

Alain

Estudio sobre Descartes

II

GEOMETRA Y FISICO (1)

«Aun suponiendo que existe un orden entre los que no se preceden naturalmente los unos a los otros...».

(«Discurso del Método»).

Con el objeto de no perderme en resúmenes que no explicarían nada, consideraré solamente dos ejemplos que no ofrecen mayores dificultades y que son muy apropiados para ver lo que es el espíritu cartesiano ante la naturaleza. Primeramente, en su «Dióptrica», Descartes trata de comprender cómo se puede representar la desviación de la luz, ya sea por reflexión, ya sea por refracción. Supone una bola de billar que se lanza, aunque no es sobre esta hipótesis sobre la que quiero llamar la atención, sino más bien sobre el análisis mismo de este movimiento, suponiendo que la bola encuentra ya sea un obstáculo duro que la devuelve, ya un obstáculo débil que sólo hace más lento su movimiento. He aquí el análisis para el cual él no tiene necesidad de figuras. En la primera suposición la bola encuentra un obstáculo

(1) Ver la primera parte de este estudio en el número anterior de la Revista.

duro, es decir, de manera que pueda cambiar la dirección, pero no la velocidad del movimiento. El obstáculo es plano; según el entendimiento no puede ser de otra naturaleza; y, mejor aun, el plano no puede ser obstáculo sino a un movimiento que lo toca normalmente, o, si se quiere, tal choque no puede ser sino la perfección del choque. Obsérvese cómo el geómetra aclara la mecánica transportando a ella su constante método que determina siempre el hecho por la idea. Definido así el choque, un obstáculo completamente duro y un movimiento que debe ser devuelto, es claro que lo será según la normal misma, puesto que siendo el medio igual alrededor de la normal, no hay razón para que la bola, que es completamente redonda, se desvíe de un lado o de otro. Este pensamiento asombra siempre a los que no saben pensar la idea sin la imagen.

Pero aquí tenemos otra invención del geómetra y de una gran trascendencia. Consideramos el caso en que la bola toca oblicuamente el plano. ¿Qué quiere decir oblicuamente? Eso no puede definirse por el plano, pues, con respecto al plano, no vemos sino dos direcciones que no son ambiguas: el movimiento normal al plano que lo toca perfectamente y el movimiento paralelo al plano que no lo toca en absoluto. Es a estos dos movimientos, a los que hay que referir el movimiento oblicuo, y basta para eso suponer, en lugar del movimiento oblicuo, dos movimientos combinados: uno normal al plano y el otro paralelo a él. El primero lo ha tratado en la forma dicha más arriba; y, en cuanto al otro movimiento, puesto que no toca jamás al plano, tiene que continuar igual tanto en dirección como en velocidad. La composición de las dos direcciones, después del choque, da fácilmente el trazado del movimiento reflejo, y la ley de igualdad entre el ángulo de incidente y el ángulo de reflexión. Insisto sobre el procedimiento de descomposición, empleado ahora tan a menudo que ya ni se piensa en él. Lo que hallo en ello de atrevido y muy apropiado para distinguir el entendimiento de la imaginación es que en un sentido la bola encuentra al plano y en

otro sentido no, y es eso lo que no se comprenderá si no se sabe lo que es un plano.

El ejemplo de la refracción hace ver aún mejor, quizás, esta fuerza del espíritu. Ahora supongamos que la bola atraviesa un plano, como ser una tela tensa, perdiendo sólo algo de su velocidad, y también se vuelve a encontrar aquí por el mismo análisis del movimiento oblicuo, ese movimiento paralelo que no toca en absoluto la tela. Aquí la imaginación no puede substituirse por el entendimiento, porque una parte del movimiento parece quedar a un lado de la tela; he visto espíritus—a los que yo creía géometras—que se resistían a aceptar esto diciendo que este análisis era falso y no tenía buen éxito sino por casualidad. El hecho es que siguiendo las definiciones se llega de manera sencilla a determinar los ángulos de incidencia y de refracción según la relación entre las velocidades en los dos medios mediante la composición de los dos movimientos, uno que ha perdido algo de su velocidad y el otro que ha continuado igual. Dejando a un lado el problema de óptica que nos llevaría muy lejos, quiero sólo que el lector admire aquí la osadía del geómetra que establece que el obstáculo plano atravesado, cualquiera que sea su naturaleza, no puede disminuir la velocidad del proyectil sino según la normal al plano; eso no significa otra cosa, sin embargo, sino rechazar los efectos que de ninguna manera resultan de la definición del plano. A falta de haber reflexionado lo bastante, y en cuanto a geómetra, acerca de este sencillo ejemplo, se admitirá, como es muy lógico, pero se admitirá sin saber por qué, que toda presión contra un plano es normal al plano. Es propio de los espíritus débiles el presentar como una suposición arbitraria—pero que tiene buen éxito—una idea a la que no pueden darle forma. El orgulloso pragmatismo resulta en realidad de que la imaginación reemplaza por simples procedimientos las ideas del entendimiento. Elegí estos dos ejemplos, porque la idea que les es común, de reemplazar una oblicua por sus proyecciones sobre dos ejes bien determinados, además de cubrir

toda nuestra mecánica y toda nuestra física, es la idea matriz de la geometría analítica, invención inmortal de Descartes.

