

UNA NUEVA CONCEPCION FILOSOFICA: EL RACIONALISMO

No basta para comprender el pensamiento moderno el señalar sus aspectos de crítica u oposición a la cultura que le antecede, ni aun sus principios ideales estéticos o manifestaciones artísticas. Pronto se fue dibujando en medio de esos impulsos negativos y renovadores una concepción positiva, una visión original del Universo que será la estructura fundamental de todos los grandes sistemas filosóficos de la modernidad. Esta base común del pensamiento moderno es lo que se ha llamado muy propiamente *racionalismo*. Vimos cómo los sistemas filosóficos de la Edad Media cristiana partían de un esquema básico en el que estaban todos de acuerdo: este mundo fue creado por un Dios diferente de ese mundo, al que todas las cosas tienden como a su fin natural, y la criatura humana de un modo consciente y libre. Pues bien, la misma posición fundamental que esta concepción teística tuvo para la filosofía medieval, tendrá el *racionalismo* para la moderna. Por lo cual vamos a ver qué sea, en esencia, el racionalis-

mo, antes de penetrar en los sistemas que de diverso modo lo realizan; antes, incluso, del de Descartes, que se considera como su iniciador.

Hemos de distinguir, para evitar confusiones, entre el racionalismo moderno y aquel otro racionalismo que pusimos como característica de la antigua cultura griega. El racionalismo de los griegos (de Sócrates, sobre todo) era simplemente la creencia en la razón como medio de penetrar en la realidad que nos rodea: a diferencia de los orientales, para los que la verdadera ciencia procede solamente de una revelación superior, de signos mágicos o de casuales descubrimientos de secretos de la naturaleza, los griegos vieron la posibilidad de obtener un verdadero saber utilizando la razón, *comprendiendo*. El racionalismo moderno va más lejos que el de los griegos: constituye una muy concreta concepción del Universo.

Varias veces hemos distinguido ya entre la *esencia* y la *existencia*. Esencia de una cosa es lo que esa cosa es. Así, el hombre *es* un «animal racional»; ésta es su esencia. Existencia, en cambio, es algo indefinible, una noción inmediata: el estar una cosa entre las cosas de la realidad. La esencia responde a la pregunta: ¿qué es?; la existencia, a la pregunta: ¿es? o ¿existe? Así, podemos preguntar qué es el hombre y qué el centauro. La respuesta será su definición, o sea, su esencia. Pero, una vez conocida, puedo hacer otra diferente y también radical pregunta sobre su ser: ¿existe? Y la respuesta será diferente en ambos casos, afirmativa en el primero, negativa en el segundo. En las cosas de la naturaleza la existencia es, evidentemente, algo diferente de la esencia, algo que adviene a la esencia, que es, por sí misma, indiferente para existir o no. Yo mismo, como ejemplo de ser de la naturaleza, tengo una esencia, consisto en algo; sin embargo, hubo un tiempo

en que no existía, advine un día a la existencia, y habrá un tiempo en que ya no existiré. Mi esencia—que ha sido siempre la misma—no exige, pues, la existencia por sí misma. Este modo de ser de los seres que pueden o no existir, cuya esencia no conlleva la existencia, es lo que los filósofos llamaron *contingencia*. Todos los seres de la naturaleza son contingentes. El concepto de contingente se opone al de necesario. Un ser necesario sería aquel cuya esencia fuera existir, aquel en que la existencia no fuera un algo exterior a su ser, llovido un día sobre él y desaparecido otro, sino algo ínsito en su propio ser. La filosofía cristiana—y la aristotélica también—atribuyeron ese modo de ser necesario a Dios. Dios es el ser *por sí*, los demás seres son *por otro*, por un acto exterior a su propio ser. El concepto de contingencia es correlativo con el de necesidad y conduce a él. Así, el descubrir la contingencia en los seres de la naturaleza era el argumento clásico para demostrar que ha de existir un ser necesario o Dios.

