



ESTUDIOS DE FILOSOFIA

ISSN 0121-3628

Editada por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia

Agosto de 1991

CONTENIDO

Descartes según el orden de los problemas <i>Iván Darío Arango</i>	11
¿Es el tiempo una afección pura de sí mismo? Un estudio sobre la estructura interna del tiempo en Kant <i>Carlos Másmela Arroyave</i>	25
¿Qué es una teoría pragmática de la significación? Variaciones sobre el principio "Comprendemos un acto de habla si sabemos qué lo hace aceptable". Albrecht Wellmer <i>Jorge Montoya Peláez - Traductor</i>	51
Retórica-Poética-Hermenéutica. Paul Ricoeur <i>Edgar Mauricio Martínez - Traductor</i>	87
Acerca de un tono exaltado que recientemente se alza en filosofía [1796]. Immanuel Kant <i>Carlos Másmela Arroyave - Traductor</i>	99
Reseñas	113
Vida del Instituto	115

ESTUDIOS DE FILOSOFIA

ISSN 0121-3628

Comité Editorial

Director: Javier Domínguez Hernández

Editor: Jorge Antonio Mejía

Jairo Alarcón Arteaga

Jorge Montoya Peláez

Gustavo Valencia Restrepo

Correspondencia e información

Director de Estudios de Filosofía

Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Apartado 1226. Fax 263 82 82

Teléfono 263 00 11 Ext. 308

Medellín - Colombia

Canje

Biblioteca Central

Universidad de Antioquia

Apartado 1226

Medellín - Colombia

Distribuye

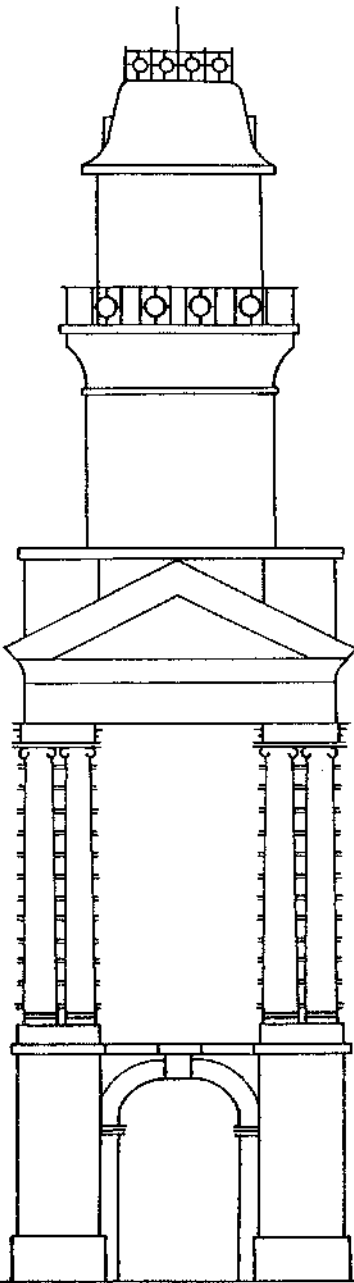
Ecoe Ediciones

Calle 24 13-15 Piso 3

Teléfono 243 16 54

Apartado 30969

Santafé de Bogotá - Colombia



PRESENTACION

Llegamos a ustedes, lectores, con nuestra cuarta entrega. Cinco artículos componen esta vez un diferenciado paquete de pensamientos y registros filosóficos, con los cuales queremos mantener viva la chispa de nuestro trabajo, a saber, la confrontación abierta y la circulación de ideas.

Con Descartes según el orden de los problemas, Iván Darío Arango propone la corrección de una lectura de Descartes según el orden de las razones propiciada en parte por él mismo y cultivada por la epistemología contemporánea y su énfasis en el método hipotético-deductivo. Arango no discute, pues, la importancia del criterio de orden en la obra de Descartes, sino la ubicación de ese orden sólo en el método analítico de las razones. Este énfasis ha beneficiado el aprecio de los intérpretes por las *Meditaciones metafísicas*; el orden de los problemas, en cambio, reordena la lectura de la obra de Descartes beneficiando las *Reglas*, debido a su concepción global sobre el proyecto de unificación de las ciencias, cuyas cuestiones específicas ilustran con más plausibilidad la articulación del método en las relaciones entre su física y su metafísica, entre la ciencia y la filosofía. Una defensa del orden de los problemas sobre el orden de las razones, relativiza además el esquematismo corriente que ha neutralizado la obra de Descartes en la perspectiva del orden de investigación y el orden de exposición del Descartes teórico de la ciencia, en desmedro del metafísico, del moralista, del autor ilustrado.

El tiempo ha sido uno de los problemas fundamentales con que se ha confrontado el pensamiento filosófico. Aristóteles, Agustín, Kant, Hegel y Heidegger aparecen en el artículo de Carlos Másmela para ilustrar la envergadura de los pensadores que se han ocupado con la cuestión. La intención de Másmela no es sin embargo meramente informativa; tenazmente se concentra en la doctrina de Kant para sostenerla frente a la interpretación heideggeriana con cuya afirmación, el tiempo en Kant es una afección pura de sí mismo, éste quedaría enfilado en las exégesis *vulgares* del tiempo. En un análisis textual y con un esfuerzo de auténtica introspección fenomenológica, Másmela desplaza la atención de la teoría kantiana del tiempo, de la estética trascendental, tal como predominantemente se ha hecho, a la primera redacción de la deducción trascendental, concretamente, a la doctrina kantiana de la síntesis de la aprehensión en la intuición. Es aquí donde mejor se evidencia la estructura interna del tiempo, en contraste con los análisis objetivistas y el beneplácito que le concedieron al "examen de conciencia" en las meditaciones sobre el tiempo. La estrategia de Másmela logra así poner al descubierto el papel indiscutible, pero no definitivo del sentido interno para la articulación de nuestra sensibilidad, y la función originaria y definitiva del ánimo para articular nuestra mismidad, dos aspectos claves implicados en la experiencia del tiempo, y decisivos para superar la confusión entre su naturaleza y las vivencias subjetivas con que fue identificado. El ánimo resulta ser entonces una potencia activa y autónoma frente a la autoconciencia y la receptividad, vehículo y articulación del fluir del tiempo; pero con al ánimo y su novedo-

so aporte a la cuestión de la constitución del tiempo reaparece también el objeto en sí. El lector atento deberá tomar aquí partido. Pues si bien, a favor de Kant, el artículo desmontó algunas de las pretensiones de Heidegger, contra Kant dejó reaparecer el objeto trascendental, cuyas dificultades son inocultables. Una redefinición de la trascendencia en términos de historicidad, de finitud, en una palabra, de comprensión del ser, ha sido uno de los grandes méritos de Heidegger, de modo que al lector le queda repensar la cuestión del tiempo en la simultaneidad de ánimo y objeto en sí, en la circularidad de existencia humana y sentido del ser o intentar otra explicación; el propio Másmela deja entrever esta necesidad con su alusión final a la existencia humana y al instante.