La teoría del imán que se encuentra en los «Principios» hace aparecer juntos al geómetra y al hombre de los torbellinos. Descartes estudió primeramente (se representó a sí mismo) todas las experiencias conocidas sobre la relación de los imanes con los imanes y de los imanes con la tierra. Fijemos solamente nuestra atención en que un imán movable libre, en la vecindad de un imán fijo, se da vueltas hasta que los polos de nombre contrario se encuentren uno frente a otro y lo más cercano posible el uno del otro; en lo que nuestro filósofo se abstiene (se garde) de reconocer una atracción o repulsión a distancia; pero nota los efectos de un flujo invisible de partículas, que sale primero de uno de los imanes y que no puede entrar en el otro, pero que lo roza y lo desvía, después, cuando los polos de nombre contrario se encuentra frente a frente, pasa fácilmente de uno al otro, lo que los mantiene en esta posición y aun los aproximaría (los aproxima). Paso sobre los detalles, pero retengo la invención propia del geómetra: son las partes estriadas (acanaladas), es decir, en remolinos, de las que hay dos clases: unas que se arremolinan hacia la derecha y otras a la izquierda, unas que no pueden jamás pasar a los canales que convienen a las otras, lo que permite concebir un doble flujo circular en dos sentidos en el interior de la tierra. Cada uno de ellos sale por uno de los polos, dando vueltas alrededor de la tierra antes de entrar en el otro y atraviesa los imanes en este recorrido. Se notará que la diferencia de estas dos especies de partículas es geométrica, y que para el entendimiento corresponde a la dualidad de los polos que es el hecho principal del imán. Es cierto también que esta condición no basta, y que aun hay que suponer pequeños obstáculos dóciles en los conductos de los metales, obstáculos más sutiles en el fierro, más rígidos en el acero y la piedra de imán, y que, tendidos en un sentido por un primer paso, dificultan y aun impiden completamente el paso en sentido inverso. Suponiendo

todo esto que nos remite a los choques y a los encuentros, hay que reconocer que las paradojas del imán son explicadas todas: las partes estriadas que circulan más fácilmente en el imán, el acero y el fierro que en el aire, o, al contrario, en parte son resistidas, en parte deformadas y debilitadas, en parte devueltas, lo cual explica el doble flujo en el interior del imán y sus intermediaciones; en lo que nuestros físicos deben reconocer el principal de sus pensamientos, y quizás todos, si quieren aún en esta ocasión sacar la idea fuera de la imagen.

Quiero dar también, aunque someramente, una mirada a la teoría del arcoiris, que Descartes llevó de súbito a la perfección mediante una manera de ver puramente geométrica. El arcoiris debía ser el fenómeno elegido por el físico debido a los círculos que traza en su aparición que lo atraían y debían despertar el espíritu del geómetra. Basta descubrir que el ángulo de refracción depende de los colores para explicar esos círculos coloreados, cuya perfección es, desde el primer instante, maravillosa. Y este ejemplo era apropiado para coger la diferencia entre lo que parece y lo que es, puesto que dos hombres no ven nunca al mismo tiempo el mismo arco-iris. He querido hacer entrever en esta síntesis que Descartes es quizá el único, entre tantos observadores escrupulosos que haya permanecido estrictamente fiel al espíritu ante las maravillas del mundo.

EL ANIMAL

«Pues no hay en nosotros más que una
« sola alma, y esta alma no tiene en sí
« ninguna diversidad de partes; la
« misma que es sensible es también
« razonable, y todos sus apetitos son
« voluntades».

(«Tratado de las Pasiones»).

Aquí estalla la potencia del espíritu y esa fuerza de rechazo que le es propia. Por cuanto creer que nuestro perro piensa,

siente y quiere, es idea nuestra, como es idea nuestra el creer que el peso de esta bola de plomo está en ella. Y aun hay que decir que la apariencia de reproche o de súplica en los ojos de un animal familiar se encuentra entre las más conmovedoras y realmente imposibles de vencer completamente. Por eso se podría apostar que el lector rechazará con una especie de cólera la célebre paradoja del animal-máquina, tal como se nos la presenta en el «Discurso». El no se ha fundado aquí sino en razones exteriores, y que aparecerán siempre débiles, si no se pone atención a que las difíciles meditaciones del filósofo concernientes a la cosa pensante y a la cosa extendida conducían allá derechamente y llevarán siempre hacia allá. Pero es esta también la ocasión de estimar en su justo precio el severo entendimiento, pues es la idea de humanidad la que se ve aquí y la que se separa. La caridad, por decirlo así, que va hasta el animal, será siempre débil, por aquello de que la simpatía así prodigada, y aun fortificada por el juicio del espíritu, no excusa al hombre de ejercer su poder de defensa y de conquista, lo cual, por un razonamiento familiar a todos, pondrá en discusión el concepto mismo de humanidad. Pero siguiendo el razonamiento heroico de Descartes, es mediante nuestra fortaleza, y no mediante nuestra debilidad, por lo que tendremos respeto al hombre. Pido, pues, al lector que usando de la franqueza para consigo mismo vuelva aquí la creencia a su rango y que no piense según los encuentros sino según las verdaderas nociones. Remítase, entonces, en espíritu a la oposición misma del espíritu y del cuerpo. El espíritu es indivisible, y fácilmente se muestra superior a cualquiera inmensidad de las cosas, puesto que la sobrepasa de inmediato y sin trabajo; el cuerpo está, por el contrario, absolutamente dividido, es más bien esencialmente división, y sin pensamiento alguno, ni nada que se le parezca. Descartes tenía que rechazar, por lo tanto, cualquier sentido a esa expresión tan común de que un alma está en un cuerpo. ¿Cómo podía ser de otra manera? ¿Cómo podría encerrarse en los límites de

un cuerpo todo lo que piensan esos cuerpos, sus diferencias, sus distancias y todas sus relaciones? Pero, más rigurosamente aun, digamos que en un cuerpo, y por la noción misma de cuerpo todo es exterior, todo queda afuera, hasta que la naturaleza misma de un cuerpo no le sea alguna vez interior; tal es el principio del mecanismo. De manera que, cuando Descartes hubiera querido hacer una excepción para los cuerpos vivos, según su estructura y sus sorprendentes actos, no lo podía. Esta idea, mantenida severamente, aseguró al filósofo más de dos siglos de progreso en sus difíciles búsquedas sobre la naturaleza humana, en la que nuestras propias pasiones nos tapan la vista.

