

# Descartes y el humanismo de su época

EDISON ARIAS ARCOS

El término humanismo se suele encontrar en contextos tan diversos cuyas disparidades invitan a reflexionar respecto de la pluralidad semántica de una idea tan importante en nuestro mundo cultural.

De esta manera, expresiones tales como “humanismo cristiano”, “humanismo existencialista”, y, aun “humanismo marxista” aluden a realidades histórico-culturales tan diferentes que obligan a entrar en algunas precisiones a fin de tratar de encontrar un cierto sentido unitario que permita usar el término con un mínimo de univocidad.

Por lo pronto, sabemos que en su origen y esencia el humanismo es un fenómeno cultural exclusivamente europeo<sup>1</sup>. Surge en Roma como un culto a lo griego, como una admiración por la espiritualidad refinada de la cultura y civilización helénicas. Por su idea del hombre y de la formación humana expresadas en la *paideia*<sup>2</sup>.

Representa el hecho histórico de la Roma vencedora que a la postre es conquistada por la mayor cultura del vencido. Horacio lo expresa bellamente en los versos siguientes:

<sup>1</sup>Es la posición sostenida, entre otros, por E.R. Curtius en su artículo: El Humanismo como Iniciativa, aparecido en la Revista de Occidente. N° 109-Año 1932.

<sup>2</sup>M. Heidegger en su escrito polémico del año 1942 titulado: Carta sobre el Humanismo, postula más precisamente que es en Roma donde encontraríamos el primer humanismo, el que en su esencia es un fenómeno “específicamente romano que nace del encuentro de la romanidad con la cultura del helenismo”.

*Graeca capta ferum unictorem cepit et artes intulit agresti Latio*<sup>3</sup>.

Hor. Ep. II-1-156

Es necesario recordar que este hecho histórico se repite posteriormente con motivo de la irrupción de los germanos en la Roma decadente. Los bárbaros germanos a su turno también son captados y asimilados por la mayor potencia cultural y la civilización del mundo grecorromano. Así, se produce una suerte de continuidad histórico-cultural en la que lo mejor de la tradición es recuperado por el conquistador.

Ciertamente que en este punto conviene no olvidar que entre los griegos, los extranjeros eran considerados como *metecos*, término que tiene connotaciones despectivas y hasta peyorativas. A su vez, en el mundo de la Roma imperial lo extranjero era estimado como *bárbaro*, y justamente la expresión *humanitas* es la traducción del intento de humanizar al hombre, esto es, transformar el *homo barbarus* en *homo humanus*.

Desde luego, la admiración por lo griego implicaba por parte de los romanos, y no exclusivamente los de las clases superiores, no sólo una capacidad meritoria de valoración positiva, sino sobre todo una confianza optimista respecto de las posibilidades humanas de perfectibilidad espiritual y moral. Este último aspecto se constituirá en el rasgo esencial de todo posterior humanismo: la fe en las capacidades y posibilidades propiamente humanas. El humanismo clásico implica, en consecuencia, a la par que un genuino amor por la antigüedad grecorromana, por lo mejor de la tradición, una disciplina colindante con las exigencias éticas más elevadas del *ordo amoris*. Desde esta perspectiva el humanismo equivale a todo un estilo de vida, a un verdadero intento de vivir clásicamente.

A este humanismo clásico de procedencia grecolatina viene a superponerse la nueva valoración del hombre y de su destino trascendente aportado por el cristianismo. No en balde la doctrina central del cristianismo reposa en el hecho de la encarnación de Cristo, en la actualización en el tiempo histórico del Dios-hombre, que se hace humano precisamente por amor al hombre.

No obstante lo anterior, el pensamiento cristiano, en lo relativo al hombre, parece inclinado a poner el acento en la fragilidad y precariedad de lo humano, en la proclividad hacia el pecado y el error de este ser finito que oscila entre Dios y la nada.

