

nos á conocer la substancia á que se une; pero hay en cada substancia un atributo principal, que presuponen las demás cualidades; y éste es el que constituye la naturaleza ó esencia de las cosas.

Así es que la extensión en sus tres dimensiones: longitud, latitud y profundidad, constituye la naturaleza de la substancia corporal; y el pensamiento la esencia de la substancia espiritual (1).

No hay más distinción que de *razón* entre la substancia y su atributo (2). La *distinción real* sólo existe, propiamente hablando, entre dos ó más substancias; y el único signo para conocer que dos cosas difieren realmente, es el que podamos percibir clara y distintamente la una sin la otra. La distinción *modal* existe entre una

(1) «Et quidem ex quolibet attributo substantia cognoscitur: sed una tamen est cujusque substantiæ precipua proprietas, quæ ipsius naturam essentialique constituit et ad quam aliæ omnes referuntur. Nempe extensio in longum latum et profundum, substantiæ corporeæ naturam constituit; et cogitatio constituit naturam substantiæ cogitantis.» *Ibid.*, § 53.

(2) «Triplex est distinctio, realis, modalis et rationis. *Realis* proprie tantum est inter duas vel plures substantias: Et has percipimus a se mutuo realiter esse distinctas, ex hoc solo, quod unam absque altera clare et distincte intelligere possimus... *Distinctio modalis* est duplex, alia scilicet inter modum proprie dictum et substantiam cujus est modus; alia inter duos modos ejusdem substantiæ... Denique *distinctio rationis*, est inter substantiam et aliquod ejus attributum, sine quo ipsa intelligi non potest, vel inter duo talia attributa ejusdem alicujus substantiæ. Atque cognoscitur ex eo quod non possumus claram et distinctam istius substantiæ ideam formare, si ab ea illud attributum excludamus; vel non possumus unius ex ejusmodi attributis ideam clare percipere, si illud ab alio separemus.» *Princ. Phil.* 1.<sup>a</sup>, §§ 60-62.

substancia y su modo, ó entre dos modos de una misma substancia. La distinción de *razón* es aquella que percibimos entre la substancia y uno de sus atributos, sin el cual ésta no puede ser concebida, ó entre dos atributos de una misma substancia. Se conoce la distinción de *razón*, en que nos es imposible formarnos idea clara y distinta de la substancia, cuando de ella excluimos su atributo.

Hé aquí simplificada la psicología hasta el último grado. No hay necesidad de facultades múltiples y realmente distintas entre sí; sólo hay una substancia, la cosa pensante; su atributo, el pensamiento; y entre uno y otro, distinción de *razón*.

El pensamiento ó la conciencia de sí mismo tiene doble carácter: *claro* y *distinto*. Es *claro* un conocimiento, según Descartes, cuando se presenta al pensamiento sin intermediario; y *distinto*, cuando representa una cosa en su naturaleza propia, con exclusión de todo otro objeto (1). Ahora bien; cuando yo me concibo á mí mismo como un sér capaz de representarse las cosas, mi pensamiento tiene el doble carácter de claridad y distinción; es *claro*, porque nada me es tan inmediatamente presente como lo que yo mismo

(1) Claram voco illam perceptionem, quæ menti attendenti præsens et aperta est; sicut ea clarè à nobis videri dicimus quæ oculo intuitu præsentia, satis fortiter et apertè illum movent. Distinctam autem voco illam quæ, cum clara sit, ab omnibus aliis ita sejuncta est et præcisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum est, in se contineat.—*Princ. Phil.* 1.<sup>a</sup>, 45.

percibo en mi alma; y es *distinto*, porque el hecho de pensar establece una separación radical entre mi alma pensante y los cuerpos extensos. El pensamiento, en efecto, excluye esencialmente la extensión y las propiedades derivadas de la extensión, la divisibilidad y el movimiento.

Para Descartes y sus discípulos, la prueba intrínseca de la inmaterialidad del alma estriba en la irreductibilidad de los caracteres del pensamiento ó acto de conciencia, y los de la extensión. Esta prueba no la deducen ellos de los caracteres del conocimiento *intelectual*, considerado en su aspecto de superioridad sobre la percepción sensible y sobre los fenómenos de la imaginación; la fundan toda ella en los caracteres del acto *consciente*. Por acto *consciente* entiende la psicología cartesiana indiferentemente el acto del sentido íntimo y el de la conciencia intelectual. De aquí que la inmaterialidad del alma se demuestra por la pretensa simplicidad ó indivisibilidad de la sensación y del apetito sensible, lo mismo que por los caracteres del conocimiento intelectual y de la volición superior (1).

