

Excusado parece advertir que esta máxima, fecundada, ó, mejor dicho, esterilizada por la duda universal y combinada con el menosprecio y la hostilidad hacia la Filosofía cristiana tradicional, encierra, no ya sólo el germen, sino la substancia y la esencia completa del racionalismo. Es, pues, incontestable que el principio racionalista es el carácter dominante, es la nota característica de la Filosofía cartesiana, y no sin razón lo han reconocido así generalmente católicos y no católicos, amigos y enemigos del cartesianismo.

Haciendo alusión al método y al espíritu cartesiano, Víctor Cousin escribió: «La Filosofía que había precedido á Descartes, era la Teología; la Filosofía de Descartes es la separación de la Filosofía y de la Teología». Aunque la primera parte de este pasaje es inexacta y falsa, porque la Filosofía anterior á Descartes, si bien marchaba de acuerdo con la Teología, era distinta de ésta, y nunca con ésta se confundió, no sucedió lo mismo con la segunda, que es muy exacta y verdadera; porque es muy cierto que el método y espíritu de la Filosofía de Descartes entrañan la separación completa

mundo, ya sean dominaciones religiosas y científicas, consagradas por la veneración ó la admiración de los siglos, á no ser que estas diversas autoridades se tomen el trabajo y encuentren el secreto de hacernos evidente, y evidente con una evidencia irresistible, la verdad que nos anuncian.... nuestro derecho y nuestro deber es no someternos más que á la verdad reconocida y sentida, y no á la verdad oscura todavía y como extranjera, que no nos toca y no brilla en nosotros.

»El precepto de rendirse solamente á la evidencia es, pues, un precepto de libertad: hace libre al espíritu humano en todos los órdenes de conocimiento, y el primero que lo proclamó pudo ser apellidado con justicia el libertador de la razón humana.» *Histoire de la Philos.*, lecc. 41.

entre la Filosofía y la Teología, separación que por etapas sucesivas, pero lógicas, debía transformarse en hostilidad y negación, no ya sólo contra la teología, sino contra la metafísica, según proclaman hoy en voz alta las escuelas positivistas en sus diferentes matices.

Cuando el citado jefe del eclecticismo escribía: «La Filosofía del siglo XVIII es el desenvolvimiento ó expansión del movimiento cartesiano en dos sistemas opuestos (el idealismo y el sensualismo), que el cartesianismo contenía en su seno, sin haber desenvuelto todas sus potencias», y cuando el *Globo* añadía que, «gracias á Descartes somos protestantes en Filosofía, así como gracias á Lutero somos protestantes en religión», revelaban paladinamente y ponían de manifiesto cuál sea el verdadero espíritu, el espíritu real y substancial de la Filosofía enseñada por el autor del *Discurso sobre el método*.

§ 49.

DOCTRINA FILOSÓFICA DE DESCARTES.

Entremos ahora en la exposición concreta de las opiniones y teorías filosóficas de Descartes, y dejando á un lado las máximas ó reglas que nos presenta en su discurso con mucho aparato, y que, sin embargo, se encuentran en cualquier manual de lógica (1), veamos

(1) Redúcense aquellas reglas á dividir las dificultades ó problemas en varias partes para examinarlas separadamente; á reiterar y examinar con cuidado la enumeración de las partes, y á proceder ordenadamente en la investigación de la verdad, comenzando por los objetos más simples y fáciles, y subiendo por grados á los compuestos y más difíciles.

su doctrina acerca del hombre, de Dios y del mundo.

A) El hombre.

La existencia del hombre se conoce en la conciencia y por la conciencia propia (*cogito, ergo sum*), ó sea del pensamiento. Pensar, no es sólo conocer intelectualmente, sino querer, imaginar y sentir: «las funciones de ver y de oír son pensamientos (sensualismo)». El alma, para nosotros, no es más que una cosa que piensa, y, por consiguiente, su esencia consiste en el pensamiento, así como la esencia del cuerpo consiste en la extensión. Siendo ésta esencialmente divisible y compuesta de partes, y el pensamiento esencialmente indivisible y simple, síguese de aquí que el cuerpo y el alma son dos substancias, no sólo distintas, sino esencialmente antitéticas y exclusivas la una de la otra: el cuerpo es una substancia absolutamente material é inanimada; el alma una substancia absolutamente indivisible animada. Aunque llamamos hombre al compuesto de alma y cuerpo, el hombre verdadero, el yo humano, es la substancia pensante (*res cogitans*) ó el alma sola. El cuerpo es sólo un instrumento, una máquina (*machinamentum quoddam*) inerte, inanimada é independiente de la acción del alma, como la de ésta es independiente de los movimientos del cuerpo; de manera que ni el cuerpo influye en el alma por medio de la sensación y demás funciones orgánicas, ni aquélla en el cuerpo por medio de la voluntad (ocasionalismo), por más que éstas sean las apariencias: *Machinamentum quoddam est (corpus hominis) ex ossibus, nervis, musculis, venis, sanguine et pellibus ita aptatum et compositum, ut etiamsi nulla in eo mens existeret, eosdem haberet omnes motus, qui nunc in*

eo non ab imperio voluntatis, nec proinde a mente procedunt.

