

ALMA Y CUERPO EN LA SEXTA MEDITACION METAFISICA DE DESCARTES: UNA LECTURA ESPECULATIVA*

Juan José Botero C.**

RESUMEN

Pienso, como algunos autores, que el "problema" de la relación alma/cuerpo (espíritu/cuerpo, mente/cuerpo) no es en realidad un auténtico problema filosófico. Pero esta es una conclusión a la que se llega, entre otras consideraciones, tras un examen atento de algunas de las formas más importantes de plantear y tratar el asunto. El texto que sigue hace parte de ese examen y aborda uno de esos planteamientos clásicos. La manera de hacerlo consiste en asumir el punto de vista especulativo e interpretar el camino seguido por Descartes como parte del itinerario que el espíritu sigue en su búsqueda de las verdades fundamentales para re-encontrarse en la coherencia absoluta consigo mismo. Más que un "homenaje" a Hegel, la adopción de ese punto de vista obedece a la convicción de que la argumentación de Descartes se encuentra precisamente orientada en la perspectiva del idealismo especulativo. Pero no justificaré esta convicción en este trabajo.

Al considerar que el "problema alma/cuerpo" no es un auténtico problema filosófico no estoy sugiriendo que no sea considerado como tal hoy en día por algunos filósofos. Basta contemplar algunas de las corrientes de "avanzada" en materia de psicología, filosofía del lenguaje o en la llamada "teoría de la inteligencia artificial" para darse cuenta de que allí se sigue considerando, a pesar de todo, un problema de esta índole.

* Una primera versión en francés de este texto fue presentado en 1980 en un Seminario sobre Descartes en la Universidad de Lovaina. Agradezco al profesor C. Troisfontaines sus comentarios, algunos de los cuales llevaron a alguna modificación del texto original y a decidir su publicación. (Me baso en la edición de las *Meditaciones* publicada por Presses Universitaires de France, París, 1956, que trae los textos francés y latino).

** Universidad Javeriana.

Mi trabajo se propone presentar, desde la perspectiva teórica indicada, y siguiendo el hilo del discurso de la VI Meditación Metafísica, la concepción cartesiana de la unión del alma y el cuerpo como constitutivos esenciales de lo que él denomina "el Yo". La afirmación del "yo" no es sólo afirmación de la espiritualidad sino que lo es también, simultáneamente, de la corporalidad. Expuesta mi interpretación del pensamiento de Descartes sobre este asunto, propongo algunos comentarios que intentan resaltar las características propias, la novedad y, en cierta forma, la actualidad de la fundamentación cartesiana de la unidad del hombre.

1. LA UNION DEL ALMA Y EL CUERPO, SEGUN DESCARTES

1.1. Introducción

Para mostrar la unión substancial del alma y el cuerpo, Descartes sigue en la VI Meditación un camino preciso y riguroso que continúa el orden de todas las meditaciones precedentes.

Se debería primero que todo, en efecto, hablar de la existencia de cuerpos y de cosas materiales en general, que quedan hasta aquí "entre paréntesis", para que el problema de la unión del alma y el cuerpo pueda incluso ser planteado. De hecho, se trata de un problema que surge solamente en su momento, y que tiene, por decirlo así, su lugar preciso en el orden de razones que siguen las Meditaciones. Es por esto que es importante ir a su encuentro, seguir el camino a lo largo del cual surge como una necesidad de la argumentación, o más bien como una necesidad de los conceptos ya adquiridos.