Había, entonces, que considerar el mecanismo del cuerpo vivo como lo hace el imán, en el que hay que hacer notar que un niño supondría, con toda facilidad, simpatías y antipatías. Esto no era sino reconocer aún una de esas cualidades ocultas en alguna presunta fuerza vital o en alguna alma vegetativa, cualidades ocultas definidas como inherentes al cuerpo, y definidas también—según lo que se trata de explicar—semejante a lo que sería la virtud soporífera del opio; pero, semejante también—según el juicio de los ignorantes—a lo que sería el calor en el cuerpo caliente, el peso en la masa y la masa misma. Y hay que convenir en que aun en nuestros días el instinto es para muchos hombres una propiedad inherente a los cuerpos vivos; pero se debe quizás a que en realidad no han vencido primero las dificultades de la física, imaginándose aun el calor como un ser migratorio que pasa de un cuerpo a otro. Descartes no podía equivocarse en eso, atento siempre a lo que pensaba en cada uno de sus pensamientos. Mejor que ningún otro, quizás, y para los siglos venideros de hombres, separó lo que es sentimiento en el color, y lo desprendió de la cosa, contrariamente a lo que el sentimiento nos aconseja, y aun nos impone, diciendo que el sol—centro de un torbellino, de donde parten todas esas presiones que hacen la luz en nuestros ojos—no es más que situación y régimen de un movimiento, sin ese brillo y ese

calor que todos le devuelven en un himno de gratitud. Esto significa retrotraer el placer y el sufrimiento a nosotros mismos y toda el alma, en fin, a nuestra alma. De igual modo no querer buscar cómo el imán atrae o repele el imán, sino buscar solamente cuál es el invisible torbellino, cuyo choque y remolino presionan los imanes de un lado y de otro, ¿no es vencer una apariencia muy poderosa, y negar aquí enérgicamente una especie de alma mineral? El alma de las bestias no es de otra especie. Pensar el amor y el deseo en los movimientos de los animales, como cualquier movimiento, no es pensar nada. Homero decía que la flecha busca la herida: quien haya vencido esta metáfora ha vencido todas las demás, y toda mitología. Desde que los cuerpos vivos son cuerpos, caen bajo la noción de cuerpos, no reciben ya sino la relación exterior, o si se quiere mecánica, y se ha dicho todo.

Queda por explicar la nutrición y el movimiento de los seres vivos por la combinación de partes más o menos ordenadas, más o menos movibles, según la idea directriz de que la estructura, el movimiento, la situación deberán dar cuenta de todo. Descartes ha llevado esta fisiología positiva mucho más lejos de lo que se dice. Después de Harvey, y en una época en que este descubrimiento estaba entregado a la discusión, él encontró la circulación de la sangre y describió las válvulas del corazón. Si se equivocó respecto del mecanismo de los latidos del corazón, se equivocó de una manera adecuada al querer explicar la salida brusca de la sangre por una dilatación debida al calor; esto significaba someter, como siempre, la biología a la física. No obstante, se debe sobre todo a que no reconoció un músculo en el corazón y a que se representó demasiado sumariamente la contracción muscular por lo que sus puntos de vista sobre fisiología han sido sobrepasados. Para el sistema nervioso, al contrario, en el que hay más que concebir que observar, dijo lo fundamental, explicando bastante bien, por la rápida e invisible circulación de corpúsculos en los nervios, el recorrido del choque.

desde los sentidos hasta el cerebro, y, de regreso, la irradiación hacia los músculos, según caminos que dependen de la situación y de la costumbre al mismo tiempo, lo que permite darse cuenta de las reacciones. Tal es, suscintamente, el animal-máquina.

El hombre-máquina es una continuación de él, y toda la teoría de las pasiones, en cuanto ella depende del cuerpo humano, es conducida según esta suposición. A decir verdad, el miedo, la cólera, los movimientos del amor, la risa, las lágrimas, hacen sentir a cada uno de nosotros, de la manera menos equívoca, que nuestros pensamientos están ligados en el hecho a movimientos que no dependen ya de nosotros sino de los movimientos de la vida. Si tiemblo, si huyo, si me irrito, si doy de golpes, eso no requiere ya motivos, ni pensamientos, ni voluntad, lo mismo que si la pupila del ojo se contrae ante una luz muy viva. Se sabe demasiado bien que el gobierno de sí mismo no marcha sin grandes dificultades, a menudo insalvables; y eso se explica también por la íntima dependencia que nos une a ese animal-máquina de forma humana, el cual reacciona desde que comienza a vivir, y sin nuestro permiso. Pero tampoco debe suponersele ninguna malicia, ni género alguno de alma inferior, ningún pensamiento separado y como perdido, nada, en fin, de lo que espíritu perezoso reúne bajo el nombre de inconsciente. No son nunca más que movimientos, más o menos manejables según se les conozca, como lo son los movimientos de la naturaleza a nuestro alrededor. Y este es el lugar para hacer notar que la filosofía de Descartes está completamente espurgada de fatalidad. Se le comprenderá por esta observación de que la fatalidad consiste en una mezcla indigesta del espíritu y del cuerpo, en la que el pensamiento es como una pieza sorda y ciega de un mecanismo, y en la que, en cambio, las fuerzas mecánicas participan de esta continuidad, de esta obstinación y aun de estas astucias que son propias del pensamiento. La oposición entre la libertad y la necesidad no se cambia correlativamente sino a condición de que se deshaga primeramente esa mezcla maldita.

LA UNION DEL CUERPO Y DEL ALMA

«Tengo que considerar aquí, sin embargo, que soy hombre».

(«Primera Meditación»).

De que el curso de nuestros pensamientos dependa en gran parte de esos movimientos que se efectúan maquinalmente en el cuerpo, es lo que todos experimentan por medio de una fiebre, de un temor, de una cólera. Si por la inversa, la voluntad pudiese cambiar grandemente el cuerpo, por el poder que ella tiene de moverlo y retenerlo, eso es lo que conocen los que han dominado el miedo y dirigido el cuerpo en acciones difíciles, y eso es lo que Descartes no pone jamás en duda. Y cada cual sabe muy bien que, en circunstancias ordinarias, puede alargar el brazo, levantarse, andar, si lo desea; pero cada cual sabe también que, en cuanto descuida la voluntad y queda en la irresolución, el cuerpo se encarga de huir, de esquivarse, de temblar, y aun de ensayar, sea por movimientos de costumbre, sea sólo por los movimientos de la vida. El problema se encuentra así planteado en cada uno de nosotros. Lo que reduce al hombre al estado de máquina pura son la extrema enfermedad y el terror extremo. Y, como este límite de la voluntad depende en mucho de lo que nos aventuramos, hay que gobernarse siempre a sí mismo lo mejor que se pueda sin preocuparse del límite. Es por eso por lo que Descartes, yendo en esto al final del problema, en su «Tratado de las Pasiones» llama generosidad el sentimiento que se tiene de su libre arbitrio, unido—según su feliz expresión—a la firme resolución de no fallar jamás. Por esta manera atrevida y sin precedente de ver, Descartes es hombre de acción y maestro de práctica para todo el porvenir humano; pues con respecto a algunas dudas que pudiesen formularse referentes al poder de la voluntad, esas dudas no tienen sentido ni límites sino bajo

la condición de que probemos nuestras fuerzas de todo corazón. Aun cuando no se hiciese más que poner en evidencia una vez más esta idea central, eso sólo es una razón suficiente para escribir acerca de Descartes después de tantos otros.