Sin embargo, en esta teoría, como en otras muchas, nótanse en Descartes afirmaciones contradictorias y confusión de ideas, diciendo que de la unión del alma y cuerpo resulta *unum quid y ens per se*, después de haberlos declarado independientes y antitéticos: dice unas veces que se necesita todo el ingenio humano para conocer algo de dicha unión, mientras que en otros lugares afirma que por medio de los sentidos es conocida con toda claridad (*per sensus clarissime*) semejante unión. Ora nos dice que estas substancias no pueden menos de ser completas (*nequeunt esse non completae*), ora reconoce que son substancias incompletas, y hasta que por esta razón constituyen una sola esencia: *et ex hoc quod sint incompletae, sequitur illud, quod componant ens per se.*

En armonía con esta confusión de ideas, Descartes, después de haber establecido en la metafísica una separación absoluta y omnimoda entre el alma y el cuerpo, en su *Tratado de las pasiones* nos enseña:

- a) Que el alma está unida y vivifica ó anima todas las partes del cuerpo;
- b) Que reside especialmente en la glándula pineal;
- c) Que por medio de los espíritus animales obra sobre el cuerpo, y éste sobre el alma, con otras varias aserciones, á juzgar por las cuales es preciso reconocer que la concepción antropológica del *Tratado de las pasiones* es la antinomia y la negación de la concepción antropológica de su metafísica.

La teoría ideológica de Descartes no es menos contradictoria y confusa que su teoría antropológica.

Además de las ideas adventicias y facticias, Descartes admite también la existencia en el hombre de ideas innatas; pero al exponer y fijar la naturaleza y número de estas últimas, se contradice con toda la gravedad que puede esperarse del fundador de una nueva Filosofía, superior á todas las Filosofías habidas y por haber, puesto que unas veces nos dice que son muy pocas (*paucissimae autem sunt ejusmodi notiones*) las ideas de este género, mientras que en otras partes nos dice que son innumerables: *Et alia innumera, quae quidem omnia recenseri facile non possunt.*

La contradicción aparece más evidente cuando se le ve afirmar y decir que son innatas, aun aquellas ideas en cuyo origen y adquisición interviene la acción de los sentidos (1), siquiera sea ocasionalmente, ó que se refieren á los objetos sensibles.

Si sentir es pensar, como lo es en opinión del filósofo francés, y si el pensamiento es el fundamento lógico y la prueba de la espiritualidad é inmortalidad del alma humana, es preciso negar á los brutos la facultad de sentir, so pena de concederles una alma espiritual é inmortal. De aquí la teoría peregrina de Descartes acerca de los brutos como seres mecánicos, consecuencia necesaria de su teoría sensualista sobre el pensamiento, y premisa natural á la vez del hombre-máquina de La Metrie.

Téngase presente que Descartes, no solamente confunde el pensamiento con la sensación, sino también

(1) «Denique, existimo illas omnes ideas esse nobis innatas; sensuum enim organa nihil nobis tale referunt qualis est idea, quae illorum occasione formatur, et sic idea ista debuit esse antea in nobis.» *Meditationes de prima Philos.*, lib. II.

con toda afección ó modificación de que tenemos conciencia (*cogitationis nomine intelligo illa omnia quae nobis consciis in nobis sunt, quatenus eorum in nobis conscientia est*), lo cual vale tanto como decir que algunas funciones de la vida vegetal ó nutritiva, los movimientos ejecutados por los brazos ú otros miembros, etc., son también pensamientos.

Si por este lado el filósofo francés se coloca en el terreno del sensualismo y aun del materialismo puro, no tarda, siguiendo su costumbre de embrollarse y contradecirse, en apelar al intelectualismo exagerado y acercarse al idealismo, afirmando que para el hombre no hay más medio de conocer con certeza la verdad, sino la evidencia y la deducción racional (*nullas vias hominibus patere ad cognitionem certam veritatis, praeter evidentem intuitum et necessariam deductionem*), ó sea la evidencia inmediata y la mediata; porque «la experiencia, añade, es falaz, al paso que el entendimiento nunca hace mal las deducciones (*deductionem vero nunquam male fieri ab intellectu*)»: de manera que, según esta doctrina, sería necesario admitir como verdaderas las opiniones contradictorias que los filósofos suelen presentar como fundadas en razonamientos y deducciones racionales. Una vez colocado en este terreno escéptico-idealista, Descartes llega hasta á negar á los sentidos la percepción de los cuerpos: *Ne quidem ipsa corpora proprie sensu percipi, sed solo intellectu.*

B) Dios.