Compréndese por aquí que los psicólogos cartesianos, siempre bajo la influencia del mismo punto de vista, establezcan en primer término la simplicidad del alma, para después deducir su espiritualidad. Entre los escolásticos, por el

(1) Véase DUQUESNOY, *La perception des sens*; P. JANET, *Le matérialisme contemporain*, p. 211; D. MERCIER, *Cours de philosophie*, vol. II. 2.ª ed. núm. 149, 220 y 221.

contrario, la simplicidad del alma no es más que un corolario de su inmaterialidad.

\*  
\* \*

Hemos visto lo que es el pensamiento. ¿Cuál es su contenido? ¿Cuáles son nuestros pensamientos y qué nos dicen acerca de la realidad?

Hasta aquí hemos presenciado el análisis del pensamiento, considerado desde el punto de vista subjetivo; Descartes va á pasar al punto de vista objetivo, ó mejor dicho crítico, para estudiar las relaciones entre los diversos pensamientos del alma y los objetos que aquéllos representan. Oigamos al mismo Descartes:

«Es necesario—dice él—que yo divida todos mis pensamientos en ciertos géneros para averiguar en cuáles de estos géneros hay propiamente verdad ó error. De los pensamientos, algunos son como imágenes de las cosas, y á ellos únicamente conviene en toda propiedad el nombre de *idea*; tales son, por ejemplo, los que me representan un hombre, una quimera, ó el cielo, ó un ángel, ó también Dios mismo. Además de éstas, existen algunas otras formas, como cuando yo quiero ó temo, afirmo ó niego; aquí concibo algo, que es como el término de la acción de mi espíritu, pero añadido también alguna otra cosa por esta acción á la idea que yo tengo de las cosas; y de esta clase de pensamientos, unos se llaman *voliciones* ó *afecciones*, y otros *juicios*.»

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

1925 MONTERREY, N. L.

»En cuanto á las *ideas*, consideradas solamente en sí mismas y sin relación á ninguna otra cosa, no pueden ser, propiamente hablando, falsas; porque sea que me imagine una cabra ó una quimera, siempre será verdad que yo me imagino lo uno ó lo otro. Tampoco puede encontrarse la falsedad en las *afecciones ó voliciones*; porque aunque pudiera yo desear cosas malas, ó que nunca hubieran sido, no por esto será menos cierto que yo las deseo.

»Me quedan, pues, solamente los *juicios*, respecto de los cuales debo cuidadosamente tomar precauciones, á fin de que no me engañen. El principal error y el más ordinario que en ellos puede haber, consiste en creer que las ideas que hay en mí, se asemejen ó conformen á las cosas que están fuera de mí. De estas ideas, unas me parecen nacidas conmigo, otras extrañas y venidas de fuera, y otras, finalmente, hechas ó inventadas por mí. Porque, cuando yo tengo la facultad de concebir lo que se llama en general una cosa, ó una verdad, ó un pensamiento, me parece que esto lo tengo yo en mí propia naturaleza; pero, cuando oigo algún ruido, ó veo el sol, ó siento el calor, he juzgado siempre que estos sentimientos provenían de algunos objetos que existen fuera de mí... Ahora, lo que debo hacer en este caso, tocante á las ideas que me parecen venir de algunos objetos exteriores, es examinar cuáles son las razones que me obligan á creerlas semejantes á estos objetos... Y de este examen infero que

»únicamente por una ciega y temeraria impulsión es por lo que yo he creído que había cosas fuera de mí, y diferentes de mí sér; las cuales, por los órganos de mis sentidos, ó por otro medio, cualquiera que éste fuese, enviaban á mí sus ideas ó imágenes, é imprimían sus semejanzas. Pero se presenta otro camino para averiguar si entre las cosas cuyas ideas tengo, hay alguna que existe fuera de mí...» (1).

El problema criteriológico está planteado: ¿cómo le resolverá Descartes? Presentaremos en resumen toda su argumentación.

Mis ideas, consideradas desde el punto de vista *subjetivo*, en cuanto son modos determinados del pensamiento, no difieren, dice él, unas de otras; pero difieren entre sí, cuando se las mira desde el punto de vista *objetivo*.