El artículo de Albrecht Wellmer *¿Qué es una teoría pragmática de la significación?* concebido como sucesión de variaciones sobre una proposición de Habermas en su *Teoría de la acción comunicativa*, "Comprendemos un acto de habla, si sabemos lo que lo hace aceptable", tiene una importancia especial. Una teoría pragmática de la significación es una teoría polémica contra una teoría lógica de la significación; el interés no recae ya en las proposiciones, que sólo son expresiones potenciales, sino en las expresiones, que siempre son expresiones-en-situación. La lógica proposicional se quebró siempre ante actos de habla "imperativos", como las peticiones, las invitaciones, las indicaciones, las órdenes, etc. La teoría pragmática, en cambio, puede incluirlas y analizarlas en referencia a ese fondo de normas sociales o morales que deciden inmediatamente sobre su aceptabilidad o su rechazo. Claro que es una ganancia que tiene su precio, pues ya no se puede preguntar por lo que hace aceptable a las aseveraciones en general, sino a una aseveración determinada en una situación concreta, tal como ocurre en la comunicación cotidiana. Todo esto refleja el gran cambio que ha habido con el paso de la lógica de enunciados, donde el modelo era el enunciado científico, a la lógica de pregunta y respuesta, esa "dialéctica" que la hermenéutica y el pragmatismo contemporáneos han vuelto a poner en primer plano. El aporte de Wellmer consiste en desmontar la arraigada convicción de que comprender una expresión significa comprender el significado de una proposición y la intención del hablante, pues las intenciones del hablante no son independientes del significado ni agregables a él, sino resultantes de contextos y situaciones que hay que conocer, para asentir a las pretensiones del hablante: verdad, corrección y sinceridad. La importancia de la intención cede pues ante la de la situación. Las variaciones de Wellmer sacan a luz las relaciones entre la comprensión del significado y la comprensión de la emisión, en una palabra, las relaciones del marco semántico de la verdad.

Paul Ricoeur es uno de los grandes cultores contemporáneos de las disciplinas tradicionales centradas en los poderes del lenguaje. **Retórica-Poética-Hermenéutica** es la precisión de una tipología de los orígenes y los objetivos de estas artes y disciplinas rivales y complementarias, cuyo olvido ha sido frecuentemente la causa de sus pretensiones universalistas. Leves quedan sin embargo las relaciones de estos planteamientos con la filosofía, beneficiaria o perjudicada según el caso por el uso o abuso de la argumentación, la configuración y la reescritura. Lenguaje y pensamiento siguen siendo pues agen-

tes de la disputa en que la filosofía ha de seguir comprendiendo el ser y articulando la realidad del mundo; quizá convenga confrontar la postura de Ricoeur con la de Gadamer, en la cual la Hermenéutica ha dejado de ser, como arte de la interpretación, una ciencia auxiliar, y se ha convertido en el filosofar mismo, sin que haya por ello descuido de la crítica; es decir, de la metodología y la objetividad. Ricoeur mismo alude a Gadamer sin mentarlo cuando critica una hermenéutica extraviada en el idealismo del lenguaje, alimentando con ello las conocidas objeciones que los representantes de La Teoría Crítica de la Ideología le hicieron también en la década del setenta, sin éxito.

Puede decirse que el artículo de Kant que publicamos pone la nota de exquisitez en el ofrecimiento que hacemos a los lectores en el presente número. Lo arduo de su traducción está compensado con la insólita actualidad que este escrito de 1796 cobra ante los tonos disonantes que últimamente hemos venido escuchando también en la filosofía, donde tampoco han faltado los jinetes de las postrimerías. Nos quedaríamos cortos sin embargo si en el artículo de Kant captáramos solamente el apertrechamiento de la filosofía establecida contra la arremetida tempestuosa del espíritu filosófico juvenil. No es una defensa del establecimiento sino de las condiciones del cultivo de la filosofía lo que Kant defiende cuando critica, en nombre del trabajo del concepto, al sentimentalismo de la intuición intelectual, pues el hincapié en el análisis y en la construcción argumentativa no predeterminan el destino del concepto, más bien potencian y plausibilizan, la intuición y su alcance: son filosofía con *ethos*. Todo esto es lo que el misterio, el sentimiento y el analogismo intuicionista echan a perder para la filosofía. Casi plásticamente percibimos esta discusión en la personalísima imagen que Kant se forjó de Platón y Aristóteles para su concepción del trabajo y del temple filosóficos. La experiencia histórica de Kant fue la irrupción del romanticismo, la nuestra, la del posmodernismo. Ambos están inspirados en el espíritu estético de la época. Después de Kant, éste cobró perfil filosófico en el idealismo alemán, coronándose en Schelling y criticándose en Hegel. ¿Qué perfil filosófico cobrará en nosotros la posmodernidad? El escrito de Kant nos reserva aún impulsos más fuertes que las deconstrucciones epigonales.

La Redacción le expresa sus agradecimientos a los traductores de tres de los artículos, Jorge Montoya, Edgar Mauricio Martínez y Carlos Másmele.

La Redacción

DESCARTES SEGUN EL ORDEN DE LOS PROBLEMAS

Por: Iván Darío Arango

"Tengo la costumbre de afirmar que la filosofía cartesiana es como la antesala de la verdad, y que es difícil penetrar bien adentro sin haber pasado antes por ella: pero uno se priva del verdadero conocimiento de las cosas cuando se detiene allí."

Leibniz

1

A causa de la abundancia y de la diversidad de los problemas que Descartes ha planteado, estoy obligado a explicar el orden que he debido adoptar para el estudio de su obra. Es evidente que tratándose de un autor para quien el orden es primordial en todos los niveles de su pensamiento, se hace necesario indicar que el orden elegido para estudiarlo no es arbitrario sino que es por lo menos conforme con los problemas que se van sucediendo en su itinerario intelectual.