El problema, en efecto, no es, hablando rigurosamente, probar la existencia efectiva de mi cuerpo y de las cosas materiales en general, sino el que el espíritu adquiera la verdad de su conformidad consigo mismo, cosa que no está todavía adquirida puesto que aún queda la duda metafísica sobre la materialidad que, a pesar de todo, es pensada, imaginada y sentida por el espíritu. El camino no es el de un espíritu, supuesto de antemano como verdadero y conforme consigo mismo, que intentaría probar que lo que no es él es también verdadero. Es más bien aquel de un espíritu que, conforme a su naturaleza experimentada en el *cogito* como verdad-evidencia (identidad substancial e inmediata de él-pensamiento- y del ser-presencia-), trata de re-conducirse a sí mismo, a través de todas sus modalidades y "formas-de-ser" que no están en él bajo el modo de la verdad-evidencia del *cogito*, a la verdad de la conformidad de todos esos modos de ser con su naturaleza, consigo mismo. Las ideas, las imaginaciones y los sentimientos que concierne a mi cuerpo y a las cosas materiales en general, son modalidades de mi pensamiento cuya especificidad consiste en que ellas no han encontrado su justificación en el *cogito*, sino que el espíritu tiene una "tendencia natural", que pertenece a su naturaleza propia, a referir dichas modalidades a lo que, no estando *presente* por el *cogito*, es considerado como ajeno a él mismo. Por consiguiente, para que el espíritu pueda alcanzar su verdad y su conformidad consigo mismo, es indispensable que las modalidades del pensamiento que remiten a éste a la materialidad, sean también verdaderas, lleguen a ser captadas en el *cogito* y, en consecuencia, que mi cuerpo y las cosas materiales existan, es decir, se hagan *presentes* en el pensamiento. Seguiremos los pasos de Descartes en este camino.

1.2. La posibilidad

«Mi espíritu tiene, desde la V Meditación, la idea clara y distinta (la evidencia) de la esencia de las cosas materiales en tanto que objetos de las demostraciones geométricas. Ahora bien, esta evidencia, habiendo sido así alcanzada por el espíritu, excluye la contradicción, y las cosas de las que el espíritu tiene esta idea son entonces posibles. Pero esta posibilidad no concierne sino a la relación con el pensamiento, con la facultad de conocer, y no a la existencia efectiva.

«Descartes es consciente de la insuficiencia de tal concepto de posibilidad, concepto que será empleado particularmente por Kant más tarde y al que Hegel hará la crítica. Habla entonces de la posibilidad como modo de ser que no es presencia, puesto que no es más que una idea subjetiva, pero que tiene una relación con la existencia porque es posible para Dios. Esta posibilidad, claro está, es una idea mía y ella permanece entonces en el interior de mi pensamiento, pero lo que constituye su relación con la existencia no es su carácter no-contradictorio, es decir un atributo para mi pensamiento, sino la relación ontológica que es establecida entre mi pensamiento, donde la idea está presente, y, Dios, donde mi pensamiento tiene su fundamento. Ahora bien, puesto que el espíritu humano no es en sí infinito, no es Dios, sino que sólo tiene en él su fundamento, la idea de la existencia de mi cuerpo y de las cosas materiales no puede darme más que una posibilidad, y no su efectividad.

1.3. Probabilidad

El espíritu humano no sólo tiene ideas acerca de la materialidad; él la *imagina* también. En la imaginación, el espíritu no está, por decirlo así, solo en su elemento. Cuando imagina formas geométricas, debe referirse de una manera o de otra a una cierta presencia de la forma imaginada. Ahora bien, esta presencia no está en él sino en virtud de una cierta fuerza de la que ciertamente no tendría necesidad si se aplicara a cosas que dependen de él solo.

Es claro que en el *cogito* el espíritu pudo, él solo, alcanzar la presencia de sí a sí, y que no tuvo necesidad de ninguna otra cosa para pensarse ni para alcanzar las evidencias puramente espirituales. Esto quiere decir que puesto que el espíritu "imagina", debe tener en él, *cuando imagina*, una relación a alguna cosas que no le pertenezca esencialmente más que en ese modo de ser, es decir, como imaginación. Lo que puede así "ser-con" cuando imagina, si existe, podría ser un medio para el espíritu de reconocerse como verdadero cuando se aplica a imaginar cosas corporales, puesto que esa sería la forma de *explicarse* cómo imagina. Y entonces, ese modo de ser del espíritu que para ser verdadero supone la existencia de un cuerpo al que debe estar substancialmente unido, si es verdadero en ese momento, es también verdadero cuando imagina las cosas corporales, y por tanto éstas existen efectivamente.

