

Descartes: héroe del entendimiento, villano de la razón. Una perspectiva hegeliana del comienzo de la filosofía

Descartes: a Hero of Understanding, a Villain of Reason. A Hegelian View about Beginning of Philosophy

Por: Andrés Arroyave Muñoz
Universidad de Antioquia
Colombia
andresf.arroyave@udea.edu.co
Recepción: 31.08.2015
Aprobación: 19.11.2015

Resumen: *En este ensayo me propongo exhibir la perspectiva hegeliana del comienzo de la ciencia partiendo del comienzo por el cual opta Descartes. Para lograr este propósito, haré un recorrido por el pensamiento al respecto de ambos. Por un lado, expondré la razón por la cual Descartes opta por la “duda” para demostrar la existencia del Yo, así como comprender su pretensión de dar cuenta de la existencia de Dios. Por otro lado, expondré la noción hegeliana de la duda y su alejamiento de la duda cartesiana, y también la visión de Hegel acerca del comienzo de la filosofía y sus críticas hacia las maneras como se ha concebido dicho comienzo. En tercer lugar, estableceré las diferentes relaciones que pueden señalarse entre Descartes y Hegel, a partir de sus respectivas concepciones sobre el comienzo de la ciencia; así, finalmente, presentaré la razón por la que Descartes llega a ser un héroe del entendimiento, pero un villano de la razón.*

Palabras clave: *comienzo de la ciencia, Descartes, Hegel, entendimiento, razón.*

Abstract: *In this paper I expose the Hegel's view of the beginning of science such as he understood the Cartesian choice. To achieve this proposal, I will expose Hegelian and Cartesian thought on this. On one hand, I will discuss why Descartes chooses “doubt” to prove the existence of the Self –and his intention in giving an account of the existence of God. On the other hand, I will discuss the Hegelian notion of doubt and its distance from Cartesian doubt, as well as the Hegelian view of the beginning and his criticism on the ways such a beginning has been treated. Then I will establish different relations that can be drawn between Descartes and Hegel about the beginning of science. Finally, I will explain why Descartes becomes the hero of understanding, but the villain of reason.*

Keywords: *beginning of science, Descartes, Hegel, understanding, reason.*

Introducción

A pesar de que posiblemente no fue la mayor de sus preocupaciones o no fue algo que quisiera desarrollar en su obra, Descartes afirma en su *Meditación tercera* que el comienzo del pensamiento no puede darse desde la *nada*. Esto, sin embargo, es sólo una enunciación de por dónde no debe comenzar la ciencia, el pensamiento o la filosofía, no es un desarrollo sobre cuál debe ser el comienzo seguro de la ciencia. Dios será —para Descartes— el comienzo absoluto del pensamiento. Sin embargo, podemos encontrar en el pensamiento de Descartes que Dios es un producto del pensamiento y sólo del pensamiento, por lo cual podríamos afirmar que el comienzo de la ciencia en Descartes está presente desde la existencia del *Yo*. Por lo tanto, no es un comienzo desde la *nada*, sino desde la subjetividad.

Alrededor de un par de siglos después de Descartes, Hegel se preocupará por dar comienzo a la ciencia de la manera adecuada; para tal propósito, Hegel optará en su obra *Ciencia de la Lógica* por refutar tanto aquellos que aspiraron a dar comienzo a la ciencia a partir del *ser*, de la *nada*, así como a aquellos que pretendieron empezar por el *Yo* o la subjetividad. Aunque Hegel no menciona propiamente a Descartes en aquella obra, es evidente que se refiere al sujeto cartesiano.