El orden cronológico de las obras permite descubrir lo que podría llamarse un "orden de los problemas": se encuentra inicialmente el método, que también constituye un proyecto de unificación de las ciencias; posteriormente, los principios de la física y los ensayos científicos y finalmente, los temas de la metafísica y de la moral. Aparentemente se trata aquí de un orden muy simple que deja de lado la reciprocidad entre los diferentes temas: reciprocidad entre la investigación en las ciencias, en la óptica particularmente, y la concepción del método; o entre la investigación de los principios de la física y los temas metafísicos.

Es innegable que estas reciprocidades existen pero no de una forma explícita. En mi opinión, las *Reglas para la dirección del espíritu* (1628) es una obra que se reduce a una teoría de la ciencia y que es anterior a la constitución de la metafísica cartesiana, aunque, como señala F. Alquié, hace necesaria esta metafísica¹.

El proyecto de unificación de las ciencias tal como es concebido en las *Reglas* requiere sin duda alguna de un apoyo metafísico: dicho de otra manera, la matematización de las ciencias en la forma cartesiana requiere de una justificación metafísica, el

1 ALQUIÉ, F., Editor de las *Oeuvres Philosophiques* de Descartes, Introducción a las *Reglas*, Tomo I, Paris: Garnier, 1976, p. 70.

modelo de las ciencias fijado por las *Reglas* es un modelo extremadamente racionalista ya que inicialmente considera como falsos los conocimientos que son apenas probables o verosímiles. Se trata pues de un modelo que presenta dificultades para ser ajustado a la física, dificultades que Descartes prefiere enfrentar antes que abandonar el proyecto inicial de su obra de juventud.

Inicialmente parecería o que el modelo de las ciencias definido en las *Reglas* busca sólo explicitar los rasgos de las matemáticas puras o que la obra define dos métodos diferentes: uno para las matemáticas y otro para la física. A mi modo de ver, las *Reglas* es una obra clave para comprender el pensamiento cartesiano. Allí está definido un proyecto de unificación de las ciencias que Descartes lleva hasta las últimas consecuencias; es la radicalidad de este proyecto la que fija el mecanicismo como la condición de la explicación en las ciencias; es además esa radicalidad la que conduce el pensamiento cartesiano desde los temas de la física hacia los temas de la metafísica.

Hay pues continuidad entre el método, la física y la metafísica, pero es la continuidad de los problemas, veamos: el método define cómo deben ser las ciencias, inclusive las *Reglas* traen un ejemplo concerniente a la refracción en la Reglas VIII y IX; desde este ejemplo se puede apreciar que la matematización corresponde al mecanicismo en la física. Para la explicación de los fenómenos físicos se requiere de hipótesis y de analogías pero Descartes indica que tanto las hipótesis como las analogías obedecen a las condiciones del mecanicismo; esto es precisamente lo que advierte en la sexta parte del *Discurso del Método* (1637) cuando escribe que las suposiciones iniciales de la *Dióptrica* y de los *Meteoros* pueden ser deducidas de los principios más generales, es decir de los principios de materia, movimiento y causalidad. La forma *a priori* de presentación de estos conceptos en el *Mundo o tratado de la luz* (1633) permite apreciar hasta qué punto se mantiene intacto el proyecto inicial. También F. Alquíe ha escrito, en su edición de las *Oeuvres philosophiques* de Descartes, que "la obra física de 1633 resulta de la estricta aplicación del método de las *Reglas*"².

Conviene ahora recordar que ni el *Mundo o Tratado de la luz* ni las *Reglas para la dirección del espíritu* fueron publicadas durante la vida de Descartes. El título completo de la primera obra publicada por Descartes a la edad de 41 años, es el siguiente: *Discurso del Método para dirigir adecuadamente la razón e indagar la verdad en las ciencias más la Dióptrica, los Meteoros y la Geometría* que son ensayos de este método (1637)³.

2 ALQUIÉ, F., Editor de Op. cit. Introducción al *Mundo o Tratado de la luz* Tomo I, p. 312.

3 Existe traducción española a cargo de Guillermo Quintás Alonso en las ediciones Alfaguara de Madrid, 1981.

Se ha hablado de una continuidad de los problemas, pero esta continuidad no tiene la coherencia del orden de las razones tal como se encuentra en las *Meditaciones Metafísicas* (1641); en esta obra se puede ver directamente cómo la duda conduce a la verdad del *cogito* y cómo el *cogito* conduce a la idea de Dios y cómo la idea de Dios conduce al valor objetivo de las ideas claras y distintas, etc... El orden de los problemas no presenta la coherencia interna que presenta el orden de las razones⁴.

El orden de los problemas es más complejo: mientras, por un lado, en las *Meditaciones* las razones se siguen con una continuidad que es el resultado de extremar los argumentos analíticos, por otro lado, la continuidad entre el método (las *Reglas*), los principios de la física (el *Mundo* y los *Principios de la Filosofía*) y los ensayos científicos (la *Dióptrica*, los *Meteoros*, el *Tratado del hombre* y las *Pasiones del alma*) es el resultado de la combinación de argumentos de diferente carácter. Sólo algunos conceptos fundamentales de la física provienen del método, por ejemplo el concepto de materia o el concepto de movimiento son el resultado de la sola abstracción matemática, pero las leyes del movimiento, es decir la ley de la inercia, la ley de la trayectoria rectilínea y la ley de la conservación de la misma cantidad de movimiento en la naturaleza introducen todas tres consideraciones dinámicas, lo que, en la física cartesiana, implica argumentos de carácter metafísico⁵.