<sup>3</sup>En una traducción libre los versos de Horacio quieren decir más o menos lo siguiente: "Grecia vencida conquistó a su vez a su salvaje vencedora e introdujo su civilización en el Latium bárbaro".

Es la razón por la cual el término humanismo se reviste de una ambigüedad fundamental al comprender dos sentidos que resultan ser complementarios: uno, proveniente de la tradición grecorromana, que alude al intento de humanización del hombre, visto desde la simple animalidad o estado de barbarie. Se opone, en consecuencia, la *humanitas* a la *barbaritas*. El otro, derivado de la tradición cristiana, que apunta a una limitación esencial de la condición humana finita frente a la infinitud omnipotente de ese super ser que llamamos Dios. Aquí, la *humanitas* aparece contrapuesta a la *divinitas*.

Ahora, la expresión escolar de esta verdadera constante histórico-cultural que es el humanismo y que conlleva todo un ideal de formación humana entregado por la tradición grecorromano-cristiana, son las llamadas *humanidades*, las "litterae humaniores" de que habla Descartes.

En efecto, Descartes nos confiesa en la Primera Parte de su Discurso del Método que fue "educado en el estudio de las *letras* desde su infancia".

Recordemos que la Primera Parte del Discurso del Método representa no sólo la autobiografía intelectual de su autor desde la perspectiva de sus 40 años, sino además la aclaración del sentido de su vida.

El texto mencionado revela a un hombre en su plena madurez, que ya posee una filosofía y que desde su posición revisa críticamente su formación anterior de tipo escolástico-humanista; todo lo cual induce a pensar, como lo propone H. Gouhier, por lo demás, que en los orígenes del cartesianismo hay un punto de partida constituido por la quiebra, la crisis de una cultura que ha perdido su unidad espiritual<sup>4</sup>.

Contiene el Discurso del Método, en consecuencia, la crítica de un cierto tipo de formación humana que ha entrado en falencia y cuyo fracaso debe poder servir de lección.

El párrafo siguiente es clave para entender el sentido del análisis cartesiano de la cuestión y comienza así:

"Me eduqué en las letras desde mi infancia y como me aseguraban que por medio de ellas se podía adquirir un conocimiento claro y seguro de todo cuanto es útil para la vida, tenía extremado deseo de aprenderlas. Pero tan pronto terminé el curso de los estudios al cabo de los cuales se acostumbra a entrar en la categoría de los doctos, cambié por completo de opinión. Me embargaban, en efecto, tantas dudas y errores que, procurando instruirme, no había conseguido más provecho que el

<sup>4</sup>H. Gouhier. *Essais sur Descartes*. Ed. Vrin. Paris 1937. Chap. I.



reconocer más y más mi ignorancia. Estaba, no obstante, en una de las más célebres escuelas de Europa, en donde pensaba yo que debía haber hombres sabios, si es que los hay en algún lugar de la tierra. Allí había aprendido todo lo que los demás aprendían; y no contento aún con las ciencias que nos enseñaban, recorrí cuantos libros pudieran caer en mis manos referentes a las que se consideran como las más curiosas y raras. Conocía también los juicios que los demás se formaban de mí y no veía que se me creyese inferior a mis condiscípulos, aunque entre ellos hubiese ya algunos destinados a ocupar el lugar de nuestros maestros. En fin, parecíame nuestro siglo tan floreciente y fértil de buenos ingenios como puede serlo cualquiera de los siglos precedentes. Por todo lo cual me tomaba la libertad de juzgar a los demás por mí mismo y de pensar que no había en el mundo doctrina alguna como la que se me había prometido”.

El texto citado nos muestra la defraudación de su autor respecto del tipo de educación recibida. Las deficiencias provienen de las humanidades mismas. Por lo tanto, no es necesario invocar circunstancias exteriores para explicar o atenuar el fracaso, puesto que “la experiencia ha sido realizada en las mejores condiciones posibles”, y no se puede explicar ni por la insuficiencia del colegio, La Flèche era uno de los mejores colegios de Europa entonces; ni de los maestros: la Orden Jesuita tenía allí destacado lo más selecto de su ya selecta intelectualidad; ni por el nivel espiritual de su época, una de las más brillantes de la historia europea.