Me propongo, pues, en este ensayo, exhibir la visión hegeliana del comienzo de la ciencia —expuesta en su obra *Ciencia de la Lógica*—, partiendo del comienzo por el cual opta Descartes en sus *Meditaciones Metafísicas*. Para lograr este propósito haré un recorrido por el pensamiento de ambos autores con respecto al tema a desarrollar. Primeramente, expondré por qué opta Descartes por la duda para demostrar la existencia del *Yo*, así como también opta por ésta para dar cuenta de la existencia misma de Dios. Luego expondré la noción hegeliana de la duda y su alejamiento de la duda cartesiana, así como también la visión hegeliana del comienzo y sus críticas a las maneras como se ha pretendido dar comienzo a la ciencia. Como tercer momento estableceré las diferentes relaciones que se pueden realizar entre Descartes y Hegel a partir del comienzo de la ciencia, para, finalmente, exponer por qué Descartes termina siendo un héroe del entendimiento, pero un villano de la razón.

1. Descartes

1.1 La duda metódica

Descartes se preocupó a lo largo de su vida por tener conocimientos ciertos y evidentes, claros y distintos, con orden y disposición, por eso Descartes, con la inclusión de la duda, pretendía llegar a aquellos conocimientos, aquellos que no permitieran duda alguna y que, por lo tanto, pudieran instaurar unos cimientos firmes al camino de la ciencia.¹ Al respecto, Descartes afirma en la segunda regla de las *Reglas para la dirección del espíritu*:

Toda ciencia es un conocimiento cierto y evidente y el que duda de muchas cosas no es más docto que el que jamás pensó en ellas, sino que incluso parece más docto que éste, si de alguna de ellas se formó una falsa opinión; y por tanto es mejor no estudiar nunca que ocuparse de objetos de tal modo difíciles que, no pudiendo distinguir los verdaderos de los falsos, estemos obligados a admitir los dudosos por ciertos, puesto que con ellos no hay tanta esperanza de ampliar la ciencia como peligro de disminuirla. Y así, por esta regla rechazamos todos aquellos conocimientos tan sólo probables y establecemos que no se debe dar asentimientos sino a los perfectamente conocidos y de los que no puede dudarse. (Descartes, 1996, pp. 66-67)

Por lo tanto, vemos que Descartes propone con la duda establecer un camino inequívoco a la ciencia para que no haya cabida a conocimientos que se admiten como ciertos, pero que en realidad son falsos. Con la duda, Descartes opta por una especie de *epoché*, la cual consiste en suspender el juicio acerca del mundo sensible y así poder llegar al encuentro de las *ideas* o *esencias*. Tales *ideas* o *esencias* serán para Descartes la existencia del *Yo* y la existencia Dios.

¹ Tal camino seguro de la ciencia es –para Descartes– el *método*. Éste está compuesto por “reglas ciertas y evidentes” con las cuales, aquellos que sigan el método, podrán, gracias al buen sentido o la razón, llegar a las mismas conclusiones y podrán edificar el conocimiento certero, libre de toda falsedad. El *método* es expuesto por Descartes en las *Reglas para la dirección del espíritu* (1628) y en el *Discurso del Método* (1637).

1.2 La prueba de la existencia del Yo: *Cogito, ergo sum*

Para llegar al encuentro de la existencia del Yo, Descartes pone en duda todo aquello que le rodea, además de sus sentidos. A partir de esto, Descartes introduce la noción del genio maligno, el cual puede hacerle creer que todo lo que ve, siente, oye, palpa, huele, come, son ilusiones y que, por consiguiente, son disfraces tales como las representaciones del sueño, por ello Descartes opta por prescindir de la creencia en los sentidos y en las demás cosas que le rodean, pues para él no son conocimiento certero debido a que cabe en ellos la duda. Sin embargo, Descartes aseverará que el genio maligno puede hacerle creer todas estas cosas, pero no podrá engañarle al hacerle dudar de sí mismo, pues lo único que no reconoce duda es que es un ser pensante o una cosa pensante,² pues ¿de qué otra manera pondría en duda todo lo que le rodea? De aquí que Descartes afirme que si piensa, entonces existe,³ y que dé cuenta de la existencia del Yo.