En primer lugar, hay una por la que me represento á mí mismo; otra me representa á Dios; otras, cosas corporales é inanimadas; otras, animales; otras, ángeles, y otras, en fin, me representan hombres semejantes á mí.

La *realidad objetiva* que poseen mis ideas pide una razón suficiente; y esta razón sólo puede encontrarse en un sér que contenga en sí realmente, de un modo *actual, formal ó eminente*, lo que hay de *realidad objetiva* en nuestras ideas; de lo contrario, precisaría admitir que hay en el objeto de mis ideas algo que viene de la nada.

(1) Medit. 3.<sup>a</sup>

No existe dificultad alguna para explicar el objeto de la idea que tengo de mí mismo, una vez que poseo ya el conocimiento cierto de que existo, de que soy un sér que piensa. En cuanto á la idea de los demás hombres, de los animales y de los ángeles, me explico sin dificultad su formación con la ayuda de elementos tomados de las ideas de cosas corporales y de Dios, aunque fuera de mí no hubiera en el mundo ni hombres, ni animales, ni ángeles.

Quedan las ideas representativas de cosas corporales y la idea de Dios.

«Por lo que toca á las ideas de cosas corporales, nada encuentro en ellas tan grande y excelente, que no me parezca poder provenir de mí mismo... No queda, por tanto, más que la idea de Dios, en la cual es necesario examinar si hay algo que no haya podido provenir de mí mismo. Por el nombre de Dios entiendo una substancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, y por la cual yo mismo y todo lo que existe (si es que existe algo) ha sido creado y producido. Y son tan grandes y tan eminentes las excelencias de este Sér, que cuanto más las considero, más me persuado de que la idea que yo tengo de él no ha podido originarse en mí sólo. Por consiguiente, es absolutamente necesario concluir de lo dicho que Dios existe: porque aun cuando la idea de substancia esté en mí por la razón de ser yo substancia, no tendría sin embargo la idea de una substancia infinita, siendo yo un sér

»finito, á no haberla recibido de alguna substancia que fuera realmente infinita. No debo pensar que, al modo como tengo idea del reposo y de las tinieblas por la negación del movimiento y de la luz, conciba lo infinito por la negación de lo finito y no por una idea directa y positiva; al contrario, veo manifestamente que encierra más realidad la substancia infinita que la finita, y por lo tanto, que de algún modo es en mí antes la noción de lo infinito que de lo finito. es decir, de Dios, que de mí mismo: porque, ¿cómo sería posible que yo pudiera conocer que dudo y quiero, es decir, que me falta alguna cosa, y que no soy un sér perfecto en todo, si no hubiera en mi idea alguna de un sér más perfecto que el mío, y comparándola con él conociera los defectos de mi naturaleza?» (1).

Por otra parte, yo, que tengo esta idea de Dios, no podría existir, en el caso de que no hubiera Dios. Y entonces pregunto: ¿de quién tendría yo mi existencia? De mí mismo, ó de mis padres, ó de cualquiera otra causa menos perfecta que Dios; porque no se puede imaginar nada más perfecto ni igual á él.

Ahora bien: si fuese yo independiente de todo otro, y el autor de mi propio sér, no dudaría de ninguna cosa, ni concebiría en mí deseo alguno; y en una palabra, no me faltaría ninguna perfección, porque me habría dado á mí mismo todas aquellas de que tengo idea, y así yo sería Dios.

(1) Medit. 3.<sup>a</sup>

¿He recibido el sér de mis padres? Esto no sería más que aplazar la dificultad. ¿De otras causas menos perfectas que Dios? Esto es imposible, porque «debe haber tanta realidad en la causa como en los efectos». Luego es necesario concluir, que por lo mismo que yo existo, y tengo la idea de un sér soberanamente perfecto, es decir, de Dios, la éxistencia de Dios está con toda evidencia demostrada.

¿De qué modo he adquirido yo esta idea? Hé aquí la última cuestión que queda por resolver. «No la he recibido por los sentidos; tampoco es una pura ficción de mi espíritu, y por consiguiente, no me queda otra cosa que decir, sino que ha nacido y sido producida conmigo desde que he sido creado, como la idea de mi propio sér... Este Dios no tiene defecto alguno; de donde se sigue también con toda evidencia que no ha podido engañarme, pues que la luz natural nos enseña que todo engaño procede necesariamente de algún defecto» (1). Luego, en la perfección de Dios encontramos una garantía de la verdad de nuestros juicios sobre las cosas exteriores; la sola condición que de nosotros exige la certidumbre es que nos atengamos en ella á lo que hay de claro y distinto en nuestras ideas.

