

CARTESIANISMO

Antoni Defez (Universitat de Girona)

El término «cartesianismo» hace referencia a las características generales de filosofía de Descartes («Cartesius» en la versión latina de sus obras), aunque no se reduce exclusivamente al conjunto de sus tesis y argumentaciones. Por este motivo, aquí no nos ocuparemos del pensamiento de Descartes, sino de los rasgos generales que definen su filosofía y que, no obstante, pueden ser desarrollados más allá de la misma. Así, teniendo en cuenta estas salvedades, podemos entender por cartesianismo el siguiente conjunto de tesis epistemológicas y ontológicas:

(I) La tesis del fundamentismo epistemológico que afirma la necesidad y la legitimidad de elaborar una reconstrucción del conocimiento a partir de fundamentos infalibles o absolutamente ciertos: el conocimiento es concebido por Descartes como un edificio, una estructura jerarquizada -o, metafóricamente, como un árbol- que exige fundamentos indubitables. Estos fundamentos serían proposiciones cuya verdad y absoluta certeza son independientes del resto de proposiciones que con su apoyo pudieran ser verdaderas o ciertas. En consecuencia, la fundamentación del conocimiento es concebida como una relación atomista y asimétrica o de única dirección: las proposiciones se justifican desde los fundamentos de una en una o aisladamente, siendo además siempre el caso que las proposiciones que hacen de fundamentos no estarán justificadas por ninguna otra proposición. Ahora bien, los fundamentos del conocimiento, en la medida que no están justificados por

ningún otro conocimiento, podría decirse que se fundamentan a sí mismos o, si se quiere, que son autoevidentes o autopresentes, como ha dicho recientemente R. Chisholm.

Descartes estableció como criterio de conocimiento de los fundamentos la claridad y la distinción, entendiendo estas características como la irresistibilidad con que la verdad de ciertas ideas (la ideas innatas y, entre ellas, la idea de dios, los principios de la lógica y las ideas matemáticas) y ciertas proposiciones existenciales («pienso, luego existo», «Dios existe») se presentan a la mente humana. Asimismo, el empirismo clásico, que en esto siguió de cerca a Descartes, hizo del conocimiento de las informaciones sensoriales -ideas de sensación o impresiones- el conocimiento indubitable (claro y distinto) desde el que reconstruir y fundamentar todo el conocimiento. A su vez, sería mediante la deducción o a través de relaciones inferenciales la manera como los conocimientos que no juegan el papel de fundamentos estarán justificados por aquellos otros que sí lo tienen. En suma: la certeza de lo evidente -certeza metafísica no inferencial que excluye la posibilidad lógica del error y cancela toda duda concebibles transferida deductivo o inferencialmente a lo no evidente.

(II) Las dudas que plantea el escepticismo no sólo han de ser consideradas como significativas, sino que además han de ser la motivación inmediata del filósofo. Si la filosofía tiene como objetivo último y primordial la fundamentación y la reconstrucción del conocimiento desde lo absolutamente cierto o indubitable, su motivación más perentoria consistirá en contestar los retos del escéptico, es decir, en ofrecer argumentos que demuestren la falsedad de sus conclusiones y la irrazonabilidad de sus dudas. En este sentido, el ejemplo de Descartes de la duda hiperbólica y metódica mostraría el papel central que el escepticismo debería jugar en la reflexión epistemológica: las dudas del escéptico serían el punto de arranque

de la filosofía y aquello que permitiría a la filosofía alcanzar una posición cero de análisis, supuestamente sin presupuestos, desde la que obtener el criterio del conocimiento.

(III) La tesis ontológica del dualismo que afirma que en el universo existen dos tipos de sustancias radicalmente diferentes e irreductibles respecto de sus atributos esenciales: la mente (*res cogitans*) y la materia (*res extensa*). Así, los seres humanos serían el resultado de la combinación contingente y accidental de mente y cuerpo. El dualismo cartesiano en cierto sentido supone una vuelta a la concepción platónica del hombre, apartándose de la tradición aristotélica que veía al hombre como animal racional y para la cual el alma era el principio de vida y de organización del cuerpo y, por tanto, una entidad no separable de este último. El dualismo cartesiano tuvo como inmediata consecuencia el problema de la interacción mente-cuerpo, problema que no sólo ocupó a sus más inmediatos seguidores –por ejemplo, A. Geulincx y N. Malebranche con el ocasionalismo, B. Spinoza con el monismo y G. W. Leibniz con su monadismo armónico-, sino que todavía hoy es tema central de buena parte de las discusiones en filosofía de la mente.