Sin embargo, el Yo no será para Descartes el principio absoluto del conocimiento. Descartes afirmará que de lo primero que se presenta en la mente (la duda), se sigue necesariamente la existencia del pensamiento y que, por lo tanto, es innegable su existencia. De aquí que, gracias a que los seres humanos somos *res cogitantes*,⁴ puede encontrarse en nosotros la idea de la existencia del ser perfecto y eterno: Dios.

1.3 Dios: Fundamento absoluto del pensamiento

En la *Meditación tercera* de las *Meditaciones Metafísicas*, Descartes se propone dar cuenta de la existencia de Dios. Para tal propósito retoma la idea del dios engañador,⁵ al cual atribuye la culpabilidad de que no puedan diferenciarse entre los objetos que se presentan inmediatamente a la conciencia y aquellos que se presentan en el sueño. En otras palabras, el dios maligno, siendo “sumamente astuto y poderoso”, remite a los sujetos siempre al

² *Res cogitans*.

³ *Cogito ergo sum*. Mayormente desarrollado en la cuarta parte del *Discurso del Método*

⁴ Me permito usar la versión plural de *res cogitans* con el fin de que concuerde con el sujeto de la oración.

⁵ La idea de “dios engañador” o “genio maligno” es sustentada en la *Meditación primera* de las *Meditaciones Metafísicas*.

error y a las ilusiones. Sin embargo, Descartes⁶ arguye que no es posible para él pensar en un dios maligno, pues Dios es una “substancia infinita y perfecta”, por lo tanto no puede hacer que nuestro conocimiento sea equívoco. Pero ¿cómo llega Descartes a otorgar estas características a Dios y, además, a “demostrar” su existencia?

Para Descartes la existencia de Dios es evidente por tres razones: 1) Si nosotros los seres humanos somos imperfectos, pero en nuestra mente tenemos la idea de la perfección o de lo perfecto, ésta tiene que haber sido puesta por alguien en nuestra mente, a saber: Dios, el cual es perfecto y es un ser aparte de nosotros. 2) Sabiendo que somos seres finitos e imperfectos no pudimos habernos creado a nosotros mismos, pues de ser así nos habríamos atribuido las condiciones de un ser perfecto, tales como el desenvolvimiento en el mundo sin error alguno o la capacidad de crear otros seres. 3) Y por último, Descartes llega a la noción de que la perfectibilidad de Dios implica su existencia. En suma, Descartes entiende por Dios:

Una substancia infinita, independiente, sumamente inteligente, sumamente poderosa, que me ha creado a mí y a cualquier otra cosa que exista, si existe. Pero todas estas cosas que he dicho de Dios son tales que cuanto más atentamente las considero, tanto más me parece que no pueden haber sido producidas por mí solo. Y por ello, hay que concluir, a partir de las cosas antedichas, que Dios existe necesariamente. (Descartes, 1997, p. 41)

Con lo anterior podemos concluir que las sustancias finitas, como el pensamiento y el mundo material, son obra y gracia de la voluntad divina.

No obstante, Descartes cae en una suerte de círculo vicioso⁷ al “demostrar” la existencia de Dios y, además, al afirmar que es la idea más “clara y distinta” y que estas nociones de claridad y distinción las conocemos gracias a la existencia de Dios. Desde ambas nociones se puede dar cuenta de una presuposición mutua; mientras Descartes con la existencia de

⁶ O bien el personaje que crea Descartes como autor de las *Meditaciones Metafísicas*.

⁷ El primero en hacer referencia a este círculo vicioso, en el cual cae Descartes, fue Antoine Arnauld en una carta a Descartes que se puede encontrar en las *Segundas Objeciones* a las *Meditaciones Metafísicas*.

Dios presupone la existencia de las ideas claras y distintas, al mismo tiempo con éstas presupone la existencia de Dios. Es evidente, pues, la circularidad del argumento.