Pues bien, la filosofía moderna, obedeciendo secretamente a ese impulso hostil al teocentrismo, es decir, a la concepción religiosa del Universo, pretendió trasladar esa condición de ser necesario desde Dios al mundo en que vivimos. No es que adjudicase la necesidad a cada una de las cosas reales existentes, ya que esto pugna con la experiencia, pero sí al mundo universo considerado como unidad. Nosotros vemos unas cosas como necesarias y otras como contingentes. Un teorema matemático, si lo he comprendido, me aparece como algo necesario porque se refiere a relaciones entre esencias. Así afirmo yo, por ejemplo, que «los ángulos de un triángulo valen (necesariamente) dos rectos», de forma tal que cosa distinta sería contradictoria, impensable. En cambio, las cosas existentes en la naturaleza o acaecidas en el tiempo me aparecen como contingentes. Así afir-

mo que «las partes del mundo son cinco» o que «Napoleón venció en Ratisbona», pero concibiendo que bien podría ser o haber sido de otra manera, lo que no hubiera entrañado contradicción alguna. Según la concepción racionalista, la contingencia no es algo real, sino un defecto de nuestro modo de ver las cosas, de nuestra capacidad de conocer. En un conocimiento adecuado, perfecto, de las cosas de la naturaleza, éstas se verían tan necesarias como cualquier proposición matemática. Porque *el Universo es en sí necesario, tiene una estructura racional*, y su clave se halla escrita en signos matemáticos. Laplace acertó a expresar la tesis general del racionalismo en una forma muy gráfica: «Si una inteligencia humana potenciada—dice—llegase a conocer el estado y funcionamiento de todos los átomos que componen el Universo, éste le aparecería con la claridad de un teorema matemático: el futuro sería para ella predecible y el pasado deductible.» Es decir, para el racionalismo la realidad no se halla asentada sobre unos datos creados contingentes, es decir, que podrían ser otros diferentes; ni en su desenvolvimiento hay tampoco contingencia—indeterminación o azar—, sino que la existencia es un desarrollo necesario, algo de naturaleza racional que, conocido en sí mismo, se identifica con su propia esencia. La realidad no es una cosa contingente que recibió la existencia y necesita de un ser necesario como causa, sino que, en su ser total, es un ser necesario, algo que descansa en sí mismo y se explica por sí.

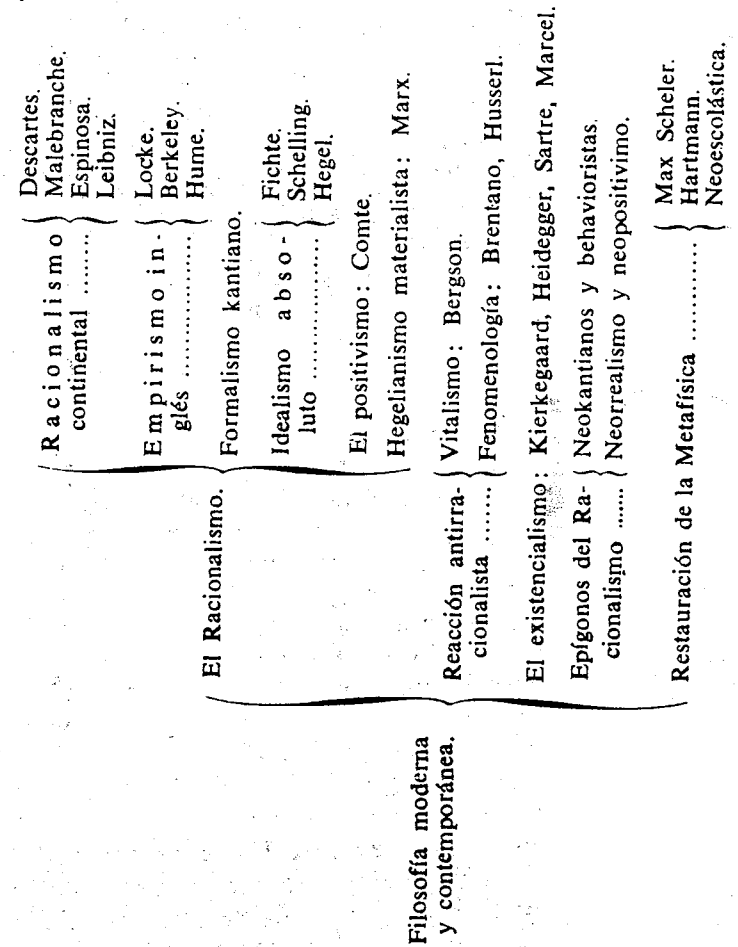
Esta concepción básica explicará también dos características muy generales en el pensamiento moderno: la primera de éstas es una tendencia a reducir los órdenes superiores y más complejos de la realidad a los inferiores, hasta llegar al matemático, que es puramente racional. Es decir, un método que