Pero, claro está, esta argumentación no da al espíritu la certeza de su verdad en su relación con la materialidad. Esa relación no es sino "probablemente verdadera": está todavía bajo el modo del condicional. Sigue siendo, pues, un *problema* para el espíritu.

1.4. *Los sentidos*

Además de las formas geométricas, el espíritu "imagina" también cualidades que son para él más confusas y que dependen directamente del contacto de la sensibilidad con la materialidad.

En el transcurso de la relación inmediata y natural del hombre con el mundo, el espíritu creyó captar verdades no reflexionadas que se le presentaban bajo la forma de ideas sensibles: el espíritu tomó de su sensibilidad la idea de estar ligado a un cuerpo, situado entre otros cuerpos a cuyo contacto sentía ciertos sentimientos; este cuerpo era capaz también de hacer llegar al espíritu apetitos y pasiones, así como ideas que atribuían a las cosas exteriores cualidades y cantidades. Esas ideas sensibles eran ante todo para el espíritu el índice de una exterioridad radical que subsistía independientemente de la razón, exterioridad que sería la causa de esas ideas y que se imponía según los rasgos específicos de las ideas sensibles en el espíritu. Para el espíritu, la relación inmediata con el mundo material era inmediatamente la conciencia de su limitación y de su dependencia, pero también la de una cierta solidaridad con la materialidad, dado que el sentimiento del cual el espíritu *sabe* depende de esta solidaridad.

Pero esta relación inmediata es sacudida por la reflexión del espíritu que *duda*. De un lado, el espíritu que reflexiona se descubre muchas veces en el error cuando se abandona a su relación ingenua con la materialidad y hace juicios irreflexivos sobre la base de ideas sensibles. De otro lado, los sentimientos que le llegan en los sueños, que no hacen relación a ninguna exterioridad, llevan al espíritu a dudar de aquellos que le llegan cuando está despierto. Finalmente, la posibilidad de un Dios engañoso actuando a la hora de la formación de las ideas sensibles, hace vacilar la confianza del espíritu en su relación inmediatamente sensible con su cuerpo y con las cosas materiales en general.

1.5. *La distinción real*

La relación de exterioridad del espíritu con la materialidad estaba fundada principalmente sobre el hecho que las ideas sensibles se imponían al espíritu independientemente de su querer y que no podían estar en él más que por la sensibilidad. Ahora bien, la reflexión conduce al espíritu a encontrar que esta independencia no tiene necesariamente su fundamento en la exterioridad, y que él podría estar también en una relación verdadera si esas ideas fuesen causadas por algún modo de ser, todavía no reflexionado, del pensamiento.

Pero una vez que el espíritu, tratando de superar por la reflexión sus relaciones más o menos inmediatas consigo mismo y con las cosas, ha llegado ya a la verdad de su Presencia a sí en el *cogito*, sólo se encuentra como verdadero cuando accede a la evidencia como modo de su ser en el cual concibe de una manera clara y distinta, es decir, en una relación inmediata al ser. Ahora bien, puesto que esta presencia a sí del espíritu humano en el pensamiento está fundada sobre la *realidad infinita* cuyo concepto es inmediatamente presencia a sí, es decir Dios, el modo de ser del espíritu en la evidencia encuentra la garantía de su verdad en su asiento sobre el fundamento divino. Dicho de otra manera, la evidencia es para el pensamiento también un fundamento ontológico, garantizado por Dios, que pone las cosas en el ser. Por consiguiente, cuando la relación que el espíritu, en tanto que pensamiento y no-extensión, tiene con el cuerpo, en tanto

que extensión y no-pensamiento, se pone en la evidencia como una relación de exterioridad, el espíritu encuentra que hay allí una relación verdadera y no una ilusión. Así, el espíritu puede poner en verdad el concepto de la distinción real entre él, en tanto que pensamiento, y el cuerpo.