(IV) Una consecuencia epistemológica del dualismo cartesiano es la idea de la transparencia de lo mental: la mente tendría un acceso privilegiado a sus propios contenidos, acceso consistente en ser un acceso directo, inmediato e incorregible. Por el contrario, cuando se trata de las otras mentes el acceso sería corregible, indirecto o mediato. En concreto, dado que los contenidos mentales de las otras mentes no son accesibles directamente, su existencia sólo puede ser inferida a partir de intermediarios –por ejemplo, la apariencia física de los otros o sus conductas. En consecuencia, respecto las otras mentes siempre será concebible el error. O dicho de otra manera: para el cartesianismo la relación que existe entre contenidos mentales y conducta pública es sólo contingente -lo físico sólo es síntoma, pero no criterio, de lo mental-,

y ello provoca que no exista relación necesaria alguna entre los contenidos de la mente, que son privados a la mente, y la conducta pública.

Así las cosas, el dualismo cartesiano daría lugar al solipsismo y al llamado problema de las otras mentes, problema que desemboca en el reto escéptico que pone el tela de juicio que podamos saber que los otros poseen mente o que, de poseerla, podamos saber qué es lo que sucede en su interior, cuáles son sus contenidos mentales o si tales contenidos mentales son cualitativamente semejantes o idénticos a los nuestros. Desde una perspectiva cartesiana el problema de las otras mentes sólo podría ser solucionado apelando a argumentos basados en la analogía: la analogía que todos habríamos constatado entre nuestros contenidos mentales y nuestra conducta pública, y que proyectamos a la conducta de los otros. El problema, sin embargo, es que los argumentos por analogía están condenados al fracaso ya que, al basarse en la idea que sólo existe una relación contingente entre contenidos mentales y conducta física, siempre dejan abierta la posibilidad de la duda.

(V) Otra concreción del dualismo cartesianismo es la teoría representacionista de la mente, la cual es usada para explicar la percepción y el conocimiento del mundo externo. Según esta teoría, no poseemos un conocimiento directo e inmediato del mundo externo, sino que éste siempre se realiza mediante intermediarios mentales: los contenidos de la mente (ideas adventicias, para Descartes, imágenes mentales o datos sensoriales para el empirismo clásico y el positivismo contemporáneo). Estos intermediarios serían representaciones mentales, más o menos fidedignas, de los objetos exteriores a la mente, ya que serían el resultado de las estimulaciones sensoriales que los objetos físicos causan. Y el problema aquí de nuevo será el reto escéptico ya que, de aceptar el carácter mediado de la percepción, los objetos del mundo exterior a la mente, así como los procesos causales que provocan la aparición de sus

representaciones en la mente, serían entidades inferidas y procesos inferidos y, en consecuencia, siempre quedará abierta la posibilidad de que nada corresponda a nuestros contenidos mentales. De hecho, el fenomenismo, que ha sido una teoría recurrente entre los empiristas, sería la concreción de esta posibilidad: para el fenomenismo los objetos no serían otra cosa que combinaciones, colecciones o construcciones hechas de datos sensoriales y, como afirmara J. S. Mill, posibilidades permanentes de percepción.

(VI) Podemos considerar también como cartesiano la teoría del ideacionismo semántico, aunque fue J. Locke quien abiertamente sentó sus bases. De acuerdo con esta teoría, el significado de las palabras hay que entenderlo, primariamente, como la entidad mental (privada) que nombran o denotan, y sólo en segundo lugar los objetos públicos. Dicho de otra forma: las palabras de forma inmediata denotan contenidos mentales y mediatamente objetos físicos a través de la intervención de esos contenidos. Es coherente considerar el ideacionismo como parte del cartesianismo dado que la teoría del contenido mental en que descansa la podemos encontrar en las tesis (IV) y (V). Una consecuencia evidente del ideacionismo semántico sería la defensa de la posibilidad de lenguajes privados, tesis que ha sido objeto de crítica por parte del segundo Wittgenstein, para quien los lenguajes privados serían conceptualmente imposibles.