exige, por ejemplo, reducir la religión a fenómenos psicológicos; la psicología, a fisiología; la fisiología, a física; la física, en fin, a matemática. O, lo que es lo mismo, tender a comprender la realidad toda como esencia, como algo racional o matemáticamente necesario. La segunda característica estriba en el ideal del *progreso*—el progreso de las ciencias o progresismo—, que es típico de toda la Edad Moderna. Según esta idea, la humanidad debe avanzar siempre en un progreso, a cuyo término se hallará el conocimiento omnicomprendivo o total de la realidad, es decir, esa visión de las cosas que nos pintaba Laplace, en la que todo aparece con la evidencia de lo necesario. No es que el progresismo crea en la posibilidad *práctica* de que los hombres lleguen alguna vez a ese estado, pero cree en la posibilidad *teórica*, porque *la realidad tiene en sí una estructura racional, necesaria*, y la marcha del saber humano debe ser un constante aproximarse a ese ideal cognoscitivo.

La filosofía moderna, como veremos, tratará de concebir por mil modos diferentes ese ideal del racionalismo, hasta los albores del siglo presente, que marcan el ocaso de la concepción racionalista.

Descartes, primer gran filósofo de la modernidad, sentará las bases del racionalismo. Dos grandes corrientes de pensamiento—el racionalismo sistemático o continental y empirista o inglés—confluirán en la formación de un racionalismo más complejo y refinado: el formalismo de Kant. Este dará lugar a la culminación de la concepción racionalista en el idealismo absoluto de Hegel y su escuela. Por fin, ya en nuestro tiempo, la visión de cómo el racionalismo es insuficiente y falso dará lugar a la nueva filosofía irracionalista y existencialista, que tiene, ante todo, un sentido de reacción y de crisis, a modo de tran-

sición hacia una restauración de la metafísica que es el quehacer filosófico más característico de nuestra época.



La época renacentista es, en el orden del pensamiento, una época de crisis y de reacción, en la que se debaten aquellos impulsos negativos, antiescolásticos, que señalamos al principio. En el campo de la filosofía se registran sólo escuelas de fondo literario, en las que se restaura y cultiva el Platón y el Aristóteles originales, con su propio espíritu. El hombre moderno necesitaba, sin embargo, apoyar los pies en una concepción del Universo que sustituyera, como una fe humana o divina, al aristotelismo cristiano, que dos siglos de crítica y ascepticismo habían desplazado del aprecio de los hombres. Pero el primer gran filósofo constructivo de la Edad Moderna no aparece hasta principios del siglo XVII con la figura del francés Renato Descartes. El recogerá en su concepción el espíritu ambiental, y sentará las bases de la nueva mentalidad racionalista.

La figura de *Descartes* (1596-1650) simboliza la del filósofo moderno por oposición al medieval. No se trata ya de un clérigo, sino de un noble dedicado a

las armas y a las letras; tampoco escribe solamente en latín, sino que inicia el uso para fines científicos de su lengua nativa, el francés, que utilizaba con particular elegancia. Descartes fue un espíritu universal, en el que se compendia toda su época. Estudió en el mejor colegio de Francia de su tiempo, el de la Flèche, regentado por los jesuitas, donde entró en contacto con la ciencia y la filosofía todavía oficiales y al uso, de corte aristotélico y escolástico; conoció toda la matemática y la física de su época, en cuyos dominios es también una primera figura de la historia; viajó por Europa, tomando parte bajo distintas banderas en las guerras de religión. A los treinta y dos años todo el mundo de conocimientos, de ideas y de ambientes de su época gravitaban sobre su mente. A esta edad decidió retirarse a la soledad para meditar serenamente sobre aquel complejísimo mundo cultural al que no veía unidad, ni base, ni sentido.