Esta distinción real, en tanto que relación de exterioridad, debe ser explicada. La exterioridad no puede existir más que entre dos sustancias que son, dice Descartes, cada una de ellas una sustancia completa. El pensamiento es el modo de ser más verdadero (aquel que "tiene más realidad", según Descartes) de la sustancia espiritual, mientras que la extensión posee los mismos caracteres en relación a la sustancia corporal. Sin embargo, la relación de exterioridad que ha sido encontrada verdadera por el espíritu entre esas dos sustancias no es por el momento más que una relación en el espíritu, o en el pensamiento, que debe todavía, para ser del todo real, ser encontrada por el espíritu en la efectividad. La distinción real entre el alma y el cuerpo permanece hipotética hasta tanto el espíritu no se haya encontrado en verdad en lo que concierne a la existencia de cuerpos materiales. Todo lo que él tiene, por el momento, es la evidencia de que si mi cuerpo existe, él es en mí realmente distinto del pensamiento, aunque le esté también "estrechamente unido".

1.6 El cuerpo

El pensamiento y la extensión son pues los dos conceptos cuya existencia ha sido traída a la verdad por el *cogito*. Son conceptos claros y distintos y en ellos el espíritu se encuentra como en dos sustancias diferentes.

La extensión, en tanto que ella no es el pensamiento, realizará su concepto en las sustancias corporales, mientras que el pensamiento lo realizará en la sustancia espiritual. El espíritu encuentra en el concepto de corporalidad, que no es por el momento más que bajo el modo de la posibilidad, todo lo que tiene que ver con la extensión, y en el concepto de alma encuentra todo aquello que remite al pensamiento (inteligencia, voluntad). Pero en éste, todo lo que el espíritu tiene *en verdad* es activo, mientras que las ideas de la corporeidad no tienen al espíritu como fuente. Ahora bien, en el sentimiento el espíritu conoce activamente lo que ha recibido pasivamente, a saber, las ideas sensibles las cuales no teniendo al espíritu como fuente puesto que no presuponen el pensamiento (mi pensamiento), tienen forzosamente que tener una causa activa en aquello que el espíritu tienen como distinto de él, es decir, tienen la causa o bien en el cuerpo, o bien en Dios.

Dicho de otro modo, las ideas sensibles hacen que el espíritu se presente como teniendo una relación con la fuente de esas ideas, es decir, con aquello en donde tienen una realidad diferente a la que tienen en el espíritu, a saber: o bien una realidad formal, si ellas provienen de los cuerpos, o bien una realidad eminente, si provienen de Dios.

Aquí, el espíritu estaría tentado de atribuir a las ideas sensibles una causalidad absoluta o eminente, puesto que parecería más difícil admitir que tengan su causa en lo que el espíritu mismo ha encontrado como no-pensamiento. Sin embargo, si les atribuyera esta causalidad se encontraría inmediatamente frente a la necesidad de situarse en una relación con el absoluto sobre la cual no tiene ningún indicio, mientras que su

relación con la materialidad, en donde tiene a pesar de todo una "inclinación natural" a encontrar la fuente de las ideas sensibles, lo colocaría en la causalidad de los cuerpos y, en consecuencia, la verdad del espíritu que se relaciona efectivamente con cuerpos exteriores realmente existentes. Las ideas sensibles, pues, tienen un fundamento doble: se encuentran en el pensamiento, que las conoce, pero tienen una "realidad formal" en los cuerpos que las han causado. Esta conclusión se basa en la relación del espíritu con su fundamento, Dios, que pone las verdades en el ser y no puede ser engañoso; no deriva, pues, de los conceptos de pensamiento o de corporeidad.

1.7. *La unión*

El problema para el espíritu, ahora, es resolver la dificultad puesta por esta causalidad de los cuerpos sobre él, teniendo en cuenta que ya había encontrado la distinción real entre las dos sustancias.

La relación de exterioridad con el cuerpo en la cual el espíritu se encuentra en verdad ahora que tiene plena "confianza" en la existencia de los cuerpos, es para él la adquisición de la certeza de su diferencia real y efectiva con respecto a los cuerpos. Pero esta exterioridad es un modo de acción de los cuerpos sobre el espíritu, pues de otra manera las ideas sensibles, que son el nudo de la relación, no existirían y no habría entonces ninguna relación. Ahora bien, el espíritu no puede testificar esta acción más que si la relación de exterioridad es a la vez una relación de unidad. La exterioridad es para el espíritu aquello que ha encontrado en sí una vez que ha tenido la evidencia de sí y de la esencia de los cuerpos y que esta evidencia ha encontrado su verdad fundamental en Dios, pero esta *exterioridad* se ha revelado en el pensamiento como puramente esencial al espíritu, mientras que en el sentimiento ha sido más bien experimentada por él como *unión*. Habrá que considerar entonces de cerca la naturaleza de ese sentimiento.

