

Descartes. Biografía

G. RODIS-LEWIS

Península, Barcelona, 1996

344 págs.

Trad. de I. Sancho

Descartes. El proyecto de la investigación pura

B. WILLIAMS

Cátedra, Madrid, 1996

400 págs.

Trad. de J. A. Coll Mármol

Descartes y Plauto. La concepción dramática del sistema cartesiano

B. GARCÍA-HERNÁNDEZ

Tecnos, Madrid, 1997

Conmemoraciones de un superviviente

Luis Arenas
1 enero, 1998

Al socaire de la conmemoración, el pasado año, del cuarto centenario del nacimiento de Descartes han aparecido en las librerías españolas un buen número de ofertas que tienen al pensador francés como su principal eje temático. Cualquier efeméride de esta naturaleza proporciona siempre una excusa perfecta para sacar a la luz novedades o reediciones en el mercado del libro. Lo que llama la atención en el caso de esta que nos ocupa es el relativo eco que ha obtenido en los medios de comunicación frente a la discreción con la que habitualmente pasan de largo otros aniversarios (particularmente si su ámbito es la filosofía). Esa perplejidad se vuelve aún más notable si reparamos en que una parte importante del discurso filosófico de las últimas décadas ha visto en Descartes un claro epítome de algunos de los males filosóficos que aquejan al pensamiento inspirado en el programa de la modernidad: fundamentalismo epistemológico, dogmatismo metafísico, confianza ciega e irrestricta en una racionalidad incapaz de ver las aporías prácticas de su ejercicio teórico, etc. Y, sin embargo, a pesar de haber sido (y seguir siendo) objeto de los más duros ataques, el interés por Descartes no decrece. Se podría decir de Descartes aquello que Gilson decía de la filosofía en general: que siempre acaba por enterrar a sus enterradores.

Tal vez una lectura oblicua del libro de Rodis-Lewis puede ofrecer pistas del porqué de este fenómeno. Una hipótesis que surge al recorrer sus páginas es que acaso el proyecto cartesiano -una vez depurado de sus más groseras simplificaciones- se presente todavía a nuestros ojos como capaz de articular un mayor número de rasgos de lo que, en términos generales, podríamos dar en llamar nuestra sensibilidad filosófica más global. Quizá para la filosofía *académica* Descartes haya pasado a ser uno más de esos habitantes de la «Isla de los Muertos» de la que hablaba Ortega. Pero de lo que parece haber poca duda es de que la filosofía *mundana* (si vale aquí todavía esa distinción kantiana) se alimenta de algunos ideales que, en lo bueno y en lo malo, el hombre de hoy comparte aún con Descartes: una vocación sanamente individualista, la reivindicación de poder pensar por sí mismo, al margen de cualquier tradición impuesta, el derecho a impugnar cualquier consenso que se presente fundado en la coacción y no en la razón, la confianza en el conocimiento como medio más eficaz de mejorar nuestras condiciones materiales de vida, la importancia de la felicidad (una felicidad inseparable, desde luego, de cierta sabiduría) como guía última de todas nuestras acciones, etc.

Rodis-Lewis -acaso la mejor conocedora de Descartes con que cuenta la universidad francesa-