En este momento, la vida de su espíritu es una imagen de la atormentada crisis del Renacimiento. Descartes, que conoce la ciencia de su época, la escolástica de sus maestros y la cultura antigua entonces en boga, carece, sin embargo, de sistema: sus ideas pugnan unas con otras; desconfía de todo, y no puede encontrar un punto firme, un cimiento seguro, en donde sustentar un principio y construir. Entonces decide meditar sincera, serenamente, en la soledad de su propio diálogo interior. Es preciso poner orden y empezar por el principio. Cuando a un hombre le empiezan a fallar todos los negocios y empresas que creía sólidos y en los que asentaba su vida, y llega a desconfiar de los amigos o consejeros que le rodean, delibera consigo mismo, busca un algo—recurso o amigo—que le aparezca indudable por humilde que sea, y a partir de ello empren-

de un nuevo camino, duro quizá, pero seguro, diáfano y asentado en tierra firme.

Descartes quiere hacer lo mismo con el medio cultural en que se halla envuelto y para ello sienta el principio de desconfiar de todo, de partir de una duda universal. Es frecuente interpretar que Descartes hace con esto una profesión de escepticismo, pero nada más alejado de la realidad, porque ni la duda cartesiana es escéptica ni lo es su intención, que, antes bien, se dirige, precisamente, a salvar al hombre del escepticismo que le amenaza. La duda que propugna Descartes no es una duda real, sino *metódica*. Descartes busca, ante todo, un método: su obra fundamental, muy breve, se titula *Discurso del Método*. *Método* viene de las palabras griegas *odos* (camino) y *meta* (hacia): camino, dirección, que lleve rectamente hacia el fin que se pretende. El método que busca Descartes es el que le conduzca, por vía segura y con pasos firmes, hacia la construcción de una ciencia, de un saber que ofrezca a la razón las debidas garantías. Así, Descartes no se propone dudar realmente de todo, cosa que es imposible prácticamente, sino obrar *como si* dudase de todo, dudar universalmente *por método*.) Es como un desposeerse momentáneamente de toda adhesión a cuanto la ciencia o la vida le han enseñado para ver si entre todo ese confuso y desordenado repertorio de cosas hay, al menos, algo que se salve de cualquier posibilidad de duda y sobre lo que poder construir después el edificio del saber. «Arquímedes —dice Descartes— para levantar la tierra y transportarla a otro lugar pedía solamente un punto de apoyo firme e inmóvil; también yo podré concebir grandes esperanzas sólo si tengo la fortuna de hallar una cosa que sea cierta e indudable.»

Todo aparece dudoso a Descartes en algún aspecto: los sentidos nos engañan muchas veces; aunque

así no fuera, tampoco poseemos un criterio para distinguir la realidad del sueño, porque cuando soñamos también creemos en la realidad de lo que vemos... Sin embargo, se detiene Descartes ante una proposición en la que no ve posibilidad de ataque ni aun para los más refinados argumentos de los escépticos. Esta proposición es su tan conocido: *pienso, luego existo* («*cogito, ergo sum*»). Dudo de todo, pero al dudar estoy pensando, y si pienso, existo. Me capto a mí mismo, en la más íntima e inmediata experiencia de mi ser, como algo que piensa y, pensando, existe. En esa proposición, la existencia no se deduce del pensar por vía racional o discursiva, sino que es todo ello una intuición, un golpe de vista en que me aprehendo como un ser que existe pensando. Este será para Descartes el asidero firme, el punto de apoyo sobre el que pueda construirse el sistema del saber.

A continuación trata Descartes de descubrir lo que hace a ese principio, a diferencia de todo lo demás, inviolable a cualquier género de duda; y lo encuentra en el hecho de ser *evidente*. Una idea es evidente para Descartes cuando se presenta al entendimiento como *clara y distinta*. Clara es aquella idea que se conoce separada, bien delimitada de lo demás; distinta, aquella cuyas partes o elementos se destacan u ordenan con nitidez en su interior. Descartes encuentra, pues, la verdad básica y fundamental en una idea («*cogito, ergo sum*») que le aparece clara y distinta. La verdad para la filosofía anterior era una propiedad de los juicios que consistía en estar de acuerdo con la realidad exterior. Es verdad una afirmación cuando reproduce lo que es. El criterio para conocer la verdad estribaba para ella en la *evidencia objetiva*, esto es, en una claridad del objeto exterior que lo hace reproducible en un juicio sin temor a errar. Pero Descartes, en su duda universal metódi-