1.8. *La práctica*

En el examen que el espíritu realiza sobre lo que los sentidos le aportan, se descubre doblemente implicado: de una parte, las ideas sensibles le permiten relacionarse verdaderamente con las cosas materiales y con su cuerpo; pero, por otra parte, esa relación no es, en lo que concierne sólo a los sentidos, una relación teórica, sino práctica.

En efecto, lo que él aprehende por los sentidos, dada la distinción real encontrada anteriormente, no concierne a la inteligibilidad que sólo el pensamiento puede alcanzar, sino a ciertos rasgos que tienen que ver con su carácter finito e intrínsecamente dependiente de la realidad material. Ahora bien, el espíritu encuentra que de esos rasgos dependen la existencia y el mantenimiento del cuerpo al que él se siente inmediatamente ligado. En consecuencia, las ideas sensibles, que no tienen en ellas, en tanto que puramente sensibles, nada que pueda pertenecer al concepto del pensamiento, están en el espíritu como una relación de éste consigo mismo, no en tanto que espíritu solo, sino *en tanto que espíritu-unido-a-un-cuerpo*. Lo que él encuentra en sí, en otras palabras, es su unión substancial con un cuerpo, unión cuyo mantenimiento en el ser necesita de las ideas sensibles, en lo que toca al cuerpo.

La unión del espíritu al cuerpo toma así la forma de la finalidad, según un concepto que la hace necesaria para que el espíritu pueda encontrarse en la coherencia consigo mismo en su relación de exterioridad con la materialidad y en su aspecto pasivo en la creación de ideas sensibles. Ella es finalidad porque soporta una legalidad en su ser puramente material, legalidad que tiene su fundamento en el querer de Dios, que pone la verdad como tal. El sentimiento, o la idea sensible, tiene pues los dos lados del compuesto espíritu-cuerpo como pertenencia del yo (compuesto) a dos substancias relativamente distintas; y el yo aparece al espíritu, pues, como condicionado en un ser por un objetivo que no es otra cosa que él mismo en tanto que compuesto.

De este modo el espíritu puede alcanzar la entera verdad también en la unión del alma y el cuerpo. La *distinción real* de esas dos substancias hace que la relación del espíritu con su cuerpo y las cosas materiales en general no permanezca en la incoherencia, sino que alcance la verdad; pero la *unión* entre ellos es para el espíritu la superación de su relación *inmediatamente exterior* con la materialidad, en una nueva substancia. En ella, los dos lados de la relación forman una identidad nueva en el modo de la finalidad. Sin embargo, lo que queda de paradójico aquí es que, en la tercera substancia, esos dos componentes siguen estando, a pesar de todo, en la relación de exterioridad. ¿Cómo puede el espíritu encontrarse en verdad en el caso de una substancia que está compuesta de dos substancias que *se niegan* mutuamente?

1.9. La contradicción

En el camino recorrido, el espíritu ha encontrado la verdad de su relación con la materialidad como una relación de exterioridad. Pero tiene ahora también como verdadero el que esta exterioridad, en el caso de la relación con su cuerpo, es en realidad una unión substancial, y que esta unión es no solamente una garantía de su primera verdad, sino sobre todo una garantía de su propio ser en tanto que yo. Esta unión, a decir verdad, es de hecho posible gracias a que las dos substancias que la componen son realmente distintas, pues de otro modo no sería una unión sino una confusión en la que la una se perdería en la otra. Bien entendido, la conciencia que el espíritu tiene de la unión no reposa sobre la necesidad del concepto de unión, porque la unión es simplemente sentida y "experimentada". El espíritu no posee en sí mismo otra evidencia que la del fundamento de la veracidad de ese sentimiento; no posee, pues nada que pueda explicar el concepto interno de esa unión. Pero la contradicción no se encuentra allí, puesto que para el yo es tan válida su relación con el cuerpo, que le da la certeza de su unión substancial, como su relación con el pensamiento, que le da certezas bajo la forma de la evidencia. La contradicción se encuentra más bien al interior del espíritu, para quien su relación de exterioridad con el cuerpo es tan verdadera como lo es la superación de esta exterioridad en la unión.