En este sentido, se sabe que Descartes estudia ocho a nueve años en el Colegio de La Flèche, colegio fundado por los jesuitas a instancias del Rey Enrique IV y destinado a los jóvenes de la nobleza, el año de 1604. Descartes entra allí en 1606 y permanece en él hasta 1614. Los estudios se dividían en dos ciclos: seis años para las humanidades clásicas y dos o tres años exclusivamente para la filosofía. A ellos habría que agregar los dos años que Descartes hace de Derecho en la Universidad de Poitiers, donde se licencia en 1616.

Es interesante poder observar en el comienzo del párrafo citado el uso que hace el autor del término *útil* aplicado a la *vida*. Al respecto, es posible detectar en numerosos textos cartesianos esta preocupación pragmática que no hace sino expresar una atmósfera cultural común a la época. Recuérdense a F. Bacon y la serie de aforismos de su *Novum Organum* relacionados con este punto<sup>5</sup>. Sin ir más lejos en el mismo Discurso del Método nos encontramos con el conocido texto aquel en el que se sostiene:

<sup>5</sup>Especialmente en los primeros aforismos en los que se trata de establecer la relación del

“Pues esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy *útiles para la vida* y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlos del mismo modo en todos los usos apropiados y de esta suerte *convertirnos como en dueños y poseedores de la naturaleza*”. Discurso del Método-Sexta Parte.

Me he permitido subrayar este texto tan importante para la comprensión del designio cartesiano de establecer las bases de una nueva cultura sobre fundamentos más científicos y tecnológicos que puramente teológico-religiosos. Según H. Gouhier, tres notas definirían la cultura para Descartes y ellas serían: la utilidad, la universalidad y la certeza<sup>6</sup>.

A nuestro entender, éstas serían más bien las características de la cultura europea moderna que con su dinamismo y potencialidad fáusticas ha logrado penetrar y proyectarse, precisamente por intermedio de la ciencia y de la técnica, en otras culturas, aun de mayor antigüedad, provocando en ellas alteraciones y cambios radicales y no menos profundos.

En cuanto a la universalidad y a la certeza, del conjunto de disciplinas estudiadas por Descartes, solamente la Matemática parece cumplir con esas condiciones y es la razón por la que se salvará del escrutinio que hace de ellas.

Es preciso dejar en claro, no obstante, que Descartes no rechaza la pedagogía de sus maestros sino más bien el contenido de su enseñanza, como lo manifiesta el párrafo ya citado de la Primera Parte del Discurso, en cuyo final se emplea el término *doctrina* (doctrine en francés) y que es traducido por Etienne de Courcelles en su versión latina del Discurso mediante la expresión *scientia* (“Nullam in mundo *scientiam* dari”).

Por consiguiente, las humanidades como contenido, como cuerpo doctrinal resultan deficientes por cuanto “traicionan su definición, esto es, las Humanidades no logran formar un hombre”<sup>7</sup>.

Sin embargo, no niega Descartes los méritos de las disciplinas humanísticas y es la causa por la que les pasa revista en dos niveles: primeramente, en

---

hombre con la naturaleza en un sentido puramente pragmático, subordinando el conocimiento a la acción. El aforismo N° 3 es paradigmático al respecto al sostener que “no se domina a la naturaleza sino obedeciendo a sus leyes”.

<sup>6</sup>Op. cit. pág. 20.

<sup>7</sup>H. Gouhier. Op. Cit. pág. 17.



una rápida revisión para apreciar lo que aportan; en seguida, más detenidamente a fin de examinar sus fallas, carencias y aun los peligros que puedan comportar.