Que el alma obre sobre el cuerpo, y el cuerpo sobre el alma, es, pues, un hecho en el hombre. Pero no es más que un hecho. La primera valentía, y la más profunda de las valentías, consiste en mantenerse ahí. Tratemos de construir una representación mecánica de esta unión. Claro es que no lo podremos, porque uno de los términos, el pensamiento, comprende, envuelve, y en cierto modo contiene al otro, el cuerpo, el cuerpo y el universo que lo circunda. Este inmenso poder, que mide los lugares y las distancias, no puede volver a prenderse como una cosa a ese pequeño mecanismo. En fin, quien concibió la mecánica rechaza esta relación mecánica. Se necesita un cuerpo para empujar o rozar un cuerpo: la acción mecánica se efectúa de parte a parte. Esta alma que conoce su propio cuerpo, el mundo y Dios, no puede saber que empuja el cuerpo como un dedo que empuja un rodaje, ni verse alojada en el cuerpo como un piloto invisible. Si se piensa bien en esto hay una contradicción ridícula en encerrar el alma en el cuerpo, en este mismo cuerpo que ella sabe limitado y rodeado de tantas otras cosas. Y, ¿cómo la que encierra de antemano todos los lugares posibles, que hace la comparación de ellos, para la que lo lejano y lo cercano están juntos, es decir, en relación, que no separa jamás sin unir, que no puede pensar nada fuera de sí sin pensarlo por eso mismo en sí, que no conoce el límite que sobrepasa, que es—en fin—el todo de todo, y aun el todo de los posibles, cómo este árbitro universal podría estar prisionero en una parte y detenido allí? Unido a ella, sí; pero eso no es la misma cosa. Sabemos confusamente al principio por el aviso que nos da el dolor—y nunca dejamos de aprender que la continuidad de nuestros pensamientos depende de este saco de piel, cuyos límites nos son tan familiares—que no podemos contem-

plar el todo sino del lugar en que nos encontramos, que tal lugar no puede cambiarse sino mediante movimiento y trabajo, con molestia y riesgo. Pero esta dependencia no se parece de ninguna manera a esta condición de los cuerpos, que consiste en que cada parte es limitada, llevada y mudada por las demás. Nuestro cuerpo está sometido a esta ley de la existencia, idea que Spinoza desarrollará más tarde ampliamente; es por este frotamiento y este uso por lo que seremos arrojados algún día de la existencia; pero no es de ningún modo así como el pensamiento sigue al pensamiento; pues es el todo del universo el que se cambia en otro en nuestra representación, mientras que en nuestro cuerpo una parte reemplaza a la otra. Y es lo que la experiencia hará sentir finalmente a los que investigan sin prejuicio. Sin embargo, no saber dónde está el alma, no poder decir si la voluntad, la memoria, la combinación están aquí o allá, eso no significa nada, eso no es más que sabiduría forzada. Hay que saber que estas cuestiones no tienen sentido, y que toda el alma está ligada a todo el cuerpo. En esto Descartes es amplio y satisfactorio, llegando hasta decir y más de una vez, que ie sólo mediante la vida en sociedad, la vida de diversiones, de actividad y de viajes como se conoce la unión del cuerpo y del alma. Traspaso, entonces, para los hombres de gabinete. A fuerza de buscar en vano cómo es posible eso olvidaron que así es.

Sin embargo, Descartes no ignora esa relación singular que conduce siempre al cerebro al que busca el asiento del alma. Sigue desde los ojos hasta el cerebro la marcha del choque a lo largo de los cordones nerviosos; sabe que el corte del nervio suprime la visión, el tacto, el dolor, según los casos; y por la inversa sabe que se puede sufrir de un miembro que ya no se posee. El alma le parece, pues, más especialmente unida al cerebro, aunque no cesa de repetirse a sí mismo que el alma está unida a todo el cuerpo indivisiblemente. Busca, por lo tanto, alguna parte del cerebro en la que todos los movimientos del cuerpo vengan a reunirse; cree encontrarla en la glándula pineal, y,

en esto ningún fisiólogo lo seguirá; ello no impide que, desde este punto de vista, abandone completamente aquel espejismo de las localizaciones cerebrales que preocuparon en vano a tantos hombres eminentes, y no se cansa—en fin—de decir que el alma no está en esta glándula sino más bien en otro lugar, que aquello no tiene sentido, y que sólo hay que pensar en que tal movimiento de la glándula—que siempre se parece a todos los movimientos del cuerpo—corresponde a cierto cambio en nuestros pensamientos, y que inversamente tal voluntad o deseo mueve a esta glándula de cierta manera, y mediante este intermediario, al cuerpo entero siempre. De donde surge, si se pone atención en ello, esta gran idea de que, como el alma de ningún modo se divide, y obra toda sobre todo el cuerpo—al revés, nunca un determinado movimiento pequeño de una parte del cuerpo cambia este o aquel de nuestros pensamientos, sino que es todo el cuerpo, indivisible también en un sentido debido a los nervios y al cerebro, que traduce los movimientos vitales, la alimentación, los latidos del corazón, los gestos y las acciones juntos por medio de una acción sobre el alma que para representarla queda fuera del alcance del espíritu. No faltan fisiólogos, y principalmente en la escuela francesa, que han llegado, por fin, por los caminos de la experiencia que va a tientas a tomar esta idea directriz como la mejor que conozcan, hasta considerar este dualismo de Descartes como la verdad experimental más segura.