2. Hegel

2.1 La duda universal: *Pienso, luego existe el pensamiento*

En su obra la *Ciencia de la Lógica*, Hegel pretende —entre otras cosas— establecer un comienzo puro, un comienzo sin determinaciones que estén por fuera del mismo pensamiento; en otras palabras: el comienzo mediante el pensamiento puro y libre para sí mismo. Para este objetivo Hegel realiza el mismo ejercicio que realizó Descartes tiempo atrás, es decir, la *epoché*. Sin embargo, Hegel no concluirá lo mismo que concluyó Descartes. Mientras éste concluye que si piensa, entonces existe; Hegel dirá que si piensa, entonces el pensamiento existe:

El camino de la “duda universal” que conduce a la ciencia de la lógica de Hegel es claramente muy similar a aquella tomada por Descartes. La conclusión de Hegel, sin embargo, no es “pienso, luego existo”, sino, más bien, “Pensar, por lo tanto, es”. De este puro ser del pensamiento, Hegel cree que necesariamente deben ser derivadas las categorías del pensamiento.⁸ (Houlgate, 2006, pp. 31-32)

Por lo tanto, notamos que inicialmente Hegel alejará su mirada del inicio por el *Yo*, por aquella subjetividad marcada, y la posará, más bien, en el pensamiento mismo y su mismo ejercicio libre del pensar. En suma, “el pensamiento que se piensa a sí mismo”.

Esta exigencia —habla de comenzar por la “duda universal— se lleva a cabo propiamente en la decisión de querer pensar con toda pureza, decisión que lleva a cabo la libertad, la cual abstrae de todo y comprende su pura abstracción, es decir, la simplicidad del pensar. (Vieweg, 2002, p. 24)

⁸ Me adjudico la traducción de la cita. La original dice: “The path of ‘universal doubt’ that leads into Hegel’s science of logic is clearly very similar to that taken by Descartes. Hegel’s conclusion, however, is not “I think, therefore I am” but rather ‘thinking, therefore *is*.’ From this pure being of thought, Hegel believes, the necessary categories of thought have to be derived”.

2.2 El comienzo de la ciencia: El *ser*, la *nada*, el *devenir*

Es de notar en los apartados *¿Cuál debe ser el comienzo de la ciencia?* y *Nota 1* del libro *Ciencia de la Lógica* que Hegel se ve reacio a admitir tradiciones pasadas que pretendieron dar comienzo a la ciencia. De aquí sus críticas a aquellos que pretendieron dar comienzo a la ciencia o filosofía por el *ser*: tal es el caso de Parménides. Éste afirmaba que el comienzo debía ser a partir del *puro ser* y no de la *nada*, pues, para él, la nada no existe en absoluto. De lo que Parménides no se percató fue que dar comienzo a la ciencia por el *puro ser* y dejar de lado la *nada* era dar comienzo por un ser determinado, lo cual para Hegel no puede concebirse, pues “el comienzo es *lógico*, en cuanto debe efectuarse en el elemento del pensamiento libre, que existe *para sí*” (Hegel, 1968, p. 64). Por lo tanto, dar comienzo a la ciencia desde un ser determinado es negar la libertad del pensamiento. “Un ser determinado, finito, es un ser tal que se refiere a otro; es un contenido que está en una relación de necesidad con otro contenido, con el mundo entero” (Hegel, 1968, p. 80).

Ahora bien, Hegel también rechaza que el comienzo sea desde la *nada*, pues afirma que la proposición *ex nihilo nihil fit*⁹ permanece sólo como una vacua tautología, pues de la *nada* lo único que puede salir es nada y en ella no hay ningún *devenir*, sino que sólo permanece en el vacío. El *devenir* será el comienzo por el cual optará Hegel, donde el *ser* traspasa a la *nada* y la *nada* traspasa al *ser*, y permanece indeterminado (el comienzo), o más bien, es su misma determinación y el ejercicio libre del pensamiento permanece inherente a sí mismo.