Son los problemas de la física y sobre todo los problemas del establecimiento de los principios de la física lo que obliga a Descartes a presentar argumentos que combinan elementos que provienen del método con otros elementos que provienen de la metafísica

- 4 En el Prefacio de las *Meditaciones*, Descartes escribe: "No aconsejo leer mi libro sino a quienes quieran meditar seriamente conmigo. Pero a aquellos que sin preocuparse mucho del orden y enlace de mis razones se complazcan en discurrir sobre cada una de las partes, como hacen muchos, a tales les digo que no sacarán ningún provecho de la lectura de este tratado, y aunque encuentren ocasión de sutilizar en numerosos pasajes, difícilmente podrán objetar nada importante o que sea digno de respuesta". Martial Gueroult ha convertido esta advertencia de Descartes en la guía para su trabajo monumental *Descartes selon l'ordre des raisons* (Tomo I: *L'âme et Dieu*; Tomo II: *L'âme et le corps*. Primera edición. Paris: Aubier, 1953). Gueroult escribe que de la cantidad enorme de los comentaristas, críticos e historiadores que durante tres siglos se han dedicado a Descartes no hay uno, al parecer, que haya obedecido su imperioso consejo. Yo pienso que antes del ordenamiento ejemplar de las razones tal como se encuentra en las *Meditaciones*, hay un orden de los problemas propios del método y de la física, problemas y temas estos que desembocan en los argumentos de las *Meditaciones Metafísicas*.
- 5 En el *Mundo o tratado de la luz* se encuentra este pasaje: "... para considerar la materia en el estado que ella habría podido estar antes que Dios hubiese comenzado a moverla, se la debe imaginar como el cuerpo más duro y sólido del mundo". Este pasaje no se encuentra en la edición de Alquié; lo he tomado de la edición de Adam-Tannery, Tomo XI, *Monde*, capítulo VIII, p. 49. Cabe la posibilidad de pensar que Dios crea las leyes del movimiento que permiten pasar de un caos inicial al orden del mundo; es Descartes mismo quien presenta esta posibilidad tanto en el *Mundo* como en el *Discurso*.

y particularmente de la idea de Dios; es mediante la idea de Dios como Descartes demuestra la imposibilidad de los átomos y del vacío y es a partir de esta misma idea como se introducen las consideraciones de posibilidad que están en la base de las leyes del movimiento que acabamos de señalar.

En resumen, el orden de los problemas es menos aleatorio que el orden cronológico pero no alcanza la coherencia del orden de las razones propio de las *Meditaciones Metafísicas*. El orden de los problemas se puede apreciar teniendo presente la calidad de los argumentos y la forma como se combinan diferentes argumentos, por ejemplo: en las reglas VIII y IX, donde no se renuncia a las primeras condiciones del método, el orden y la medida, pero donde se introducen otras condiciones nuevas, se puede ver claramente la combinación de la exigencia de realizar mediciones con el empleo de analogías; allí Descartes presenta la comparación del bastón, que busca hacer inteligible la transmisión instantánea de la luz; esta analogía es una de las tres que aparecen en el Discurso primero de la *Dióptrica*, Discurso que está destinado a explicar la naturaleza de la luz a partir de suposiciones⁶.

El análisis de la combinación de los argumentos es sencillamente fundamental para comprender cómo se extiende el método a la física y para comprender cómo se aplican los principios de la física (la materia, el movimiento y la causalidad) a la explicación de los fenómenos concretos de la naturaleza; veamos: detrás del modelo de los torbellinos, empleado en la tercera parte de los *Principios de la Filosofía* (1644) para explicar el movimiento de los planetas, se encuentra el concepto de solidez que tiene inicialmente una presentación bastante aproximada al concepto newtoniano de masa; cuando Descartes explica los conceptos de solidez y de cantidad de materia, emplea su teoría de los tres elementos constitutivos de la naturaleza y es allí cuando se revelan sus limitaciones⁷. Detrás de la analogía de la pelota, concebida para explicar la refracción de la luz en la

6 En el Discurso primero de la *Dióptrica*, Descartes escribe: "...no teniendo aquí otro motivo para hablar sobre la luz que el de explicar cómo sus rayos penetran en el ojo, y cómo pueden ser desviados por los diversos cuerpos que encuentran, no creo necesario incluir en mi ensayo el problema de decir cuál es la verdadera naturaleza de la luz. Considero que será suficiente la utilización de dos o tres comparaciones para ayudarnos a concebirla de la forma que me parece la más cómoda con vistas a explicar no sólo todas aquellas propiedades conocidas en virtud de la experiencia, sino también todas aquellas que no pueden ser tan fácilmente observadas".

En mi artículo *El problema del método en Descartes* (*Revista Universidad de Antioquia*, No. 210) he buscado mostrar cómo el empleo de las analogías no contradice el racionalismo propio de la física cartesiana.

7 En la tercera parte de los *Principios de la Filosofía*, en los artículos 121, 122 y 123 Descartes presenta algunas proporciones entre la solidez y la cantidad de materia: el problema se presenta cuando se habla de cantidad de materia del tercer elemento. No puede olvidarse que Descartes tiene una teoría de tres elementos constitutivos de toda la materia del universo; esta teoría busca explicar el hecho de que unos cuerpos emitan luz y otros transmitan y reflejen luz, es sin duda esta teoría de los tres elementos la que daña las consideraciones abstractas sobre la cantidad de materia.

Dióptrica, se encuentra la distinción entre el movimiento y la dirección del movimiento, una distinción falsa, como lo indicó Leibniz, pero que Descartes tenía que introducir para explicar los choques sin abandonar su principio de conservación de la misma cantidad de movimiento en la naturaleza. Detrás de las hipótesis y de las analogías sólo se encuentran conceptos mecánicos⁸

Los problemas filosóficos se siguen del sentido que Descartes le ha dado a su proyecto de unificación de las ciencias: basta solamente pensar en el tratamiento del problema de la refracción en las *Reglas*, allí está claramente dicho que es necesario conocer primero la naturaleza de la luz antes de determinar la relación entre el ángulo de incidencia y el ángulo de refracción; desde las *Reglas*, el sentido de la matematización de la física involucra la necesidad de explicaciones últimas que buscan definir *la naturaleza* de la luz, de la materia, del movimiento, etc. Descartes no abandona estas exigencias, incluso en la quinta parte del *Discurso del Método*, cuando presenta su teoría del corazón y la compara con la de Harvey, advierte que se trata de una teoría provista de la fuerza de las demostraciones matemáticas. Es obvio que el carácter matemático reside en la conformidad de la explicación de los movimientos del corazón con los principios del mecanicismo⁹.