culmina con esta obra una carrera dedicada en su mayor parte a este pensador y que empezó en 1950 con la publicación de *L'individualité selon Descartes*. Parece que el intento de Rodis-Lewis ha sido ofrecer de una vez por todas una crónica precisa de la vida de Descartes que se encuentre a la misma distancia de su ensalzamiento que de su denostación. De ahí que la obra clásica de Baillet, el principal biógrafo-hagiógrafo de Descartes, sea el punto de referencia continuo, a pesar de su antigüedad (1691), para esta biografía que trata de corregir los excesos, las inexactitudes y las lagunas que se han vertido sobre la vida de Descartes. Ni devoto cristiano, como lo presenta Baillet, ni célebre libertino o Rosacruz como nos lo caracteriza Davidenko (*Descartes, le scandaleux*), por más que la sabiduría que anhelaba Descartes no pueda estar más cerca de la vida y, por ello mismo, de la pasión. En *Las pasiones del alma*, una obra interpretada a menudo demasiado aprisa, Descartes reconoce que es la pasión «aquello que nos permite sacarle a esta vida los más dulces jugos». No hay, pues –como ha habido, por lo general, en la filosofía que se reclama racionalista–, una oposición radical entre razón y pasión sino más bien una lúcida administración de esta última. Una de las máximas que mejor resumen el espíritu de su moral así lo atestigua: «Amar la vida sin temer a la muerte». Pero, como nos narra esta biografía, de ello da fe no sólo su teoría sino la *fábula* de su vida: mostró un desdén absoluto hacia las riquezas amasadas por sus antepasados médicos y frente a ello, tras acabar sus estudios, prefirió enrolarse en los ejércitos de Maurice de Nassau con el único objeto de «ser espectador más que actor en todas las comedias que en el mundo se representan». Recorrió la práctica totalidad de la Europa culta a la búsqueda de intercambios intelectuales (Alemania, Italia, Suecia, Países Bajos). Rodis-Lewis reconstruye buena parte de sus relaciones personales (las públicas y las íntimas, como aquella con una criada que le llevó a ser *padre natural* de una niña a la que reconoció –si bien no dio sus apellidos– y cuya pérdida constituyó, según confesión propia, «la pena más profunda» de su vida). Igualmente, a través de la polémica con Voet, rector de Utrecht, nos reconstruye su enfrentamiento con el sistemático *boicot* de su filosofía en una universidad que veía peligrar, por el impulso de las nuevas ideas, el férreo control que hasta entonces la teología había conseguido imponer a la enseñanza filosófica. La autora nos presenta a un Descartes que no rehuyó jamás el combate de las ideas ni, cuando se planteó, el del cuerpo a cuerpo (es de sobra conocida la anécdota del filósofo desarmando con su espada a dos ladrones que trataban de robarle durante uno de sus viajes...). La vida del «hombre Descartes» queda tras este retrato en las antípodas de lo que suele ser el tópico del sabio racionalista y deja bien a las claras algunos intersticios de una personalidad compleja en extremo. Con todo ello Rodis-Lewis ha logrado un libro que por su minuciosidad, además de resultar una herramienta de trabajo imprescindible para el estudioso de Descartes, constituye, para el no especialista, un magnífico acercamiento al personaje. Ésa ha sido, con toda probabilidad, la intención de la autora al descargar de peso hermenéutico y filosófico su recorrido por la vida de Descartes. Y acaso sea esta ausencia el rasgo que más se echa en falta en una obra que, a pesar de tratar al autor del *Discurso del método* o de las *Meditaciones metafísicas*, apenas dedica unos comentarios marginales a los contenidos de su filosofía.

Pero si la obra de Geneviève Rodis-Lewis evita entrar en combate directo con el cuerpo doctrinal del pensamiento cartesiano, la de Bernard Williams persigue justo lo contrario. Su *Descartes* es, desde su publicación en inglés en 1978, uno de los libros clásicos que sobre este autor ha ofrecido la literatura filosófica de estirpe angloamericana. Aquí el proyecto cartesiano está reivindicado desde su misma raíz. A juicio de Williams, lo que mejor caracteriza el empeño de Descartes es poner en movimiento una *investigación pura*, a saber, una investigación «libre, tanto de supuestos como de cierto tipo de

restricciones que se aplican de forma general en la búsqueda del conocimiento». El carácter radical del empeño cartesiano –de donde obtiene su permanente atractivo y también, por ello, su casi seguro fracaso– consiste en proponerse una única misión: *intentar encontrar la verdad*, respecto de lo cual el método (duda, certeza, análisis, etc.) constituye una simple estrategia subsidiaria. Quizá resulte una obviedad para el lector no especialista en los debates de la teoría del conocimiento de la actualidad esta reivindicación de la verdad (o mejor de la *Verdad*, con mayúsculas) como parte esencial de una investigación teórica y metacientífica seria. Sin embargo, los debates todavía en curso entre realismo, antirrealismo, relativismo, instrumentalismo, etc., ponen de manifiesto que esa asimilación rápida entre conocimiento y verdad en sentido fuerte no es, hoy por hoy, un punto de partida tan obvio. El mérito del enfoque de Williams consiste, precisamente, en hacer ver cómo la de Descartes –una vez traducido adecuadamente su lenguaje al de nuestros días– puede ser vista todavía hoy como una más de las posibles posiciones del debate, en concreto como una nítida ilustración de la apuesta por el realismo: «El enfoque de Descartes comienza por un pensamiento muy básico: si el conocimiento es lo que se afirma que es, entonces lo es de una realidad que existe independientemente de ese conocimiento, y realmente (excepto para el caso especial donde la realidad conocida sea de naturaleza psicológica) independiente de cualquier pensamiento o experiencia. El conocimiento lo es de lo que hay ahí fuera *sea esto como fuere*» (pág. 80). En ese sentido Williams intenta traducir la posición cartesiana a los términos actuales de la discusión (por ejemplo, cuando inscribe a Descartes entre los defensores de lo que en la actualidad conocemos como «teoría causal de la percepción», que está a la base de la defensa que algunos autores han hecho del realismo referencial transteórico, o cuando intenta aproximar la noción de *conocimiento* de Descartes a la típica del *standard analysis*: creencia justificada y verdadera). Es entonces cuando el proyecto cartesiano queda puesto al descubierto en lo que tiene de verdaderamente radical: detrás del intento de la investigación pura, lo que aparece es una *concepción absoluta de la realidad*.