La existencia de Dios se demuestra por la existencia en nosotros de su idea, ó sea de la idea de un ser infinito y perfecto. Esta idea no puede proceder del

hombre ni de ninguna otra causa finita, puesto que la causa debe ser al menos tan perfecta como su efecto. Luego la idea del ser infinito sólo puede proceder de un ser infinito (tránsito del orden ideal y subjetivo al orden real y objetivo), ó sea de Dios. Luego la idea innata de Dios entraña la necesidad de su existencia real: *totaque vis argumenti in eo est, quod agnoscam fieri non posse ut existam talis naturae, qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi re vera Deus etiam existeret.*

Por otro lado, nuestro entendimiento percibe la existencia real como contenida necesariamente en la idea del ser perfectísimo, lo cual basta para concluir que éste existe realmente (1) ó fuera de nuestro entendimiento.

En virtud de su omnipotencia, Dios creó libremente el mundo, y le conserva en el ser por su sola y libre voluntad. Pero el poder y la voluntad de Dios no se extiende sólo á la existencia del mundo y de las cosas, sino á la esencia de éstas; de manera que las verdades eternas y metafísicas que expresan las esencias de las cosas y su relación necesaria, *dependen de la voluntad de Dios, que, como legislador soberano, las ordenó y estableció desde toda eternidad.*

Así es que Descartes afirma que Dios fué y es tan libre para hacer que no fuera verdadero que todas las líneas tiradas desde el centro á la circunferencia no

(1) «Ex eo solo quod (*mens*) percipiat, existentiam necessariam et aeternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concludere debet ens summe perfectum existere.» *Princip. philos.*, p. 1.^a, § 14.

sean iguales, como para crear el mundo (1), lo cual vale tanto como negar implícitamente la distinción real y primitiva entre el bien y el mal, y abrir la puerta al escepticismo universal, toda vez que semejante doctrina es incompatible con la necesidad de la verdad científica, y hasta echa por tierra el valor y la legitimidad del principio de contradicción, ley necesaria de la razón y condición precisa de la ciencia.

El conocimiento de Dios es la causa primitiva y única de la verdad y de la certeza (ontologismo, germen de escepticismo), de manera que el hombre no puede conocer con perfección cosa alguna sin conocer primero á Dios: *adeo ut priusquam illum nossem, nihil de ulla alia re perfecte scire potuerim.*

De aquí infiere que, en tanto estamos ciertos de las cosas que conocemos con evidencia, en cuanto conocemos la veracidad de Dios (la cual, lo mismo que la existencia de Dios, conocemos por la evidencia que resplandece en la idea innata de Dios, según Descartes), en la cual estriba también la certeza del mundo externo en cuanto percibido por los sentidos.

Como se ve, hay aquí evidente petición de principio y lo que se llama círculo vicioso. Según Descartes, venimos en conocimiento de la existencia y atributos divinos, y concretamente de la veracidad de Dios, por medio de la evidencia que acompaña á su idea innata y de las deducciones racionales fundadas en esta idea;

(1) «Rogas praeterea, quid adegerit Deum ad has veritates (aeternas et necessarias) creandas? Dico autem, fuisse ipsi aequo liberum facere, ne verum foret omnes lineas ductas a centro circuli ad peripheriam esse aequales, atque creare mundum.» *Epist.* 110.

y al propio tiempo se dice que la veracidad divina es el fundamento necesario y la condición esencial para que la evidencia intelectual ó sensible produzca la certeza.

Sólo á Dios conviene propiamente y en toda verdad el nombre y la razón de substancia, puesto que él solamente no necesita de otra cosa para ser (*substantia quae nulla plane re indigeat unica tantum potest intelligi, nempe Deus*) ó existir; y precisamente la substancia es aquello que de tal manera existe, que no necesita de ninguna otra cosa para existir: *Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum* (panteísmo de Spinoza).

C) El mundo.

La materia y el movimiento son los únicos principios constitutivos del mundo, el cual es, por consiguiente, una máquina ó compuesto mecánico. Las partes de la materia, dotadas al principio de movimiento rectilíneo, adquirieron con el choque direcciones curvas y formaron remolinos, dando origen de esta suerte á las estrellas, á los planetas, que son estrellas apagadas, á los demás cuerpos siderales, lo mismo que á los sublunares. El mundo representa un problema de mecánica, y su ley única es la ley del movimiento local, ley á la cual se reducen, no sólo las fuerzas ó acciones químicas, sino los movimientos vitales de las plantas y animales (materialismo moderno, equivalencia de las fuerzas), ó sea lo que llamamos vida de las plantas y sensibilidad animal.