Hé aquí en pocas palabras el pensamiento de Descartes, respecto á la naturaleza y origen de nuestras ideas. En nosotros hay dos ideas innatas, «producidas en nosotros desde que fuimos

(1) *Ibid.*

creados»: la idea del yo y la idea de Dios. Estas dos ideas son claras y distintas; es decir, inmediatas y propias; y por ellas se explica la formación de las demás ideas claras y distintas.

La idea de Dios sólo se explica en cuanto depende de la existencia y gracias á la acción de un Sér perfecto, que es el autor de ella. Un Sér perfecto es incapaz de engañarnos; luego, nuestros conocimientos claros y distintos tampoco nos engañan, sino que encierran la expresión fiel de la realidad.

\*  
\*  
\*

Resumamos, en forma de conclusión general, los rasgos principales de esta primera parte de la psicología cartesiana.

Yo soy una substancia pensante; y mi pensamiento comprende todos los hechos percibidos por el sentido íntimo ó la conciencia, á saber: hechos sensibles ó afectivos, actos voluntarios y fenómenos intelectivos ó juicios.

Mi naturaleza se da á conocer por mi pensamiento; yo soy, pues, un espíritu cuyo atributo consiste en pensar. El método de la psicología se funda, según esto, exclusivamente en el sentido íntimo ó conciencia.

No hay, por otra parte, distinción real entre la substancia y su atributo, entre mi alma y mi pensamiento.

Mi pensamiento prueba la espiritualidad ó la inmaterialidad de mi naturaleza, porque hay incompatibilidad entre los atributos de un sér pen-

sante y un sér corporal. El pensamiento y la extensión se excluyen; las ideas claras y distintas que tengo del uno y de la otra me lo hacen ver.

No siendo yo más que un espíritu cuya esencia consiste en el pensamiento, los fenómenos propios del cuerpo, ya pertenezcan á la vida vegetativa ó á la vida animal, están fuera de la psicología, y son del dominio exclusivo de la física, ó más bien de la mecánica.

Hé aquí el pensamiento subjetivamente considerado: desde este punto de vista, todos nuestros pensamientos son idénticos. Pero objetivamente difieren unos de otros: hay muchos de éstos cuyo origen se explica por medio de elementos extraños; y otros, como la idea que tengo de mí propio y de Dios, existen en mí desde el principio.

La idea de Dios no puede tener otra causa que Dios mismo; luego Dios existe. Pero Dios, Sér perfecto, no puede engañarme; luego puedo confiar en la certidumbre de que mis ideas, una vez habida la conciencia de ser claras y distintas, son la expresión fiel de la realidad.

La psicología de Descartes se enlaza así, desde su punto de partida hasta el término final, con el análisis crítico de la verdad. No nos ocuparemos aquí del aspecto crítico de la filosofía cartesiana; lo único que nos interesa es la parte psicológica.

Hemos visto ya la que ésta es, en el primero de los dos aspectos, es decir, considerada como teniendo por único objeto de estudio el alma pen-

sante por medio de la conciencia; y en este sentido, la psicología de Descartes es espiritualista por exceso. ¿Cuál es el pensamiento de Descartes cuando considera el alma en relación con las distintas formas de actividad del cuerpo humano? Esto es lo que nos proponemos examinar en el artículo siguiente.

## ARTÍCULO II

### EL MECANICISMO APLICADO AL ESTUDIO DEL HOMBRE Ó Á LA ANTROPOLOGÍA

Cuando sistemáticamente se encierra la psicología en el estudio de la conciencia, y se hace del pensamiento el atributo distintivo del espíritu, es evidente que el estudio del alma, resulta por definición el estudio del espíritu, y que la psicología será exclusivamente espiritualista.

Pero ¿y qué hacer entonces con las manifestaciones de la vida humana, distintas del pensamiento? ¿A qué principio atribuir la digestión, los movimientos del corazón, la circulación de la sangre, la recepción de la luz, del sonido en los órganos de los sentidos? ¿Qué son entonces estos fenómenos?

Para Descartes, la respuesta no es dudosa. Todo fenómeno que no es un acto de la conciencia, no procede del alma, que es espíritu, sino del cuerpo. Ahora bien; el cuerpo humano, como los demás cuerpos de la naturaleza, es nada más que una substancia extensa, susceptible de mo-