No se trata aquí, por cierto, de una verdad basada en la experiencia sino de una de esas presuposiciones, como las geométricas que dependen del entendimiento legislador y que solamente pueden dar sentido a una experiencia cualquiera. De esta manera el Príncipe del Entendimiento no ha terminado de dirigir nuestros pensamientos.

Cómo la psicología y la fisiología así unidas conducen a una doctrina de las pasiones, la más viva, la más nueva, la más accesible al lector culto, la más obscura a los filósofos, es eso lo que que no es fácil explicar con la brevedad de Descartes mismo. El

«Tratado de las pasiones del alma», tan célebre y tan poco leído, es, de entre todas las obras de Descartes, la que menos se deja resumir. Digamos solamente aquí que encontramos tres cosas en este «Tratado», y que son inseparables, aunque formando tres órdenes distintos. Primero, una fisiología de las pasiones que no pide nada prestado a los pensamientos, y que depende sólo de los movimientos por los cuales el cuerpo humano crece y se conserva; luego una psicología de las pasiones, que nada tiene que ver con los órganos, y que nos da a conocer que las pasiones son pasiones del alma; y, por último, una doctrina del libre arbitrio sin la cual hay que reconocer que el nombre mismo de pasión, tan enérgico, no tendría sentido. Es asunto del lector el reunir estos tres órdenes en un todo que le representará con fidelidad su propia vida.

IMAGINACION, ENTENDIMIENTO, VOLUNTAD

«No existe sino una sola voluntad o
« una sola libertad del libre arbitrio
« que siento en mí que es grande y no
« concibo la idea de ninguna otra más
« amplia y más extendida; de manera
« que es ella principalmente la que me
« hace saber que llevo la imagen y la
« semejanza de Dios».

(«Medit. IV»).

Puesto que hay que volver al conocimiento, y antes de decir algo del célebre método, no está mal sometamos a reflexión tres órdenes, en vez de dos, y después otros dos. Lo que interesa aquí a todo hombre, no es tanto oponer de dos en dos estos tres términos sino coger este paso continuo de lo inferior a lo superior, que forma todos nuestros pensamientos. Pues, sucede, tal vez que no se comprende nunca bien que la imaginación no es el entendimiento, mientras no se ha ido más allá del entendimiento.

Y hay una ley bastante oculta, pero de la que se cogen al menos los efectos, que establece que los que quieren restarse al término medio caen inmediatamente por debajo de él. Es necesario que hagamos, por lo tanto, y más de una vez, una especie de revisión de estos tres órdenes, a través de los cuales Pascal se elevó tan alto, pero que se encuentran en cada línea de Descartes como una creación continuada.

En primer lugar, la situación del espíritu humano es tal que experimenta desde el primer instante y siempre los cambios y vicisitudes del cuerpo humano y que no lo encadena al principio más que según los humores: esto es imaginar (*ce qui est imaginer*). Pero, en segundo lugar, el espíritu humano expresa también la naturaleza de las cosas, con tal que se libre, tanto como se pueda, de ese impedimento que resulta de las afecciones del cuerpo humano, y esto es entender. Por ejemplo, el sol es, primeramente y siempre, ese movimiento que parte del ojo y repercute en todo el cuerpo, y cada vez que un rayo de sol nos deslumbra, volvemos a eso; pero por fin el astrónomo mide el sol, lo vuelve a su distancia y aun intenta decir de qué gases está formado.

Sin embargo, hay que comprender, y este es el tercer punto, que esta purificación no se hace sola, y como mediante un mecanismo que estaría bien montado en Descartes, pero no tan bien en casi todos los demás; sino por el contrario que todo el poder de la voluntad está obrando en el conocimiento, esto es juzgar. Estas tres nociones estando reunidas y mantenidas en orden, de manera que se mantengan distintas también convenientemente, llegaríamos a ver aquí una teoría del conocimiento que está lejos de ser desarrollada por él en forma completa; pero que se presenta al menos como una síntesis irreprochable. Y es por esto por lo que no hemos terminado de refutar a Descartes, ni de volver a Descartes. Como se ve en las «Respuestas» él repite siempre la misma cosa, y no sin impaciencia, porque no ve la manera de hacer aparecer fácil lo que es difícil. Por eso

nuestras débiles objeciones no le hacen mella, y se puede decir que nos espera siempre.

Estando el alma íntimamente unida a un cuerpo vivo que reacciona enérgicamente y sin cesar ante lo que lo conserva y lo que le amenaza, es imposible que esos movimientos no se traduzcan en vivas afecciones en el alma, que consisten en placeres, dolores, deseos, temores. Pero debido a que el alma es indivisible, sus afecciones son también pensamientos. Es decir, que el alma se representa, en un comienzo y siempre, un universo según las reacciones del cuerpo. Por ejemplo, del hecho de que un gato nos haya arañado en nuestra infancia o de que un plato nos haya ocasionado por accidente algo desagradable al paladar, desconfiamos en lo sucesivo de esta clase de animales, considerando que los gatos son pérfidos, y que la ensalada es dañina a la salud. Es exactamente de la misma manera como juzgamos que la afección o sensación del azul y del rojo está en la cosa misma, lo mismo con el calor o con el peso. En el hecho todos llegamos a cometer algunos de estos errores.

Descartes nos cuenta que encontró cierto agrado en los rostros femeninos que miraban un poco bizco, hasta el momento en que se acordó que una amiga de su infancia, a quien amó tiernamente, tenía también este defecto. Antes de que se hubiese hecho esta reflexión, la alegría del filósofo era, pues, lanzada como un color de belleza sobre ciertos rostros, sin que él supiera por qué. Aquí aparece la causa de nuestros errores, que consiste en que no comprendemos, o en que comprendemos mal, lo que está en nuestro juicio. Pero esta causa no es sino de privación: ignorar no es de ningún modo engañarse. Y, puesto que no podemos preservarnos del error si suspendemos nuestro juicio, aparece que la causa positiva de nuestros errores consiste en que nos apresuramos a juzgar sin esperar saber. Así la imaginación abarca todo el pensamiento, sea que lo llame entendimiento cuando estima las formas y las distancias del objeto que agrada o desagrada, sea que lo llame voluntad, cuando se lanza a juzgar que lo que agrada o

desagrada es efectivamente útil o dañino. Una imaginación que no encerrase ni idea ni juicio no sería ya del todo un pensamiento: habría que definirla como un movimiento del cuerpo humano solamente; tal es la imagen desnuda. He ahí ya una idea de porvenir, y a la que muchos vuelven: la imagen que no es más que imagen no es absolutamente nada en el espíritu.