ca, había encontrado motivos para dudar de la misma existencia del mundo exterior al sujeto que piensa (cabe que todo sea sueño...). El criterio primero de verdad para asignar esta condición a aquella primera idea indudable no será, pues, su adecuación con el mundo exterior, sino una propiedad de la misma idea. Así, a partir de Descartes, el pensamiento filosófico se encierra en el sujeto, y capta el ser y la verdad en el sujeto mismo, en su propia razón, con lo que, naturalmente, se aspirará a concebir a todo el universo como racional, es decir, con la interna necesidad que caracteriza a las ideas evidentes en sí mismas.

En el *Discurso del Método* propone Descartes varias reglas «para bien dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias»; en ella se halla como en germen toda la concepción racionalista del Universo. La primera exige no admitir por verdadero más que aquello que se presente como claro y distinto, es decir, con las cualidades de la evidencia interior, racional. La segunda manda dividir cada dificultad que se examine en tantas partes como sea necesario para llegar a su resolución. Aquí se halla implicada la tendencia que reconocimos como general en el pensamiento moderno, consistente en *reducir* todo orden de la realidad a los inferiores o más evidentes hasta llegar a la comprensión matemática, esto es, racional o necesaria. La tercera prescribe conducir ordenadamente el pensamiento partiendo de esos objetos simples o evidentes hasta llegar al conocimiento de lo más complejo, sin salirse de esa línea de comprensión racional. La cuarta, en fin, sugiere hacer recuentos y revisiones generales para no perder de vista la estructura racional del conjunto.

Sobre el punto de apoyo indudable del *pienso, luego existo*, y por los cauces del método racionalista, construye Descartes después su propio sistema filo-

sófico. Sentada la realidad del propio yo como pensante, analiza las ideas que posee en su mente y halla una—la de Dios—que posee una propiedad muy especial: me persuade por sí misma de que el ser que es su objeto existe en sí, fuera de la mente que lo concibe. La idea clara y distinta me revela que yo existo como ser pensante, pero esta idea de Dios —y sólo ésta—me pone en contacto con la existencia del objeto. El existir pertenece a la esencia misma de Dios: no puede concebirse a esta idea sin que su objeto exista, como no puede concebirse un hombre sin razón o un triángulo sin tres ángulos. Se trata aquí de una reviviscencia, en forma muy semejante, del argumento ontológico de San Anselmo. De la existencia de estas dos realidades—yo pensante y Dios—deduce Descartes la existencia real del mundo exterior o de las cosas. En efecto: si nuestros sentidos nos dicen que existe ese mundo de cosas materiales, en cuya realidad todo hombre cree espontáneamente, y si, además, existe Dios, ese mundo tiene realmente que existir. Lo contrario se opondría a la veracidad y bondad de Dios, autor de nuestros sentidos y de cuanto existe, que se complacería en mantenernos en un engaño irremediable y absoluto.

Demostrada así, a partir de la experiencia racional y a través de Dios, la existencia del mundo de las cosas reales, pasa Descartes a analizar la naturaleza y clases de las cosas existentes. Y ve, con la misma evidencia, que todas las cosas reales responden a las leyes y modo de ser de la materia, menos una clase de cosas: las almas, que son de una naturaleza del todo diferente. El atributo (o característica) de la materia es la extensión: todo lo que es material es extenso. El atributo de las almas es el pensamiento: todo lo que es espiritual piensa. La experiencia de su propia alma—única asequible—se la ha mostrado como pensante. Esto le lleva a con-

cluir que en el mundo existen dos *sustancias* a las que todo se reduce: materia y espíritu, o cuerpos y almas. A ellas se añade una tercera sustancia, que es Dios. Lo que no es pensante no es alma; de aquí su extraña idea de que los animales son meros mecanismos, puramente materiales. Esas dos sustancias son radicalmente diferentes; no cabe entre ellas ningún modo de unidad: Descartes vuelve por este camino a la antigua doctrina de la unión accidental, en el hombre, de cuerpo y alma. El hombre no posee unidad sustancial: el alma vive en el cuerpo como el jinete en el caballo o como el marino en la nave. De esta radical heterogeneidad entre el ser de los cuerpos y el de las almas renacerá un viejo y arduo problema, con el que se enfrentarán los grandes filósofos discípulos de Descartes, dándole entre todas las soluciones posibles, que les llevarán a concepciones filosóficas bien diferentes y alejadas entre sí.