El espíritu vuelve a encontrar aquí todo lo que le es característico. En tanto que es relación con la sensibilidad, se encuentra verdadero en el sentimiento de la unión, experimentada en el transcurso de la práctica cotidiana. Y en tanto que es relación a sí en el pensamiento, se sabe verdadero en el concepto de la distinción real entre él y el cuerpo. Por lo demás, es aquí en donde se encuentra casi toda la explicación del *error*: en ocasiones, el espíritu va más allá de la evidencia y confunde, mezclándolas, las propiedades de cada una de las substancias. Allí está también la fuente de los errores intrínsecos

de los sentidos, los cuales no pueden acceder al modo de la evidencia, que pertenece al pensamiento, pero tienen en ellos la legalidad requerida para que el espíritu pueda utilizarlos: cuando, accidentalmente, esta legalidad no se cumple, los sentidos se extrañan de su verdadera existencia y se vuelven engañosos.

Ahora bien, tanto la distinción real como la unión substancial del alma y el cuerpo son para el espíritu verdades fundadas sobre la verdad absoluta, aquella que es el SER por excelencia. Así, al espíritu le basta con remitirse al pensamiento cuando tiene que vérselas con la distinción, y referirse al sentimiento en el caso de la unión, sabiendo como verdad que tanto el uno como el otro tienen su *fundamento* en Dios, para quien la contradicción es superada en la finalidad. Porque también es cierto para el espíritu que, en última instancia, la finalidad no es una ilusión, sino que es realizada a lo largo de cada existencia.

Esta finalidad que el espíritu encuentra en el yo le revela la condición humana a la que pertenece, tanto como su cuerpo. En ese caso, sería mejor que el espíritu se "reconciliase" con su corporeidad para que la unión pueda adquirir para él, a pesar de su aparente incoherencia, un sentido que, entre otras cosas, no sería necesariamente el de la resignación.

2. COMENTARIOS A LA POSICION DE DESCARTES

La argumentación de Descartes, concebida como el itinerario del espíritu en busca de la verdad como conformidad consigo mismo, sugiere algunos comentarios:

- 2.1. Primero que todo, es evidente que el cogito constituye una adquisición definitiva de la Filosofía Occidental. Hegel dice de Descartes, a ese respecto, que él es el fundador de la filosofía moderna (Enc. par. 64). En efecto, el *cogito* expresa la verdad del pensamiento y del ser en su inseparabilidad. No se trata, como Descartes mismo lo hace notar (Resp. a las 2as. Ob), de un silogismo, sino de un acto que es a la vez epistemológico y ontológico, y que no debe ser escindido porque el ser es en el pensamiento y el pensamiento "*piensa*" por el ser. En ese sentido, la evidencia buscada por el espíritu en las "Meditaciones" sobrepasa toda consideración metodológica y constituye para él un verdadero itinerario metafísico. Pero, a la vez, ese itinerario es el mismo del espíritu que no se encuentra en verdad sino cuando está en acuerdo consigo mismo, una vez que las dudas han sido superadas por la evidencia.

Este doble encausamiento del espíritu está fundado sobre lo que constituye la primera verdad, a saber, el concepto de la esencia más real de todas, que contiene en ella misma todas las realidades, y entre ellas, también la realidad de la existencia. Como se ve claramente en la VI Meditación, toda la verdad del espíritu que llega a través de la recuperación metódica de sí a la perfecta coherencia consigo mismo, está fundada metafísicamente sobre esta primera verdad. El alcance y la significación de esta fundamentación de la unidad del pensamiento y el ser, que se expresa en el "Cogito", es lo que debería examinarse.