La otra idea, según la cual el entendimiento concibe y la voluntad juzga, tiene cierta apariencia de artificio; pues ¿qué es concebir sin juzgar, y como dice el prudente Spinoza, qué es representarse un caballo alado sino afirmar que un caballo tiene alas? La voluntad estaría, por lo tanto, siempre presente en las ideas; y, puesto que hay una necesidad en las ideas que define el entendimiento, la voluntad se encontrará—consecuentemente—también determinada. Para decirlo de otra manera: todo no es libre en el pensamiento libre; y aun, en lo que es eminentemente pensamiento, no hay ya nada de libre; por ejemplo, yo no puedo pensar que dos cuerdas iguales en el círculo no estén a igual distancia del centro. He conocido espíritus bien puestos que vuelven siempre a estrellarse en esto, diciendo que no se puede pensar como se quiere. Sabemos que se ha mantenido firme en esto rechazando someter a Dios a las verdades. ¿Pero con respecto al hombre?

En pasajes, en los que se supone que el espíritu humano se enreda, como dice Montaigne, en sí mismo, conocemos el valor de un autor ante quien podemos confiarnos plenamente. Conozco a dos: a Platón y a Descartes. Tomemos, pues, de Descartes la valentía necesaria para mantener firmemente juntas dos ideas, sin cercionarnos previamente de la manera cómo concuerdan, sin apresurarse a sacrificar una de ellas. Comenzando por el entendimiento, creo que sería bueno que cada uno hiciera la experiencia una vez más con las mejores pruebas, ya sean de aritmética, ya de geometría, ya de mecánica y siguiere aun en la «Analítica» de Kant todo el sistema del entendimiento, de todo lo cual se deducirá que el entendimiento es algo. Es muy

importante que la mezcla de imaginación, que se encuentra en tal o cual prueba, no nos imponga lo que podría llamarse una duda de humor o una duda de capricho. Hay una especie de vergüenza en combatir al entendimiento, pero quedándose por debajo del entendimiento, lo que equivale a tomar la dificultad para comprender por una razón para dudar. La verdadera duda, como se ha dicho más arriba, no está por debajo del entendimiento sino por encima. Al fin de cuentas, no siempre hay mérito bastante para dudar. Descartes sabía ya más cosas que cualquier hombre del mundo, cuando se le antojó dudar de todo. En el fondo puede ser que la noción de libertad, como lo daba a entender Julio Lagneau haya faltado en casi todos debido a una noción perezosa de la necesidad antagonista, lo mismo que es claro que la libertad práctica no tiene a menudo asidero por falta de un obstáculo, obstáculo que se consideró en un principio sólo en su invencible resistencia. No existe espíritu fuerte sino por el saber, del que Pascal es el modelo, pero sin continuadores en lo que él aprendió y seguido demasiado prematuramente en lo que él destruye. Antes de dudar, por lo tanto, tenemos que estar seguros.

De todas maneras la otra idea de un espíritu libre en todas estas búsquedas no debe tampoco olvidarse. No se puede, por cuanto, puesto que no existe un pensar mal y un pensar bien, la mejor receta en lo referente a las ideas no es única y que es necesario encontrarla. Llevando aún la idea a su extremo me pregunto lo que sería un pensador que realmente pensase que el juicio viene por sí solo y que no hay sino que esperararlo. Sería como una especie de loco lúcido; pero estos extremos se repelen. No hay conciencia en el mundo sino cuando se rechaza la apariencia; o bien, para decirlo de otra manera, no hay apariencia sino una vez rechazada. En el hecho las ideas más potentes y las más precisas, no aparecen sino cuando se quiere. Sin considerar otro ejemplo que la línea recta, es claro que no existe, que no se ha dado ni conservado nunca, y que no es pensada a no ser que

se jure. Este hermoso juego de formar una idea y de sostenerla, hasta saber que perece completamente a causa de la más mínima negligencia de lo que nos debemos a nosotros mismos es el juego del verdadero geómetra. Y los que creen que las ideas existen y nos esperan vuelven a caer en la imaginación. Así sucede cuando al contar bien pierdo los números como sucede también con las máquinas calculadoras, que no poseen ningún número, sino caracteres y piezas de un mecanismo. Yendo hasta encontrar que no hay recuerdo de un número, ni de ninguna idea, sino sólo de un mecanismo correspondiente, nos sabremos creadores aun de lo que no puede ser de otra manera; y tal es quizás la condición humana.

Hombre, solamente hombre, eso no tiene quizás sentido. Este llamado a Dios libre, libre ante las verdades, libre de hacerlas existir, libre de hacerlas distintas, es muy conmovedor en un hombre que no es más que hombre. ¿Pues de donde saca a Dios? ¿Pero no es esta una manera de decir que el juicio en el hombre está tan por encima del entendimiento como el entendimiento mismo está por encima de la imaginación? La mayor parte de nosotros no tiene sino una débil experiencia de lo que es inventar. ¿No es esto como si dijéramos que no tenemos sino un débil conocimiento de Dios? Nos parece que el mejor orden de las ideas nos es dado en la naturaleza y que no tenemos más que descubrir ese orden; pero eso es orar mal, y adorar—como se dice—la criatura y no al Creador. Si no nos equivocamos sobre esta determinación de las ideas que viene de las cosas, y si sabemos remitirla a la imaginación, adivinaremos—aun en el pensamiento de un físico—una sorprendente libertad. Quiero limitarme en esto a relacionar, según los «Principios», algunos rasgos de Descartes, casi violentos en verdad, y que nos invitan a buscar un Descartes muy por encima de nuestras pruebas comunes, todas ellas cargadas de materia. Nos asombraremos siempre de leer en los «Principios» que el orden que ha seguido efectivamente el Creador le importa poco al físico, y que «se

conocerá mejor cuál ha sido la naturaleza de Adán y la de los árboles del Paraíso si se hubiera examinado cómo los niños se forman en el vientre de sus madres, y cómo las plantas salen de sus semillas que si se hubieran considerado solamente cuáles fueron cuando los creó». He ahí de nuevo al Descartes íntegro, al Descartes atrevido, y he ahí la experiencia subordinada a la salud del espíritu. Partiendo de esto se llegará quizás a comprender las paradojas de este dogmático que golpea con golpes redoblados sobre nuestra espesa caparazón, cuando anuncia en sus títulos: «Que no es verosímil que las causas de las cuales se pueden deducir todos los fenómenos sean falsas. Que su falsedad no impide que lo que se deduzca no sea verdadero». Aquí aparece, si mi vista no me engaña, la grandeza del espíritu y el llamado al Dios vivo.