En las antípodas del estudio de Williams se mueve el último libro al que vamos a referirnos, *Descartes y Plauto. La concepción dramática del sistema cartesiano*, un peculiarísimo estudio sobre Descartes, que más que acercarlo a nuestros días trata de hallar el suelo natal originario de su obra allá por comienzos del siglo II a. C. En efecto, en última instancia la tesis de García-Hernández –defendida, por lo demás, con una insólita rotundidad– viene a afirmar que no sólo las *Meditaciones* sino todo el sistema filosófico cartesiano es el resultado de la inspiración que Descartes halló en la tragicomedia *Anfitrión* de Plauto. En esa obra, como se recordará, el cómico latino plantea en forma dramática temas clásicos de la filosofía: la certeza de mis vivencias más evidentes, la finitud de mi conocimiento frente a la infinitud de un dios que, *si quiere, puede* engañarme en lo más elemental, la relación entre razón y locura, el problema de la identidad personal, etc. Recordamos su argumento: Júpiter, enamorado de Alcmena, esposa de Anfitrión, adopta la forma de éste para poder tener así acceso a la intimidad de aquélla. A su vez, Mercurio, hijo del dios Júpiter, adopta la forma exterior de Sosia, siervo de Anfitrión, generando con ello toda suerte de equívocos dignos de la más clásica comedia de enredo.

El paralelismo es claro: el dios Júpiter juega aquí el papel del Genio marfuz de las *Meditaciones*: una consciencia infinitamente todopoderosa que envuelve y engaña a la consciencia finita que queda así desprovista de hasta la más íntima certeza, la de su propia identidad. De entrada hay que reconocer que ese paralelismo, aparentemente un tanto genérico si se describe demasiado aprisa, García-

Hernández lo concreta paso a paso con el rigor y la minuciosidad del filólogo que es. El cotejo escrupuloso con los originales latinos le ofrecen al autor la posibilidad de enfrentar textos sorprendentemente próximos, no ya desde el punto de vista del contenido, sino desde el de la propia estructura sintáctica. Baste un ejemplo del que acaso constituye el tópico central de la filosofía de Descartes. La intuición «pienso, luego existo», la roca dura que permite a Descartes poner coto a la duda que ha puesto en juego para vencer al escéptico, es asimismo la verdad incorregible que sirve a Sosia para mantener la cordura ante las dudas que Mercurio pretende generarle: «Sosia.-Pero cuando lo pienso (*cogito*), he aquí que ciertamente soy (*sum*) el mismo que siempre he sido. Conozco a mi dueño, conozco nuestra casa; estoy en mi sano juicio y sentido».

En todo caso, más allá de los significativos y, por momentos, sugestivos paralelismos entre la obra plautina y algunos pasos de la cartesiana, lo implausible de la tesis de García-Hernández radica, a nuestro juicio, en su afán reductivista: la de Plauto no sería «una fuente ocasional que ilumine algún aspecto, más o menos importante de la obra de Descartes (...) se trata, en realidad, de la fuente original, de la auténtica fuente del sistema cartesiano» (pág. 16). Por más que a nuestros oídos esa reivindicación suene a exagerada, rebajada la afirmación en su intensidad, es preciso reconocer que García-Hernández logra con su libro incluir a Plauto (junto con san Agustín, como quería Arnauld, o junto al español Gómez Pereira, como quería Huet) entre los referentes obligados de la inspiración cartesiana.