Es por eso que señala:

“No dejaba por ello de estimar en mucho los ejercicios que se hacen en las escuelas. Sabía que las lenguas que allí se aprenden son necesarias para entender los libros de los antiguos; que la gentileza de las fábulas despierta el espíritu, que las acciones memorables de las historias lo elevan... que la elocuencia posee fuerzas y bellezas incomparables; que la poesía tiene delicadezas y dulzuras que maravillan... que la teología enseña a ganar el cielo, que la filosofía da medios para hablar con verosimilitud de todas las cosas y hacerse admirar de los menos sabios”.  
Discurso del Método-Primera Parte.

Luego, en una sección más extensa la critica agudamente con mayor detalle, es la que comienza así:

“Pero creía haber dedicado ya bastante tiempo a las lenguas y aun a la lectura de los libros antiguos, y a sus historias y fábulas. Pues es casi lo mismo conversar con la gente de otros siglos que viajar. Bueno es saber algo de las costumbres de otros pueblos para juzgar las del propio con mayor acierto y no creer que todo lo que sea contrario a nuestros modos sea ridículo y opuesto a la razón, como suelen hacer los que no han visto nada. Pero el que emplea demasiado tiempo en viajar acaba por tornarse extranjero en su propio país; y el que estudia con demasiada curiosidad lo que se hacía en los siglos pasados termina por ignorar lo que ocurre en el presente. Además, las fábulas son causa de que imaginemos como posibles acontecimientos que no lo son; y aun las más fieles historias, si no cambian ni aumentan el valor de las cosas para hacerlas más dignas de ser leídas, al menos omiten casi siempre las circunstancias más bajas y menos ilustres por lo cual sucede que lo restante no aparece tal como es y que los que toman por regla de sus costumbres los ejemplos que sacan de las historias se exponen a caer en las extravagancias de los paladines de nuestras novelas y a concebir intentos superiores a sus fuerzas”.  
Discurso del Método-Primera Parte.

Se puede apreciar, entonces, que Descartes no entra mayormente en una crítica de las lenguas clásicas, las que agotarían su utilidad en proporcionar el acceso a los libros antiguos. Distinto es el trato que reciben la historia y las

fábulas, ambas encierran el peligro de enajenación al apartarnos de la realidad actual. Por otra parte, el análisis cartesiano apunta a un aspecto más delicado de la historia: a su proceder selectivo y por lo mismo abstracto. Por todo lo cual debe ser leída con mucho cuidado y discreción para no exponerse a caer en el delirio extravagante de los héroes, un tanto deshumanizados, de las historias. Es posible que Descartes tuviese en mente en este punto no sólo a los libros de caballería tan abundantes en esa época sino a la Historia del Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha que justamente fue publicada una treintena de años antes, en 1605, y que representa una de las mayores y más eficaces parodias críticas de ese género literario.

Por cierto que no debe sorprender este punto de vista cartesiano frente a la historia, que hoy día podría parecer un tanto peregrino, y que coincide con su posición antihumanista, puesto que al representar el humanismo un apego a la tradición se suele también quedar prendido del pasado, implicando, en consecuencia, el mismo riesgo: volvernos extraños a nuestro propio tiempo. Evidentemente que a un espíritu científico como el de Descartes, que carece de un verdadero sentido de la continuidad histórica, le interesa menos el pasado que el presente, cuya urgencia le debió parecer insoslayable. Desde luego que no podría ser de otra manera en un pensador que mantiene una consideración punctiforme del tiempo, el que estaría constituido por una serie de instantes, cada uno de los cuales no depende del anterior. Doctrina que desarrolla en su teoría de la creación continua en la cual sostiene que Dios crea el mundo a cada momento por un acto libre de su voluntad soberana<sup>8</sup>.

Otro grupo de disciplinas comprende la elocuencia y la poesía que serían más bien "dones del espíritu que frutos del estudio". En otras palabras, no es suficiente aprender retórica para llegar a hablar bien ni el arte retórico es necesaria para llegar a ser poeta. Por lo tanto la eficacia formativa de estas disciplinas se relativiza y al contrario se privilegia el poder de la

<sup>8</sup>Descartes emplea esta doctrina en una de sus pruebas que acerca de la existencia de Dios aduce en la Tercera de su Meditaciones Metafísicas, allí expresa: "Pues el tiempo de mi vida puede dividirse en una infinidad de partes, cada una de las cuales no depende en modo alguno de las demás; y así de que yo haya existido un poco antes no se sigue que deba existir ahora, a no ser que en este momento alguna causa me produzca y me cree, por decirlo así, de nuevo, es decir, me conserve".