EL METODO

«He protestado ya varias veces ¡oh, carne! que no quisiera tener que mezclarme con los que no quieren servir-se sino de la imaginación, y no del entendimiento».

(«Respuestas a las Quintas Objeciones»).

Por este camino abordo, como yo quisiera, el «Método». En efecto, no es difícil experimentar la más rara, y aún aplastante fuerza espiritual en las célebres páginas de Descartes que van a seguir; pero es frecuente también que se pierda este sentimiento ante las cuatro famosas reglas, en las que pronto encontramos la carta fundamental de nuestros débiles pensamientos. No creo que haya un solo comentador que no se haya engañado más de una vez aquí; basta, y todos lo saben por experiencia, dejarse estar para encontrar, al fin, un Descartes para su propio uso. Pero, al contrario, cuando se ha desnudado al hombre de todo

este mundo y cuando se llega a percibirlo en un fuerte destello que viene sólo de Dios, entonces el «Método» se nos aparece como el poema de la fe. «Supongamos aun cierto orden entre los objetos que no se preceden naturalmente los unos a los otros». Hay que confesar que este pensamiento tan conocido asombra y aun escandaliza, pues él no significa someterse completamente a la experiencia, ni al mundo tal como Dios lo ha hecho. Este método es, en consecuencia, heroico.

Contra la fe no hay más que la fe. Se puede decir con certeza que a menudo nos engañamos por creer demasiado; pero, en otro sentido, se puede también decir que el que no se atreve a dudar tampoco sabe creer lo suficiente. Como la duda no es debilidad, sino fuerza, el espíritu vuelve seguro de pensar convenientemente si sigue su propia ley. Descartes siempre ha creído que este gran universo significa un espíritu infinitamente más clarividente, y más poderoso que el nuestro: tal es la fe de los niños; pero no ha creído jamás que estas conmovedoras apariencias pudiesen dar la ley a nuestros pensamientos. Probando su propia fuerza en sus primeras invenciones debía redescubrir a Dios por este camino, el Dios mismo, el Dios de las buenas mujeres. Eso significaba conocer al legislador de la naturaleza, pero en el espíritu, no en la naturaleza; no tampoco—ni aun principalmente—sólo como entendimiento; el propio Descartes dice—y hay que pensar siempre en ello—que eso significa haber reconocido la perfección del espíritu en la voluntad que decide. Que Dios no nos engaña no quiere sólo decir que lo que parece en este universo no forma más que uno con la verdad, quiere decir también que somos nosotros quienes nos engañamos por no ejercitar con valentía nuestro verdadero poder. La armonía entre la naturaleza y el espíritu no significa de ninguna manera que la existencia sea juez de la esencia, y tal es el sentido nuevo de esta prueba ontológica.—tan frecuentemente interrogada y sacudida por espíritus demasiado comprometidos con la imaginación—que el juicio en esto siempre se orienta de la perfección.

a la existencia en vez de volver de la existencia a la perfección. Esto quiere decir que es la verdad lo que aparece, pero también que la apariencia no es, sin embargo, la verdad. El pensamiento libre es el verdadero. Tal es el sentido del orden.

Es el orden el que aparece cuando se trata del método; pero si creemos que la idea es fácil la equivocaremos; pues un perro, o una gallina, reconocen un orden en las cosas, y esperan y aun buscan lo siguiente después de lo precedente, que es—como dice Hume—su compañero habitual. Y de que esto tiene que ser así nos damos cuenta por el hecho de que, no por la costumbre de emitir las palabras en cierto orden ello quiera decir que la imagen, escrita y como grabada en nuestro cuerpo, sea la idea misma. Mejor aun, el orden contemplado por los sentidos y reconocido con tanta facilidad—sea en los tamaños que aumentan, sea en los sonidos o en los colores—no da aún más que una imagen del orden. No se puede agotar la idea de orden; quizás ella define toda la lógica real. Quizás nosotros no pensamos nunca más que por series, ordenando los términos de nuestra investigación, cualesquiera que ellos sean, de modo que la misma relación se vea siempre entre lo precedente y lo siguiente. El orden de las ciencias tal como lo ha concebido Comte: Matemáticas, Astronomía, Física, Química, Biología, Sociología, es—según parece—un ejemplo en serie sin reproches. Es raro sólo que se encuentren series suficientes que se podrían llamar llenas o completas, fuera de las investigaciones matemáticas. Pero en esto basta con seguir a Descartes, y ensayar y explorar la manera de cómo él emprende este camino nuevo. Descartes escribió para sí mismo, en las «Reglas para la dirección del espíritu», que el descubrimiento de una media proporcional, tan fácil mediante el cálculo ordinario, no es—sin embargo—satisfactoria para el espíritu si no se construye la serie completa en la que se toman los números propuestos. La causa es que cada término, en una serie por producto, es media proporcional entre el precedente y el siguiente, y esta relación es la