3

Para algunos intérpretes es clara la relación que se presenta entre el método y la física pero no la que se presenta entre la física y la metafísica. Tanto L. Liard como E. Cassirer consideran que la metafísica es sobreabundante; ambos insisten en afirmar que la ciencia es el resultado del método y no de la metafísica. E. Cassirer ha escrito incluso

8 En su libro *La revolución newtoniana* el señor B. Cohen compara el empleo que hacen Descartes y Newton de modelos con el fin de explicar los fenómenos; allí escribe: "... en la *Dióptrica*, Descartes introduce tres modelos para ejemplificar la transmisión de la luz, siendo cada uno de ellos una contradicción fundamental con sus propios principios de la filosofía natural o con su concepción de la naturaleza. Uno de los modelos es el de una pelota de tenis que se mueve a una velocidad finita y cuya velocidad se altera cuando pasa de un medio a otro, siendo así que Descartes insistía en que la transmisión de la luz debía ser instantánea". (COHEN, B., *La revolución newtoniana*. trad. de Carlos Solís S. Madrid: Alianza-Editorial, 1983). Lo cierto es que una pelota desprovista de masa es un cuerpo abstracto que no tiene más que un movimiento uniforme y rectilíneo y que representa una acción; una acción instantánea tal como pensaba Descartes que era la luz. La velocidad de la pelota que cambia al pasar del aire al agua representa únicamente la mayor o menor facilidad de penetración de la luz en un caso o en otro. Nadie ha mostrado mejor que la Señora Martinet la coherencia de Descartes en el empleo de las analogías, ver su artículo *La Théorie de la lumière selon Descartes*, en: *Recherches sur le XVII^e siècle*, 1 (1976), CNRS, Paris.

9 La comparación de las teorías del corazón de Descartes y Harvey ha atraído la atención de Gilson en sus *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. (Chapitre II: Descartes, Harvey et la scolastique,) Vrin, Paris, 1967.

Ver también: CLARKE, D., *La filosofía de la ciencia de Descartes*. Toda la sección 19: Experimentos cruciales, Madrid: Alianza-Editorial, 1986.

que la fuerza del pensamiento cartesiano reside en el aporte del método a los principios de la ciencia y que la metafísica se desintegra en una variedad de sistemas contradictorios¹⁰. Ahora no podemos dejar de recordar las palabras de Koyré: “Una ciencia de tipo cartesiano, que postula el valor real del matematismo y que construye una física geométrica, no puede quedarse sin una metafísica e incluso no puede comenzar sino con ella”¹¹.

Cuando se estudia hoy a Descartes, se piensa que su teoría de la ciencia puede ser evaluada con los criterios de la epistemología contemporánea. Hay además algunos textos donde Descartes permite que se aplique la distinción del contexto del descubrimiento y del contexto de la justificación al desarrollo de su propio pensamiento. En la famosa carta a Vatier, del 22 de febrero de 1638, puede leerse lo siguiente: “No he podido mostrar el uso del método en los tres ensayos (que acompañan el *Discurso*) porque el método prescribe un orden para buscar las cosas que es demasiado diferente del orden que he creído deber usar para explicarlas”.

¿Se podría pensar que el método constituye el contexto de descubrimiento y que las hipótesis de los ensayos, de la *Dióptrica*, de los *Meteoros* y de la tercera parte de los *Principios*, instauran el contexto de la justificación?¹².

En la sexta parte del *Discurso del Método*, Descartes presenta un orden concerniente a la forma como ha investigado la verdad en las ciencias. Se trata de un orden desconcertante, porque comienza con las primeras causas de todo lo que es o que puede ser en el mundo, sin considerar nada más que a Dios que lo ha creado y sin derivar esas causas de ninguna otra parte diferente a ciertas semillas de verdad que están naturalmente en nuestras almas. Lo extraño de todo este pasaje se presenta cuando Descartes reconoce que sus principios son demasiado simples y generales y que la naturaleza es tan amplia y tan vasta que está obligado a buscar las causas a partir de los efectos, es decir a invertir el orden inicial.

Dado que los diferentes intérpretes de Descartes aceptan que la sexta parte del *Discurso* constituye propiamente la introducción a la *Dióptrica* y a los *Meteoros*, es

10 LIARD, L., *Descartes*. París: Librairie Ballière, 1882.

CASSIRER, E., *El problema del conocimiento*. Méjico: F.C.E., 1979.

11 KOYRÉ, A., *Entretiens sur Descartes*. París: Gallimard, 1962, p. 220.

12 Sostener que a un lado está el método ideal de las *Reglas* y al otro lado el método hipotético-deductivo de los ensayos científicos es muy problemático. Dos son las consecuencias que se siguen de esta distinción: la primera es desconocer el carácter analítico de los argumentos cartesianos; la segunda es creer encontrar un empirismo en la base de la teoría de la ciencia cartesiana. Los dos inconvenientes los he encontrado en el sugestivo libro de CLARKE, D., *La filosofía de la ciencia de Descartes*. (Ver nota 9). Ver además su importante artículo *Physique et métaphysique chez Descartes*, en: *Archives de Philosophie*, 43, 1980, p. 465-486. Allí se encuentra una muy curiosa afirmación: “... la experiencia ordinaria es la fuente de los conceptos fundamentales de la explicación ...” (p. 482). Lo cual contradice todo el racionalismo de Descartes.

necesario agregar algunas precisiones: no hay duda que en esa parte se adopta el razonamiento hipotético-deductivo, los dos ensayos científicos comienzan con algunas suposiciones relativas a la naturaleza de la luz o a la composición de la materia para luego deducir fenómenos más concretos como la refracción de la luz o el arco iris, fenómenos estos que son explicados en el discurso segundo de la *Dióptrica* y en el discurso octavo de los *Meteoros*¹³.

El orden de la sexta parte del *Discurso* es problemático y no puede ser considerado un modelo de los argumentos explicativos; ¿cómo puede aceptarse este orden como modelo de la explicación cartesiana si se sabe que los fundamentos de la física no son indicados?

¿Cómo puede aceptarse un razonamiento donde los principios no tienen ningún poder para determinar los efectos de la naturaleza? Aunque los principios más generales del conocimiento son señalados, lo cierto es que los principios de la física o los fundamentos del mecanicismo no aparecen en el *Discurso*. No podemos olvidar que ya Descartes había retirado el *Mundo o Tratado de la luz* al enterarse de la condena al silencio a que fue sometido Galileo por haber sostenido el copernicanismo en su *Diálogo*¹⁴.