Descartes recoge todo un ambiente filosófico difuso desde la época del Renacimiento y lo encauza por un camino muy definido, que es precisamente el del racionalismo. En aquella situación de profundísima crisis espiritual busca Descartes la verdad primaria y cree hallarla en la propia experiencia interior, en el análisis de su propio pensamiento. Como consecuencia, toda la posterior elaboración filosófica deberá hacerse a imagen y por extensión de esta experiencia racional: comprender una cosa será contemplarla reducida a la claridad y distinción de las verdades racionalmente evidentes. Lo realmente importante de la filosofía cartesiana es su intento de buscar en el análisis del pensamiento interior la verdad que fundamenta el edificio del saber, y las

consiguientes reglas del *Discurso del Método*, principios que sientan las bases de la concepción racionalista del Universo.

La posterior elaboración metafísica de Descartes tiene un valor relativo y episódico. Su recurso al análisis de la idea de Dios para concluir la existencia no es válido después de la refutación que del argumento ontológico hizo Santo Tomás. Mucho menos lo será, por tanto, su salida al mundo exterior de las cosas a través de la veracidad de ese Dios así deducido. La filosofía antigua y medieval partía como dato inicial de la relación primaria entre el sujeto que conoce y la cosa conocida, esto es, del momento luminoso en que el espíritu capta la realidad exterior. La filosofía moderna, en cambio, se encierra con Descartes en la experiencia interior, hace radicar la verdad fundamental en el pensamiento puro, en la subjetividad, prescindiendo de su correlación con el mundo exterior. Descartes mismo, y muchos filósofos después de él, pretenderán salir de los límites de la subjetividad (del interior del pensamiento) a la objetividad (al mundo exterior); pero de la cárcel de la razón es muy difícil salir una vez que se le ha otorgado la condición de realidad verdadera y básica. Así, la historia de estos esfuerzos será la historia de sus fracasos, y las distintas corrientes racionalistas irán cayendo, como veremos, en la concepción filosófica que se llama *idealismo*, que es la culminación del racionalismo. Idealismo es aquella teoría que niega la existencia del mundo exterior, de las cosas reales, fuera del sujeto que piensa y conoce, porque, según ella, la realidad es creación del pensamiento y sólo existe en cuanto es conocida.

Se considera a Descartes como una de las fuentes del *espíritu de claridad* que caracteriza a la cultura francesa. El *Discurso del Método* presentó al hombre

moderno un nuevo acceso a la filosofía a través de ideas claras, sencillas, dominables intelectualmente. Por otro lado, abrió ante sus ojos la posibilidad de un Universo y de una ciencia que se basen en sí mismos y que por sí mismos se expliquen, es decir, que no tengan que recurrir a otra realidad (Dios) para ser concebidos. El embarcarse en esta doble empresa puede considerarse como la gran aventura intelectual de la Edad Moderna, y también su gran pecado y el origen de su tragedia final.

EL RACIONALISMO CONTINENTAL: MALEBRANCHE, ESPINOSA, LEIBNIZ

La división de la realidad hecha por Descartes en dos sustancias—materia y espíritu—radicalmente diferentes entre sí, que conviven unidas en el hombre, planteó en seguida un problema muy grave y de difícil solución: el que se ha llamado de la *comunicación de las sustancias*.

Parece como cosa clara que, dentro del hombre, el alma actúa sobre el cuerpo y el cuerpo sobre el alma. A un acto de mi espíritu—por ejemplo, el deseo de mover un brazo—responde un hecho físico, material, el propio movimiento del brazo. Un hecho físico, como la presión de una fuerza sobre mi epidermis, produce a su vez un fenómeno psíquico, la sensación táctil o dolorosa que experimenta mi espíritu.

¿Cómo es esto posible? Puede comprenderse que los cuerpos actúen sobre los cuerpos y las almas sobre las almas, porque son de la misma naturaleza. Que un móvil material impulse a otro, o que un espíritu convenza a otro o influya sobre él, no encie-