idea misma de la serie. Este ejemplo—si nos damos la serie sencilla, dos, cuatro, ocho, dieciséis, etc.—es tal vez el mejor si se quieren comprender las cuatro reglas famosas; pues aparece que esta serie no es la primera en el orden de las series, y que la continuidad de los números es la primera y la más sencilla de todas, serie en la que se toman los términos de la otra, lo cual es un ejemplo de la segunda regla. La tercera define el orden, y la cuarta conduce el espíritu hacia la importancia de un pleno orden, es decir, en el que no falte ningún término. En cuanto a la primera regla, según me parece, es la más oscura de todas; pues es muy común que se tome por evidente lo que no lo es; por eso la regla es formal, se diría casi verbal, en tanto no se piense que las otras reglas le proporcionan un objetivo. Es decir que no basta esperar la evidenciam,—ni aun buscarla como se busca un objeto raro y precioso en la naturaleza,—sino hay que darle forma a toda ella, no según la ley del objeto, sino según la ley del espíritu. Y la cuarta regla, o regla de la enumeración, debe considerarse atentamente bajo esta relación, pues esta revista general es la que da sentido a dos o tres términos que se proponen particularmente y con ayuda de la imaginación o de la percepción, lo cual es todo uno aquí. El entendimiento coge de cierta manera toda la serie, no solamente por lo indefinido, que es de experiencia, sino por una reflexión sobre lo infinito del espíritu, que está en acción y define todo poder. No se puede, como decía, agotar la idea de orden. El hecho es que significa principalmente dos cosas de importancia. La primera consiste en que lo inferior supone lo superior, lo que es como una lección de modestia, que se extiende a todos los órdenes. La otra es, por el contrario, una lección de fuerza y prueba—mediante la reflexión—que el espíritu encierra todas las grandezas y que la naturaleza exterior al contrario, exterior en el amplio sentido, no nos asombra en un comienzo sino por una irremediable insuficiencia, irremediable, pero que el espíritu, por oposición a sí mismo, juzga esencial. Desde este momento, la complicación no

sorprende más, y, al mismo tiempo que la aplazamos, ya la dominamos. Lo que queda que recalcar, por fin, es que la idea de orden se encuentra por todas partes en Descartes, cuyo pensamiento más familiar consiste en que antes de conocer una cosa hay que conocer primero muchas otras y en que hay que rechazar siempre esta naturaleza que nos arroja todo de una vez. Entre Bacon, curioso de todo, de magia como de física, y la invencible paciencia de Descartes, existe el abismo de las «Meditaciones». ¿Quién no se da cuenta en el acento mismo del «Discurso del Método» de esta fuerza de rechazo que—habiendo trazado la inmensa serie, Matemáticas, Física, Pasiones del Alma, esbozo, y más que esbozo de la célebre serie de Comte que yo citaba—guarda reserva de todas las cuestiones de política, lo que equivale a colocarlas en su verdadero lugar y librarse de ellas? He aquí un ejemplo de este movimiento del espíritu que siempre se supera y es así como el entendimiento se limita. La prueba, pues, de las ideas claras, tan frecuentemente disfrazadas, consiste en que la libertad se ensaya en ellas, ya sea para formarlas, ya sea para deshacerlas. Este doble trabajo es el que hace la idea; ella no se encuentra sino que por ese camino. Tomada como suficiente sería inmediatamente imagen. Por ejemplo, el movimiento que es o no es según la relación, o bien, las hipótesis que tienen valor sólo por el juicio y que éste podría también deshacer. Esta sabiduría, tan superior a nuestros puntos de vista más atrevidos, aparece con brillo en los «Principios»: he querido dar más arriba una idea por los efectos, pero es conveniente que volvamos a las matemáticas, siguiendo el ejemplo de modestia que nos da Descartes en sus «Reglas para la dirección del espíritu», si se quiere comprender primeramente que la idea no se parece al objeto. No hay líneas rectas en la naturaleza; si nos mantenemos firmemente en esto, sin ninguna complacencia, nace una viva luz en este otro mundo. Evidencia acordada y aun decidida; fe y duda juntas. Esta libertad de espíritu aturde. Descartes se ha elevado, por cierto, hasta este punto de vista—

que nos supera desde luego—en el sentido de que la elección de una imagen y de esa especie de vestidos de nuestros pensamientos, por ejemplo, una recta trazada, no altera la idea, de la misma manera que un sistema de enumeración no cambia los números. Como se ve por la teoría del imán, está claro que las partes acanaladas, o cualquiera otra suposición, sirven solamente para hacer comprender, a los que prestan atención, alguna ley absoluta que es la cosa misma. La idea de extensión—representada ante la imaginación por una especie de paisaje más o menos abigarrado, moldeado, tallado en bajo relieve—es también muy apropiada para hacer comprender la distancia que hay entre la imagen y la idea. Cuando se dice, según Descartes, que todas las ideas claras son verdaderas no hay que esperar que se saldrá fácilmente de apuros. Comúnmente no existe sino un corto instante en que se descubren estas cosas y es muy fácil olvidarlas. En cuanto a los hombres excepcionales que las adivinan estamos prestos para dejarlos en el espíritu y de no hacerlos retumbar contra el mundo antagonista; estamos aun más prestos para subordinar las ideas a este mecanismo extraño en vez de sorprender rápidamente en las apariencias la confirmación de la libertad íntima, lo que equivale a descubrir el secreto de Dios. Poco sabemos de aquella iluminación de Descartes en su noche célebre del 10 de noviembre de 1619. Es claro que las ideas se encontraban allí entonces, y el orden—que es espíritu, maestro del orden—apareció aquella noche en su lugar, y que su brillante imaginación confirmó a ambos. Ensueño y pensamientos juntos, concordancia del entendimiento y de la imaginación, alto significado, mediante una belleza indecible, de que Dios no engaña. A nosotros que estamos sujetos a tomar la imaginación por el pensamiento no nos es fácil comprender cómo la verdadera fe confirmaba la creencia ingenua y cómo la revelación—quizás por primera vez, fué completa. Menos podemos aún comprender que un peregrinaje a Lorette sea el que mejor concuerde con la libertad del espíritu entre sus actividades, movimientos

sociales. No era que él se acercase a ese sueño que es la recompensa del sabio; pero podía al menos conmemorarlo. Digamos solamente sobre esta religión, secreta y pública al mismo tiempo, libre y sumisa, jansenismo que florece, al fin, que si se llama gracia a un movimiento espontáneo del cuerpo humano, movimiento que concuerda con lo que exige el entendimiento, no alteramos el sentido de la palabra, sino que al contrario lo confirmamos.

Tradujo ANTONIO ZAMORANO BAIER.