He presentado un extracto de la carta a Vatier y he recordado apenas el orden propuesto en la sexta parte del *Discurso* porque ambos textos pueden autorizar la adopción de un orden equivocado para estudiar a Descartes. También en el primer *Discurso* de la *Dióptrica* y al comienzo de la tercera parte de los *Principios de la Filosofía*, Descartes traza uno a uno los rasgos del razonamiento hipotético-deductivo; fácilmente se podría llegar a pensar que ese es el método concreto que Descartes ha practicado en sus explicaciones, es decir que ha investigado las causas a partir de los efectos: uno sería

13 En el *Discurso* segundo de la *Dióptrica* aparece la demostración de la ley de la refracción de la luz. En esta demostración puede verse toda la importancia del procedimiento cartesiano de emplear inicialmente tres comparaciones (el bastón, la cubeta y la pelota) para definir, en términos mecánicos, la naturaleza de la luz; no hay duda que la demostración "puede establecer la ley solamente a partir de la suposición de que los rayos de la luz obedecen a las leyes del movimiento de los cuerpos". Ver LARMORE, Ch., *L'explication scientifique*, en: *Le Discours et sa méthode, Colloque pour le 350e anniversaire du Discours de la méthode*, Paris: PUF, 1987. La dificultad se concentra en el empleo de la analogía de la pelota para explicar la refracción de la luz: ya lo hemos visto en Cohen, él no es el único en mostrarse crítico frente a las analogías. El padre Costabel señala que con el movimiento de la pelota se representa una acción o una inclinación al movimiento, es decir una fuerza.

14 Al comienzo de la sexta parte del *Discurso*, Descartes explica las razones que lo obligaron a retirar de la imprenta el *Mundo o tratado de la luz* y se refiere a la condena de Galileo. Tanto en la quinta como en la sexta parte del mencionado *Discurso del método*, Descartes advierte que no encuentra oportuno exponer los principios o los fundamentos de la física, es decir los conceptos de materia y movimiento y las leyes del movimiento; estos fundamentos son los que constituyen el mecanicismo como condición para la explicación de todos los fenómenos naturales; a este nivel el enfrentamiento con la escolástica habría sido inevitable.

entonces el método concreto de los ensayos científicos y otro el método ideal de las *Reglas*, donde se insiste en el carácter *a priori* de los principios de la física:

(...) los filósofos consideran que la causa y el efecto son términos correlativos; pero aquí, si buscamos cuál es el efecto, es preciso conocer antes la causa y no a la inversa" (Regla VI, p. 104, ed. F. Alquié, Tomo 1).

Yo pienso que es precisamente en las *Reglas* y en el *Mundo* donde se encuentran dibujados uno a uno los rasgos más característicos de los argumentos cartesianos; sólo de una forma indirecta aparecen a través de los ensayos. ¿Pero cuáles son esos rasgos?

Se trata, ante todo, de argumentos explicativos que buscan fijar las condiciones de todo fenómeno natural a partir de consideraciones de posibilidad: los conceptos primeros de materia y de movimiento son definidos primero de la forma más simple y luego van siendo redefinidos de una forma más compleja para adaptarlos a la complejidad de los fenómenos. Para alcanzar los conceptos más simples, Descartes comienza con definiciones que conducen a paradojas: por ejemplo, al definir la materia como extensión se presenta la dificultad, a causa de la continuidad o de la contigüidad de la materia, de discernir las partes; es precisamente para distinguir los cuerpos que se introduce el movimiento. Al definir el movimiento inicialmente como cambio de relación entre los cuerpos, se presenta un relativismo arbitrario en la determinación del lugar; se hace necesario entonces introducir el concepto de *voisinage* (los cuerpos vecinos) para definir así el concepto de movimiento de una forma más compleja; veamos la definición cartesiana:

Si consideramos qué hay que entender por movimiento, no en sentido ordinario sino según la verdad, a fin de atribuirle una naturaleza determinada, podemos decir que es la traslación de una parte de la materia, es decir, de un cuerpo, desde la proximidad de los cuerpos contiguos, que se consideran en reposo, hasta la proximidad de otros. Donde por un cuerpo o una parte de la materia entiendo cualquier cosa que se traslade de una vez, aunque ella misma pueda constar a su vez de muchas partes que tengan otros movimientos (*Principios de la Filosofía*, II, art. 25)¹⁵.

15 Por medio de la contigüidad, Descartes pensaba que podía escapar a la relatividad indefinida que afecta la definición según el sentido ordinario. Ver GUEROULT, M., *Métaphysique et physique de la force chez Descartes et chez Malebranche*, en: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 59, 1954, p.1-37, 113-34.

Ver además LEIBNIZ, G., *Observaciones críticas sobre la parte general de los principios cartesianos*, allí Leibniz afirma que no hay una superación del relativismo en la definición cartesiana del movimiento según la verdad. (DESCARTES y LEIBNIZ, *Sobre los Principios de la Filosofía*, Madrid: Gredos, 1989).

Alquié, en una nota escribe lo siguiente: "La definición del artículo 25, aunque no nos permita escapar del relativismo, presenta un punto de referencia preciso (los cuerpos vecinos considerados en reposo), rechaza toda consideración psicológica de acción o de fuerza, hace posible una definición del cuerpo individual (todo lo que es transportado junto) y permite distinguir el transporte propiamente dicho de la fuerza, o acción, que transporta. Veremos que esta fuerza está en Dios. Al contrario, el movimiento, y sólo él, está en el móvil, del cual constituye un modo". ALQUIÉ, F. Editor de las *Oeuvres Philosophiques* de Descartes. *Les principes de la Philosophie*, seconde partie, Torno III, p. 169, nota 1.

Pero también este concepto de movimiento según la verdad, es decir provisto de la determinación dada por los cuerpos vecinos, se mantiene dentro de la pura relatividad; se trata de un movimiento que no puede distinguirse de las diversas disposiciones de la materia, de la extensión. Para explicar los choques, el movimiento debe recibir todavía una determinación más compleja a través de los conceptos de fuerza de movimiento y de fuerza de reposo; es esta concepción dinámica la que explica por qué las leyes del movimiento son acciones y por qué son consideradas como las causas segundas en un orden donde Dios es la causa primera. He creído encontrar un procedimiento muy propio de Descartes, procedimiento que he llamado el *desdoblamiento de los conceptos* y que consiste en la redefinición sucesiva de los conceptos de materia al introducir el movimiento, o del concepto de movimiento al introducir la fuerza, o del concepto de fuerza al considerar las leyes de la naturaleza como leyes que Dios ha establecido y que son sus acciones y que por eso son llamadas las causas segundas¹⁶.