E. Gilson y J. Wahl han comentado esta interesante concepción cartesiana, el primero en los Comentarios a su célebre edición del Discurso del Método, donde muestra el diferente papel que juega tal teoría en la filosofía de Tomás de Aquino y en la de Descartes, y, J. Wahl en su ensayo: "Du rôle de l'idée d'instant dans la philosophie de Descartes".

fuerza del razonamiento por sobre el del formalismo retórico y la elegancia del lenguaje, es lo que indica en el párrafo donde dice:

“Los que con mayor fuerza razonan y mejor digieren sus pensamientos para hacerlos claros e inteligibles, son los más capaces de llevar a los ánimos la persuasión sobre lo que proponen, aunque hablen una pésima lengua (encore qu'ils parlassent que bas Breton) y jamás hayan aprendido retórica”.

En lo tocante a la teología, su juicio no es menos adverso: líneas anteriores había manifestado que ella “enseña a ganar el cielo”, ahora nos dice que ha llegado a la convicción que “el camino no está menos abierto a los más ignorantes que a los más doctos”, y, que para examinar las verdades reveladas que conducen a la salvación habría que ser “más que hombre”.

De la filosofía, tal como se enseñaba y se cultivaba a la sazón, nada mejor ni nuevo podía esperarse: las disputas acerca de verdades ya conquistadas estaban en su apogeo en las universidades.

De tan deprimente panorama sólo parece escapar la matemática, de la cual se sorprende que no se haya sacado mejor provecho y uso a pesar de sus cimientos “tan sólidos y firmes”.

Al respecto conviene recordar que el mismo Descartes era un matemático notable y que a su genio se debe la invención de la Geometría Analítica. Por lo demás, el Discurso del Método va seguido de tres opúsculos, uno de los cuales es precisamente de Geometría. Por nuestra parte, consideramos que este filósofo francés está como al comienzo de la explosión del genio matemático que se produce en la historia de la cultura europea a partir del siglo xvii. Fenómeno histórico de cuyas revolucionarias consecuencias sólo recientemente se está tomando conciencia cabal.

Además, el encanto de las matemáticas lo lleva a concebir un nuevo método con fundamento matemático y a proyectar una *Mathesis Universalis*.

¿Quiere esto significar que Descartes se orienta hacia un nuevo humanismo? ¿Hacia un humanismo de corte matemático y científico como quieren algunos?

Es probable, sobre todo si consideramos la universalidad y la certeza de la matemática, rasgos característicos de la cultura para Descartes, que la convierten en un eficaz lenguaje científico que permite la expresión de elaborados conceptos, sirviendo, además, de vehículo de comunicación de la comunidad científica internacional. Por consiguiente, la matemática vendría a reemplazar al latín como lengua científica y universitaria. Repárese, por otra parte, que el Discurso del Método es uno de los primeros libros de



filosofía de la época escritos en una lengua nacional distinta al latín, la lengua culta de los hombres doctos de entonces.

A continuación de este riguroso examen de la situación de las humanidades tradicionales, se puede constatar en esta primera parte del Discurso una orientación hacia el culto del yo (el moi-même cartesiano) a la manera de Montaigne. Es por ello que dice:

“Así pues, tan pronto como estuve en edad de salir de la sujeción de mis preceptores, abandoné completamente el estudio de las letras, y resuelto a no buscar otra ciencia que la que pudiera encontrar en mí mismo, o bien en el gran libro del mundo, empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes y ejércitos, en tratar gentes de diversos humores y condiciones, en recoger diversas experiencias, en ponerme a prueba a mí mismo en las oportunidades que la fortuna me propusiese...”.

