otro camino que me explique cómo se forma, admito la conjetura probable ¹²⁷ de que hay cuerpos; pero esta conjetura es sólo probable, y aunque examino atentamente todas las cosas, no veo, sin embargo, que esta idea distinta que de la naturaleza corporal tengo en mi imaginación, pueda yo sacar

¹²⁴ Item, *Méditations touchant la première Philosophie. Méditation seconde. De la nature de l'esprit humain; et qu'il est plus aisé à connaître que le corps*, p. 281. Trad. cit., pp. 215-216.

¹²⁵ Ibid., *Méditation sixième. De l'existence des choses matérielles et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme*, pp. 126-127. Trad. cit., p. 259. Sobre la concomitancia de la sensación y el pensamiento, véase *Les passions de l'âme*, art. 107, pp. 744-745; art. 136, p. 758.

¹²⁶ Ibid., pp. 111-112. Trad. cit., p. 250. Cf. *Les passions de l'âme*, art. 43, p. 716, funcionamiento mecanicista de la memoria. CH. RENOUVIER, ob. cit., p. 73.

argumento necesario y concluyente para afirmar la existencia de algún cuerpo ¹²⁷.

Una vez más se hace tangible la similitud de doctrina con Gómez Pereira; similitud que atestigua asimismo, incluso por las metáforas, su ascendencia platónica. En gracia a la objetividad y brevedad transcribimos un texto del médico español:

El alma racional que informa el cuerpo es semejante a un hombre encerrado en una cárcel, puesto dentro de un enrejado y sumergido en profundo sopor, del cual sólo le despierta algún golpe en el enrejado o algún objeto... que por alguna de las ventanas se le ofrece... Y si me preguntan de qué utilidad sirve el cuerpo al alma, puesto que no concurre a producir la sensación, ni la intelección, te responderé que sirve para *despertarla* y *excitarla*, porque mientras anda unida a este cuerpo corruptible no puede percibir nada sin que antes se verifique una alteración en cualquiera de los sentidos. Pero la *sensación* nace solamente del alma, y no debe confundirse con la *impresión* hecha por el objeto en el órgano ¹²⁸.

El innatismo racionalista de Descartes sólo reconoce en las sensaciones una llamada de atención para fijar la mente en un objeto determinado. Sin embargo, no es coherente, pues al explicar cómo se forman los universales parte de las sensaciones, que mediante la abstracción en el espíritu se aplica a todos los individuos del mismo género, como la idea de triángulo ¹²⁹.

Sintetizando, podríamos decir con Hamelin ¹³⁰ que Descartes, en razón de su mecanicismo, está coligado a negar la realidad de las cualidades sensibles y a reconocer que todo lo que los órganos de los sentidos pueden aportar al alma son simples movimientos. Así, las cualidades sensibles corren el riesgo de perder toda realidad, incluso psicológica, y de no ser más que una manera confusa de percibir los movimientos del mundo exterior y de los órganos, y, en último término, las cualidades serían una realidad mera-

¹²⁷ Ibid., pp. 111-112. Trad. cit., p. 251.

¹²⁸ M. MENÉNDEZ PELAYO, *La ciencia española* (Madrid, 1969), pp. 379-380. Cf. M. SÁNCHEZ VEGA, *Estudio comparativo de la concepción mecánica del animal y sus fundamentos en Gómez Pereira y Renato Descartes*, «Revista de Filosofía», 13 (1954) 410-411.

¹²⁹ RENÉ DESCARTES, *Les principes de la Philosophie. Première partie. Des principes de la connaissance humaine*, 49, p. 593. Trad. cit., p. 27.

¹³⁰ O. HAMELIN, *Le système de Descartes* (Paris, 1921), pp. 351 ss.

mente psicológica. A lo máximo, la mente sería incitada a representárselas por la terminación en ella, a través de la glándula, de ciertos movimientos.

En pocas palabras: el alma recibe de los sentidos signos y no representaciones; con lo que la percepción es una interpretación, o, mejor todavía, una construcción.

CONCLUSIÓN

Unas afirmaciones confusas que aparecen en la VI *Meditación*¹³¹, nos dan pie a formular un juicio sobre la posición cartesiana: 1.^a Ordinariamente podemos apoyarnos en el testimonio de los sentidos. 2.^a El testimonio de los sentidos debe quedar sometido a la crítica por una comparación de las sensaciones entre sí, los hechos consignados en la memoria bajo la dirección suprema del entendimiento, siendo Dios fiador del testimonio de todas las facultades actuando de consuno.

Es decir, de la existencia de las cosas materiales, reconocida por formulación racionalista, Descartes se ha preocupado por un momento de establecer la relación empírica de los fenómenos captados por los sentidos¹³². Esta actitud es en el fondo idealista. Porque una vez que la razón se ha independizado de la experiencia en la aprensión de la realidad, no le queda otro acceso a la misma que la pura subjetividad. Ha perdido el contacto inmediato con la realidad. Es más, en esta posición el conocimiento intelectual queda despojado de su característica constitutiva, la identidad intencional con el objeto conocido. Pues el mundo no nos es dado inmediatamente en el conocimiento intelectual; éste sólo llega hasta las esencias, hasta el ser transcendente, a través de la experiencia sensible¹³³.

Descartes incurre en la incongruencia de pensar que los sentidos nos indican las cualidades (útil o nocivo) de lo que nos rodea,

¹³¹ Contra las cinco razones aducidas para dudar de los sentidos (*Méditation sixième*, pp. 322-323) opone los dos puntos indicados en el texto (*Méditation sixième*, pp. 325-334).

¹³² O. HAMELIN, ob. cit., pp. 237-240.

¹³³ O. N. DERISI, *El racionalismo, raíz del sistema cartesiano*, «Pensamiento» 6 (1950) 133, 137.

sin que puedan testificarnos su existencia. Contrasta con la sensatez de santo Tomás al escribir concisamente: «Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam vel quantam, quam esse in actu»¹³⁴.

El Angélico profesa la unión substancial del compuesto humano, en el que el alma es forma y el cuerpo es la materia. Ahora bien, no es el alma la que se subordina al cuerpo, sino éste a aquélla; y no teniendo el alma racional naturalmente innato el conocimiento de la verdad, como los ángeles, es necesario que lo adquiera por vía intuitiva de los sentidos de las cosas exteriores¹³⁵.

Esta dependencia de lo sensible en orden al conocimiento intelectual alcanza los más altos niveles de abstracción:

Impossibile est intellectum nostrum, secundum praesentis vitae statum, quo passibili corpori condungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata... Et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intellegat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem¹³⁶.

Para Aristóteles y santo Tomás los sentidos en su nivel patentizan el ser y son el vehículo normal que posibilitan la abstracción y la intelección universal. Para Descartes, solamente la razón apuntalada por la veracidad de Dios — cuya existencia demuestra por un argumento deleznable — certifica la existencia del mundo real; una vez admitida la realidad por cálculo racionalista, intenta salvar la posible aportación de los sentidos al conocimiento intelectual, como signo excitante de las ideas innatas con el yo.

Mientras en el sistema cartesiano el acceso a la verdad queda establecido en jalones discontinuos, en santo Tomás resplandece un orden luminoso y continuo de ascenso a la verdad.

PEDRO RIBES MONTANÉ

¹³⁴ S. TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 76, a. 6.

¹³⁵ *Ibid.*, a. 5.

¹³⁶ *Ibid.*, I, q. 87, a. 7; cf. I, q. 86, a. 1.