El Padre Pierre Costabel ha caracterizado de una forma incomparable lo más propio de los argumentos cartesianos con las siguientes palabras:

“Tanto ha querido Descartes mostrar la ventaja del procedimiento que consiste en sacar lo máximo de un primer principio antes de considerar la intervención de nociones más complejas, que él mismo ha preparado las condiciones de una mala apreciación de sus procedimientos [*démarches*]¹⁷.”

Los argumentos cartesianos están entonces sujetos a la exigencia primordial de establecer primero lo más simple, pues “allí donde lo más simple es alcanzado, la ficción es imposible”. Esta exigencia no siempre ha sido comprendida y ha facilitado las críticas y hasta las ironías de estilo volteriano contra Descartes¹⁸.

También el Padre Costabel señala que después de explorar al máximo un primer principio, Descartes considera la intervención de nociones más complejas; esto es lo que ocurre siempre: ya sea al nivel del establecimiento de los principios de materia, movimiento y causalidad, los cuales constituyen el mecanicismo; o al nivel de las explicaciones concretas de los fenómenos naturales.

En las explicaciones de los ensayos o de los *Principios*, Descartes comienza con analogías que de inmediato reducen el fenómeno en cuestión a elementos muy simples; pero luego, cada analogía es atravesada por conceptos que la adaptan tanto a los fenómenos como a los principios del mecanicismo. Lo único que pedían los cartesianos a New-

16 ALQUIÉ, F., La idea de causalidad de Descartes a Kant, en: *La Historia de la Filosofía*, Tomo II, p. 385-400. dirigida por F. Châtelet, Ed. Espasa-Calpe.

17 COSTABEL, P., *Démarches originales de Descartes savant*, Paris: Vrin, 1982, p. 83.

18 KOYRÉ, A., *Etudes newtoniennes*. Paris: Gallimard, 1968, p. 83.

ton era que explicara la atracción en términos mecánicos, del mismo modo como Descartes había explicado los torbellinos; se sabe que Newton intentó, sin éxito, esta explicación y que buscó cambiar las condiciones cartesianas de la ciencia para evitar que su teoría fuera considerada como una simple hipótesis¹⁹.

Las explicaciones cartesianas tienen pues la forma siguiente: primero se requiere de algunos elementos provisionales, las hipótesis y las analogías, para acercar la complejidad del fenómeno al carácter simple y *a priori* de los principios del mecanicismo; después de los elementos provisionales se exigen los elementos definitivos propios de la concepción mecanicista de la naturaleza. Los cartesianos no dejaron de considerar que la fuerza newtoniana de atracción era sólo un elemento provisional al que aún le faltaba los elementos definitivos; a pesar de que la fuerza newtoniana de atracción tenía una expresión matemática bien definida y que permitía deducir las leyes de Kepler y hasta hacer predicciones había, entre Leibniz, Huygens y los cartesianos, inconformidad frente al carácter epistemológico indefinido del concepto de atracción²⁰.

Finalmente es preciso reconocer que se presenta una dificultad desde el momento en que se trata de definir la forma de los argumentos analíticos de Descartes y sobre todo cuando se busca distinguirlos de la pura deducción²¹. Descartes se propuso el establecimiento de los elementos más simples (las naturalezas simples según las *Reglas*) para explicar los fenómenos naturales; estos elementos, principios y causas, no tenían un carácter conjetural sino que eran considerados como los elementos absolutamente más simples y estaban provistos de una absoluta certeza. Pero, dado que el análisis no es una prueba, ¿por qué considerar que la extensión y el movimiento son los términos más

19 LAKATOS, I., *La metodología de los programas de investigación científica*. Capítulo 5: El efecto de Newton sobre las reglas de la ciencia. Madrid: Alianza-Editorial, 1983, p. 247-283.

20 Koyré ha indicado cómo la polémica de Newton frente a los cartesianos llegó al extremo de la confusión: "Admitir la existencia del vacío, de los átomos y de fuerzas no mecánicas no es inventar hipótesis; mientras que postular el espacio lleno, los torbellinos y la conservación de la cantidad de movimiento es, al contrario, hacerse culpable del empleo de ese método. Yo creo que tenemos el derecho de concluir: la palabra "hipótesis" parece haberse convertido para Newton hacia el fin de su vida, en uno de esos términos curiosos como, por ejemplo, el de herejía que nunca aplicamos a nosotros mismos sino únicamente a los demás. Nosotros no inventamos hipótesis, nosotros no cometemos herejía: son ellos -los baconianos, los cartesianos, Leibniz, Hooke, Cheyne, etc.- quienes inventan hipótesis, son ellos quienes son herejes". Ver KOYRÉ, A., Op. cit. p. 73.

21 En este punto he encontrado la siguiente aclaración de Blanché: "La palabra "implicar" designa propiamente la relación de premisa a conclusión... cuando se procede en sentido inverso, es decir, cuando la inferencia va de la consecuencia al principio, se emplea también ese mismo término "implicar", que en este caso es ambiguo puesto que significa ya no "implicar como consecuencia" sino "fijar como condición", es decir, "presuponer como principio". El primer sentido es el más corriente, pero el otro es no obstante perfectamente correcto". Ver BLANCHÉ, R., *Le raisonnement*. Paris: PUF, 1973. Los argumentos explicativos de Descartes tienen un carácter analítico puesto que buscan primeramente "fijar las condiciones" de todo fenómeno natural y es esto lo que constituye su mecanicismo.

simples de la naturaleza y no la fuerza por ejemplo? Solamente esta pregunta permite explicar el afán que tenía Descartes por deducir la física de la metafísica: "La demostración metafísica del principio que define la materia por la sola extensión constituye la razón de ser y el objeto esencial de las *Meditaciones Metafísicas*"²².

Establecer los principios de la física, es decir, definir la materia, el movimiento y las leyes de la naturaleza era sólo una parte de un movimiento regresivo que exigía ir todavía más lejos en el establecimiento de las condiciones del conocimiento; es así como aparecen las ideas de Dios y del alma, ideas que, a mi modo de ver, encierran dos aspectos fundamentales del conocimiento como son la posibilidad y la representación²³.