2.3 Indeterminabilidad del comienzo

El comienzo para Hegel ha de ser indeterminado o, más bien, determinado por el mismo comienzo. Esto quiere decir que, si ha de empezarse por el puro ser en su pura abstracción, en su pura ausencia de determinación el comienzo —siendo el pensamiento mismo—, no podrá tomar objetos fuera de su mismo pensamiento, pues su contenido no podrá ser el contenido de pensamientos fuera de su pensamiento. De lo contrario, el comienzo volvería a caer en las manos de la determinación externa y no tendría libertad en sí mismo, el

⁹ Nada nace de la nada.

pensamiento no podrá ejercer su libertad misma, ni su desarrollo propio en la ciencia. El pensamiento que se piensa a sí mismo es el único que puede determinarse a sí mismo, pues en sí mismo encuentra su propia determinación pura.

3. Descartes y Hegel

3.1 Crítica hegeliana al concepto de sujeto en Descartes

Hegel busca acabar con todo posible comienzo en la filosofía. Una vez expuestas las falencias del comienzo por el *ser*, por la *nada*, Hegel criticará aquellos que pretendieron comenzar por la subjetividad misma, por el *Yo*. Glockner —parafraseando a Hegel—, afirma que “el pensamiento es actividad subjetiva. Así se inicia la Edad de la reflexión subjetiva y se pone al Absoluto como Sujeto. Con este principio comienza la época moderna”¹⁰ (Florez, 1983, p. 419).

Hacer énfasis en poner el Absoluto como Sujeto será lo problemático que vea Hegel en la modernidad y, más propiamente, en Descartes. En palabras de Hegel:

Descartes arranca del Yo como lo sencillamente cierto (...). Con ello, la filosofía entra de golpe en un campo totalmente nuevo y se sitúa en un punto de vista totalmente distinto, pues se desplaza a la esfera de la subjetividad. Se abandona la premisa de la religión y se busca solamente la prueba, y no el contenido absoluto, el cual desaparece ante la subjetividad abstractamente infinita. (López, 2011, p. 13)¹¹

A esta esfera de la subjetividad, en la cual se sitúa Descartes, Hegel otorga lo que se parta de una *certeza inmediata*, de la primera verdad como algo conocido y como cimiento de lo demás cognoscible. Sin embargo, para Hegel no es suficiente que se parta del *Yo*, pues comenzar por algo subjetivo sería —así como empezar por el *puro ser* que proponía Parménides— tomar un principio que está determinado por objetos externos al pensamiento

¹⁰ Glockner citado por Ramiro Florez en su obra *La Dialéctica de la Historia en Hegel*.

¹¹ Hegel citado por Diana María López en su texto *El pensamiento como principio. Descartes según Hegel en las Lecciones de historia de la filosofía*.

y a su libre discernimiento. En otras palabras, el *Yo* es otro ser determinado referido a los fenómenos del mundo.

El verdadero desarrollo de la ciencia, que parte del *Yo* muestra que el objeto tiene y conserva en éste la perenne determinación de *otro*, a cambio del *Yo*, y que por lo tanto el *Yo*, del que se parte, no es el puro saber, que verdaderamente ha superado la oposición propia de la conciencia, sino que está todavía aprisionado en el fenómeno. (Hegel, 1968, p. 71)

La crítica hegeliana al sujeto cartesiano radica, pues, en que el dar comienzo a la ciencia por el *Yo* conlleva a estar todavía aprisionado en el fenómeno, más aún, comporta a que la verdad primera con la que se encuentra aquel sujeto que realiza la *epoché*, es una verdad relativa al sujeto, pues sólo la encontrará en el ejercicio mismo de su conciencia y nada externo a sí mismo podrá ser una verdad. A este respecto también cabe la noción del dios cartesiano. Éste es un producto de la conciencia misma del sujeto con la presuposición de que ese ser externo a sí mismo, el cual es perfecto, puso en el sujeto la idea de que existe algo o alguien superior a sí mismo. Por lo tanto, la existencia de Dios —en Descartes— se demuestra a partir de un producto mismo de la conciencia.