La cantidad de movimiento que Dios comunicó á la materia cuando fué creada, persevera y perseverará la

misma siempre. Toda vez que la esencia del cuerpo consiste en la extensión, y que ésta se encuentra en el espacio, síguese de aquí que el espacio y el cuerpo son una misma cosa.

El mundo, si no es infinito propiamente, es por lo menos indefinido ó ilimitado, en atención á que lo es el espacio que concebimos fuera y sobre el mundo sideral (Jordano Bruno) que vemos, porque el espacio entraña extensión, y la extensión es la esencia del cuerpo. De aquí se deduce que donde hay espacio hay cuerpo, y que el vacío implica contradicción.

La doctrina y las teorías físicas de Descartes valen muy poco, en su mayor parte, si se exceptúan algunas aplicaciones de la geometría á la física y la astronomía. Á pesar de esto, Leibnitz dice que «no había penetrado bastante las verdades importantes de Kepler sobre la astronomía, y que el conocimiento que poseía sobre las sales y la química era bien pobre».

En cambio, las relaciones que establece entre la física y la moral se hallan en contradicción con sus ideas espiritualistas acerca de Dios y del alma racional, pero en perfecta consonancia con sus ideas y tendencias sensualistas y materialistas. Porque Descartes no se contenta con enseñar que las razones ó medios para hacer á los hombres más sabios y prudentes deben buscarse en la medicina (*in medicina quaeri debere*), sino que afirma terminantemente que en las verdades físicas debe buscarse el fundamento de la moral más sublime y perfecta: *Physicae hae veritates fundamentum altissimae et perfectissimae ethicae*.

Descartes no escribió tratado alguno completo y sistemático de moral; pero si tenemos en cuenta

esta doctrina y algunas otras indicaciones esparcidas como al acaso en sus escritos, relacionadas con la moral, y principalmente *a)* lo que dice acerca de la dificultad de conciliar el libre albedrío con la Providencia divina; *b)* la negación más ó menos explícita de las causas finales so pretexto de que no podemos comprender la sabiduría infinita de Dios, y *c)* su peregrina teoría acerca de la mutabilidad de las verdades eternas, la cual entraña lógicamente la negación de la necesidad é inmutabilidad del orden moral, hay derecho para suponer y sospechar que su teoría ética debía tener mucha afinidad con la de las escuelas positivistas y materialistas de nuestros días.

Para convencerse de esto más y más, basta recordar que en el libro titulado *El mundo de Descartes*, obra póstuma publicada por sus discípulos, Descartes establece el determinismo como ley absoluta y general de las cosas. Si á esto se añade la concepción mecánica de la vida, expresada en los *animales-máquinas* del mismo, y la confusión é identificación que establece entre el pensamiento y las demás funciones de la vida, no es posible desconocer que la teoría ética cartesiana, si debía estar en armonía con las exigencias de la lógica, poco ó nada tendría que envidiar á las teorías éticas de los modernos secuaces del positivismo materialista.

En su física, escribe un moderno admirador del filósofo francés, Descartes no ha hecho más que repetir á Epicuro; su fisiología tiene el mismo carácter que su física, y en ella y con ella pone término á esa invención del alma material ó inmaterial que tarbó á tantos cerebros. «En sus líneas generales, concluye el

mismo autor, su concepción del mundo, fundada sobre la extensión y el movimiento, no se diferencia del antiguo materialismo.»

§ 50.

CRÍTICA.

Si á lo que se acaba de indicar acerca de la teoría cosmológico-física de Descartes, se añade que rechazaba la investigación de las causas finales, se verá que su teoría cosmológico-física tiene más de un punto de contacto con la doctrina y pretensiones del empirismo materialista contemporáneo.

Después de lo dicho arriba acerca de la base y caracteres generales de la Filosofía de Descartes, y después de las observaciones hechas al exponer y resumir su doctrina, creo innecesario detenerme en hacer su crítica; porque ésta queda hecha de antemano, y basta resumirla en los siguientes términos:

a) La Filosofía de Descartes, sin ser una Filosofía esencialmente panteísta, ni escéptica, ni sensualista, ni positivista, contiene el germen, premisas lógicas y direcciones marcadas de todos estos errores.

b) La importancia exagerada y exclusiva que concede al pensamiento como fenómeno subjetivo, y en general á los hechos de conciencia, colocan á la Filosofía cartesiana en la pendiente del idealismo escéptico y subjetivo, que Kant y Fichte se encargaron de ensanchar, desenvolver y afirmar.

c) Todas estas tendencias y afinidades, peligrosas