A partir de consideraciones de posibilidad se establecen los conceptos de materia, de movimiento y las leyes del movimiento; es también a partir de esas consideraciones como se llega a concluir la imposibilidad absoluta de los átomos y del vacío: si no hay razón para que la divisibilidad de los cuerpos tenga un límite, entonces no hay átomos; si no hay razón para que un cuerpo cambie su estado de reposo o de movimiento, entonces todo cuerpo conserva su estado de reposo o de movimiento; si no hay razón para que un cuerpo cambie la dirección de su movimiento, entonces todo cuerpo conserva su movimiento rectilíneo. Razonar matemáticamente a propósito de los cuerpos materiales implica la prioridad de la esencia sobre la existencia o de la idea con respecto a la cosa; estos razonamientos requieren de justificación: más allá de los principios de la física, y como su condición, están los principios del conocimiento; pero estos principios no tienen un carácter formal, ya que en las *Meditaciones*, se presenta una cosificación de las ideas; las ideas como las cosas tienen una causa, es en función de la realidad de la causa como se conoce cuál es la realidad o el contenido de cada una de las ideas.

Ahora mismo no podemos repasar la teoría de las ideas de Descartes; esta teoría presenta rodeos que no podemos exponer sin alargar excesivamente este artículo.

22 En su *Commentaire*, E. Gilson también escribe lo siguiente: "... el cartesianismo no tiene sentido sino porque el alma y el cuerpo están sustancialmente unidos. La razón de ser del sistema consiste en enseñarnos a pensar la extensión, como si nuestra alma no estuviese sustancialmente unida al cuerpo y ciega [aveuglée] por lo sensible que conlleva esta unión. Es porque el alma y el cuerpo están sustancialmente unidos por lo que los hombres se han representado el mundo exterior como constituido por "cualidades" análogas a sus sensaciones o por "formas" análogas de sus almas, es también por esto que la física escolástica se ha constituido". Ver GILSON, E., *Discours de la méthode: Texte et Commentaire*. Paris: Vrin, 1976.

23 La teoría de las ideas de Descartes conlleva diferentes dificultades que no nos corresponde tratar pero que, en general, tienen que ver con el doble carácter que resisten las ideas: ya que por un lado son "esencias" y definen la posibilidad racional de las cosas y por otro lado, son "representaciones" y nos permiten conocer cómo son las cosas en cuanto tales. Sobre el psicologismo de la teoría cartesiana de las ideas véase la Tercera Meditación, *Los principios de la Filosofía* (Primera parte, artículos 32 y 45) y las *Pasiones del alma* artículo 17. Véase además BELAVAL, Y., *Intuitionnisme cartésien et psychologisme*, en: *Revue Internationale de Philosophie*, vol 37, No.146, 1983, p. 319-325.

Quisiera terminar recalcando que los argumentos cartesianos no se comprenden a partir del modelo hipotético-deductivo que es sin duda el modelo que emplea la epistemología para realizar sus evaluaciones críticas de las teorías científicas²⁴. Se puede afirmar que la fuerza de los argumentos cartesianos reside en la exigencia de comenzar siempre por el término más simple y de tirar de allí el mayor número de consecuencias antes de introducir un término nuevo. A mi modo de ver, se trata de una forma de conducir el pensamiento que encierra un doble sentido: por un lado, exigir siempre comenzar por lo más simple es una condición que requiere necesariamente el ejercicio del sentido crítico; pero, por otra parte, subsiste la dificultad de justificar que lo más simple no es una ficción; esta última dificultad señala la continuidad entre la física y la metafísica. Las ideas matemáticas concernientes a los cuerpos materiales obligaron a Descartes a realizar un extraordinario rodeo metafísico en busca de una garantía no sólo para la luz natural del entendimiento sino también para las inclinaciones naturales. Es cierto que la física cartesiana ha abandonado la consideración de las causas finales, pero no hay duda que la vida humana está provista de sentimientos y de pasiones que tienen como único fin la conservación de la vida. Quizás sea conveniente agregar que la misma garantía divina que nos asegura una finalidad para los sentimientos, valga también para los conocimientos; la diferencia consiste en saber que los sentimientos nos indican lo que es útil o dañino y los conocimientos lo que es verdadero o falso, pero en la concepción cartesiana, que es también la de la ilustración, es preciso afirmar que la verdad es lo más útil porque por ella, el hombre consigue su libertad; según esta concepción, "la legitimidad de toda decisión práctica (ética o jurídica) se mide por el grado de verdad que ella puede alcanzar"²⁵.

24 Ver la nota 12.

25 KINTZLER, C. *Condorcet: L'instruction publique et la naissance du citoyen*. Folio-essais, La Flèche, 1987. La Señora Kintzler ha destacado el cartesianismo de Condorcet, quien considera que la moral se desarrolla como el conocimiento pues no proviene de una Facultad especial diferente del entendimiento, no hay extrañeza entre conocimiento y moralidad. La legitimidad de la ley no resulta solamente ni de la voluntad general de Rousseau ni de la razón práctica de Kant ya que "no hay razón práctica sin un *minimum* de ejercicio de la razón teórica".

**DESCARTES SEGUN EL ORDEN
DE LOS PROBLEMAS**

Por: Iván Darío Arango

**DESCARTES * METODO * EXPLI-
CACION * RACIONALISMO**

RESUMEN

El objeto de este artículo consiste en señalar las relaciones entre el método, la física y la metafísica cartesianas. Puede afirmarse que a partir de la idea básica de como debe ser la ciencia, Descartes concibe su física y fija el mecanicismo como la condición de toda explicación y de toda inteligibilidad; de estos se siguen las consecuencias metafísicas concernientes a la distinción del cuerpo y del alma y los temas finales de su unión que tanta claridad aportan sobre los sentimientos y la moral.

**DESCARTES, ACCORDING TO
THE ORDER OF PROBLEMS**

Por: Iván Darío Arango

**DESCARTES * METHOD * EXPLA-
NATION * RATIONALISM**

SUMMARY

The article intends to signal out the relations between method, physics and metaphysics in Descartes. It is possible to say that, based on the fundamental idea of what science should be, Descartes conceives his physics and establishes mechanism as the condition of all explanation and of all intelligibility; from these come, as a result, the metaphysical consequences concerning the distinction between body and soul and the final topics regarding the union of the two that provide so much light to feelings and to morality.