(VII) Igualmente respecto de la identidad personal, el cartesianismo constituye una posición paradigmática. Se trata de la idea no formulada abiertamente por Descartes, pero sí implícitamente aceptada, de que la identidad de las personas es una identidad básica ontológica y epistemológicamente garantizada. Epistemológicamente en la medida que cada sujeto tendría un acceso directo y privilegiado a su propio yo; ontológicamente en tanto que cada yo sería

distinto a los otros yoes o, si quiere, porque los yoes son para Descartes, pues así Dios los habría creado, numéricamente distintos.

(VIII) Es también propia del cartesianismo la perspectiva de primera persona o subjetivista en la reflexión filosófica. Y no por el hecho de que Descartes presentase su filosofía en el *Discurso del método* y las *Meditaciones metafísicas* bajo un aspecto dramático o novelado y escrito en primera persona. La subjetividad cartesiana no es la subjetividad psicológica o existencial, que más tarde podemos encontrar en Rousseau o el existencialismo, sino una filosofía hecha desde el sujeto pensante considerado como polo cognoscitivo irreductible. Este subjetivismo se ha constituido en el paradigma filosófico de la Modernidad, y es posible descubrirlo tanto en el empirismo clásico, en el idealismo alemán, en algunas formulaciones del positivismo lógico, así como en el trascendentalismo de Kant y del primer Wittgenstein. Como hemos visto en las tesis (I) - (VII), problemas como la significatividad del escepticismo, el criterio del conocimiento, el dualismo, la transparencia de lo mental, la teoría del acceso privilegiado, la teoría representacionista de la mente, el problema de la existencia del mundo externo, el solipsismo, el problema de las otras mentes, la privaticidad lingüística, o la cuestión de la identidad personal dependen de la perspectiva subjetiva o de primera persona que el cartesianismo introduce en la filosofía.

El cartesianismo es, sin duda, una tendencia general de la filosofía muy potente: seguramente debido al hecho de que el sentido común es intuitiva e irreflexivamente cartesiano. Así, no resulta extraño comprobar que, a pesar que la filosofía del siglo xx ha sido sistemáticamente anticartesiana, sobre todo gracias al segundo Wittgenstein y otros representantes de la filosofía analítica como G. Ryle, P. F. Strawson o R. Rorty, no obstante, en las últimas décadas se ha producido un resurgir de posiciones más o menos filo-cartesianas. El

origen puede rastrearse en la semántica referencialista y el realismo metafísico defendidos por Kripke a principios de los años setenta. Con todo, ya en esta misma época en los círculos anglosajones se había ido experimentando un resurgimiento de lo que podríamos llamar una «filosofía con sujeto» en contra de lo que el estructuralismo proclamara y la filosofía analítica practicara: la muerte del sujeto. Efectivamente, con el tiempo fue ganando terreno la idea de que la descripción física (química, biológica, conductual ...) no agota todo el ámbito de la objetividad. Así, el neocartesianismo ha venido a reclamar, de nuevo, un trozo de objetividad para la supuesta naturaleza irreductible de lo mental y del yo. Por ejemplo, Nagel, Mackie, McGinn y Chisholm vienen a afirmar que tanto el yo como sus contenidos (mentales) son captados epistemológicamente como autopresentes y se constituye ontológicamente como propiedades y no como sustancias. Ello ha comportado una revitalización de las que hemos presentado como tesis definatorias del cartesianismo y que habían estado impugnadas en las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial.

Bibliografía:

CHISHOLM, R., *Person and Object*, London, Allen & Unwin, 1976; CHISHOLM, R., *Teoría del conocimiento*, Madrid, Tecnos, 1982; CHISHOLM, R., *The First Person. An Essay on Reference and Intentionality*, Brighton, The Harvester Press, 1981; KRIPKE, S., *El nombrar y la necesidad* [1972], México, UNAM, 1985; KRIPKE, S., «Identity and Necessity» (1971), en S. P. Schwartz (ed.), *Naming, Necessity and Natural Kinds*, New York, Cornell University Press, 1977; KRIPKE, S., *Wittgenstein. Reglas y lenguaje privado*, México, UNAM, 1989; MACKIE, J. L., *Problems from Locke*, Oxford, OUP, 1976; MACKIE, J. L., «The transcendental 'I'», en Z. V. Straaten (ed.), *Philosophical Subjects*, Oxford, Clarendon Press, 1980; MCGINN, C., *The Character of Mind*, Oxford, OUP, 1982; NAGEL, T., «The Objective Self», en C. Ginet y S. Shoemaker (eds.), *Knowledge and Mind*, Oxford, OUP, 1983; NAGEL, T., *The View from Nowhere*, Oxford, OUP, 1986.