4. Conclusión

Finalmente, podemos concluir algo que ya se ha venido proponiendo a lo largo del presente ensayo, a saber: que Descartes, a pesar de afirmar que “nada puede salir de *nada*” toma la idea de Dios como el fundamento absoluto de todo el conocimiento. No obstante, esta noción de Dios es un producto del *Yo* cartesiano, de la evidencia más pura que logra Descartes, y por lo tanto es un error afirmar que Descartes cae en aquello que criticaba como comienzo de la ciencia, es decir, que nada puede comenzar desde la nada, porque precisamente de ésta nada puede emerger. Descartes, en últimas, no cae en lo que criticaba, pero sí cae en el error de empezar por el subjetivismo; y este subjetivismo como comienzo no tiene cabida en el pensamiento hegeliano, pues no hay una determinación pura. Sin embargo, si se toma el sujeto cartesiano como un sujeto autoconsciente, también será un error, pues para Hegel este sujeto “adolece de falta de verdad, en tanto que se lo representa

como un yo solipsista que se realiza como sujeto en la transparencia y autopresencia inmediatas de su propio pensar” (Millet, 1997, p. 107). Además, Millet agrega:

La autoconciencia cartesiana es una conciencia reificada porque encuentra su satisfacción inmediata en sí misma. Incluso como sujeto de deseo permanece encerrada en sí, pues el único deseo que experimenta es el deseo de certeza, y ese deseo no busca su satisfacción fuera de la propia autoconciencia, no requiere de lo *otro* que ella para satisfacerse. (Millet, 1977, p. 107)

Para Hegel será impensable que la autoconciencia exista sólo mediante la certeza de sí, pues para él la autoconciencia se da en su verdad sólo mediante el reconocimiento del otro y su relación con otras autoconciencias: “La autoconciencia es *en sí* y *para sí* en cuanto que y porque se la reconoce (...), porque es para otra autoconciencia” (Millet, 1977, p. 108).¹²

En últimas, el comienzo que otorga Descartes a la ciencia es falible a los ojos de Hegel, pues para éste el comienzo ha de ser el *devenir* en su abstracción más pura y libre de determinaciones; sólo así la ciencia podrá ejercer su libre pensamiento. No obstante, se puede destacar de Descartes que haya dado un nuevo comienzo a la filosofía que venía en decadencia. El retorno al ser mismo y la independencia del pensamiento son virtudes agregadas por Descartes. Sin embargo éste “no pasa de hacer una filosofía del entendimiento pensante, es héroe del entendimiento y del pensamiento abstracto, pero no de la Razón” (Florez, 1983, p. 420).

Referencias

Descartes, R. (1996). *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza.

_____. (1997). *Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Gredos.

_____. (2012). *Discurso del Método*. Madrid: Edaf.

¹² Hegel citado por Millet en su texto *Escepticismo metódico y subjetividad en Descartes y Hegel*.

Florez, R. (1983). *La Dialéctica de la Historia en Hegel*. Madrid: Gredos.

Hegel, G.W.F. (1968). *Ciencia de la Lógica*. Argentina: Solar/Hachette.

Houlgate, S. (2006). *The Opening of Hegel's Logic. From Being to Infinity*. United States of America: Purdue University.

López, D. M. (2011). *El pensamiento como principio. Descartes según Hegel en las Lecciones de historia de la filosofía*. Argentina: Universidad Católica de Santa Fé.

Millet, J. M. (1997). *Una Introducción a las entidades del sujeto. Escepticismo metódico y subjetividad en Descartes y Hegel*. Valencia: Pre-Textos.

Vieweg, K. (2002). Hegel como pirronista o el comienzo de la ciencia filosófica. *Estudios de Filosofía*, (25): 23-35.