Esta tendencia que se resuelve finalmente por un enérgico regreso hacia sí mismo, hacia la propia intimidad del sujeto pensante, marca el inicio del idealismo moderno, dando paso así a un pensar antropocéntrico en el cual el hombre surge como la condición de posibilidad de toda realidad.

¿Cómo se explica, entonces, esta posición cartesiana frente al humanismo clásico? ¿A qué razones obedecería esta crítica tan severa a la tradición humanística y a las humanidades?

Se pueden intentar una serie de explicaciones, la mayoría desde fuera del sistema cartesiano: remitiéndose ya sea a la tradicional rivalidad entre Retórica y Filosofía, que viene enhebrándose desde la Grecia antigua, donde el retor y el filósofo se disputaban la orientación espiritual y la formación de sus discípulos<sup>9</sup>. Oposición que recorre tenazmente casi toda la historia de la cultura universitaria europea hasta nuestros días<sup>10</sup>. O bien remitiendo esta posición cartesiana a la ya también tradicional actitud antihumanística que se alza como una constante en la historia cultural de Europa. La reconocemos, por ejemplo, en el mismo siglo xvii en una figura tan importante como la de Spinoza en cuya *Ética* encontramos un rechazo al finalismo antropocentrista que tiende a considerar al hombre como “un imperio

<sup>9</sup>Véase H.I. Marrou: *Historia de la Educación en la Antigüedad*, especialmente el capítulo xi de la Segunda Parte, donde estudia este punto con mucha agudeza.

<sup>10</sup>Como lo ha comentado acertadamente Jean Lacroix en un artículo sobre: “Le Professeur de Philosophie” aparecido en el diario *Le Monde* de París del 2 de noviembre de 1965 a propósito del libro de André Canivez sobre el mismo tema.

dentro de otro imperio". La volvemos a encontrar, bajo otro ropaje, en nuestro siglo en Spengler<sup>11</sup>.

Sin embargo, estimamos que en el propio sistema cartesiano hay elementos suficientes que permiten entender esta verdadera ruptura de Descartes con el humanismo y las humanidades, esto es, situándose en la perspectiva interior de su marcha filosófica.

De esta manera, podemos entender el retorno cartesiano hacia la propia subjetividad como una forma de ruptura con el peso de la tradición, con el mundo de las "antiguas opiniones" recibidas mediante el recurso de la duda metódica, tal como lo indica en la Primera de sus *Meditaciones Metafísicas*, con el propósito de fundar una ciencia y una filosofía nuevas, es por eso que allí dice:

"...era preciso seriamente acometer, una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito, y empezar de nuevo, desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias".

Este notable esfuerzo de radicalismo filosófico que intenta reconstruir el mundo del saber sobre fundamentos absolutos a partir de la inmanente subjetividad, ha sido admirado y revivido por Edmundo Husserl en nuestro tiempo<sup>12</sup>.

No en vano Descartes es hijo de una época animada de un espíritu de renovación tal que quiere comenzar prácticamente todo de nuevo. Años antes de la publicación del *Discurso del Método* en 1637, Francis Bacon había proyectado su *Instauratio Magna*, e *instauratio*, como sabemos, significa en latín principalmente renovación. Es interesante poder observar, en este punto, cómo el dinamismo de la cultura europea avanza a partir justamente de estos momentos de negación, en los que se reniega del pasado y hasta se le suele estimar como un magno error: desde Bacon y Descartes a Nietzsche, entre otros no menos importantes.

<sup>11</sup>Véase de Oswald Spengler: *La Decadencia de Occidente*-Introducción, parágrafo N° 11, en el cual critica el excesivo apego a la imagen de la antigüedad.

<sup>12</sup>Especialmente ostensible en sus conferencias sobre *Fenomenología Trascendental* dadas en el mes de febrero de 1929 en la Sorbona y más conocidas posteriormente bajo el título de *Meditaciones Cartesianas*.