



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía

Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Filosóficas

Campo: Epistemología

EL CARTESIANISMO EN MÉXICO DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX. UNA ESTÉTICA CARTESIANA

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE: MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

AARÓN IVAN JIMÉNEZ VÁZQUEZ

TUTORA DE TESIS: DRA. LAURA BENÍTEZ GROBET

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

MÉXICO, D. F. AGOSTO 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	p. 1
--------------------	------

Capítulo I. El cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX

i.	Aspectos bibliográficos	
	A. La bibliografía-.....	p. 10
	B. Colaboradores y colaboradoras	p. 11
	C. Aspectos temáticos	p. 13
ii.	Exposición temática	
	A. Filosofía primera	
	a. Consideraciones particulares.....	p. 16
	b. Exposición temática	
	1. Ciencia. Elia Nathan Bravo	p. 17
	2. Método. Luis Villoro.....	p. 18
	3. Criterios epistemológicos. Luis Villoro.....	p. 18
	I. La idea	
	i. La idea como presentación.....	p. 20
	ii. La idea como representación	p. 21
	iii. Tres tipos de ideas.....	p. 24
	iv. Ideas innatas	p. 24
	4. <i>Res cogitans</i> . Luis Villoro	
	I. Sustancia	
	i. La duda metódica que lleva al principio.....	p. 26
	ii. La sustancia como conjunto de atributos.....	p. 27
	iii. La sustancia como sujeto de inherencia.....	p.
	5. Dios. Aramburu de la Sierra	p. 33

6.	<i>Res extensa</i> . Laura Benítez.....	p. 37
7.	Dualismo, unión, interacción. Zuraya Monroy.....	p. 38
B.	Filosofía natural	
a.	Consideraciones particulares	p. 44
b.	Exposición temática	
1.	El mundo, el jardín. Laura Benítez y la filosofía natural.....	p. 45
C.	Filosofía moral	
a.	Consideraciones particulares.....	p. 50
b.	Exposición temática	
1.	La rama moral. Ruth Selene García.....	p. 52
D.	Filosofía política	
a.	Consideraciones particulares	p. 57
b.	Exposición temática	
1.	Jaime Labastida. Sociedad, producción y ciencia. De Descartes a Marx.....	p. 58
E.	Estética	
a.	Consideraciones particulares.....	p. 62
F.	Historia de la filosofía	
a.	Consideraciones particulares.....	p. 63
b.	Exposición temática	
1.	La introducción de la filosofía moderna en México según algunos autores de la segunda mitad del siglo XX.....	p. 64
iii.	Consideraciones generales sobre el cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX.....	p. 70

Capítulo II. El concepto de sensación a partir del cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX. Laura Benítez y Luis Villoro

i.	Primer nivel. Metafísica. La sensación como modo del pensamiento.....	p. 74
ii.	Segundo nivel. Filosofía natural. La sensación como movimiento del cuerpo.....	p. 82
iii.	Tercer nivel. “fenomenológico” o “moral”. La sensación como acción/pasión del alma.....	p. 86

Capítulo III. Una estética cartesiana

i.	La percepción de la belleza	
	A. La belleza de Dios. La percepción de la belleza en el primer nivel de la sensación.....	p. 94
	B. El naturalismo mecanicista. La percepción de la belleza en el segundo nivel de la sensación.....	p. 97
	C. Agrado y horror, pasiones del alma y mecanismos habituales. La percepción de la belleza en el tercer nivel de sensación.....	p. 102
ii.	Conceptos de teoría del arte	
	A. El arte.....	p. 111
	B. El artista.....	p. 112
	C. La obra de arte.....	p. 114
	D. La belleza.....	p. 117
iii.	Derecho y hecho de la estética de Descartes.....	p. 118

Conclusiones.....p. 122

Apéndice.-Bibliografía general y por apartado del cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX e índice onomástico.

I.	Bibliografía general	p. 123
II.	Bibliografía por apartado.....	p. 148
III.	Índice onomástico.....	p. 177

IV.	Índice de revistas	p. 182
Anexo.	Gráficas del cartesianismo.....	p. 184
Suplemento. Dos textos del cartesianismo		
I.	Alfonso Reyes, “En torno a la estética de Descartes”.....	p. 213

Introducción

No es lector artista el lector de finales.
Macedonio Fernández, *Museo de la novela de la eterna*.

En tiempos de cambio, de crisis, de abismo, como se les quiere llamar, sin duda es conveniente arriesgar un trazo mínimo del precipicio en que se está y moverse así con mayor seguridad. El presente texto intenta ser un trabajo de la “historia reciente” de la filosofía en el país. No de toda la filosofía sino sólo de una corriente y no de toda la corriente sino sólo de un breve segmento, aunque es obvio que esta segmentación es tan sólo una distinción de razón.

Presentamos a continuación una investigación sobre el desarrollo histórico que ha tenido el cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. Se trata más de una investigación del cartesianismo que de la filosofía de Descartes. El objetivo de la tesis es mostrar que es posible hablar con rigor de un cartesianismo en México así como sus posibilidades de interpretación de la obra cartesiana.

La tesis que defenderemos es, principalmente que es posible hablar con rigor de un cartesianismo en México y que con base en éste es posible proponer una interpretación de la obra cartesiana que contribuya a la ampliación de sus temas, por ejemplo, en el caso de la estética. Entendemos por cartesianismo la tematización, problematización, traducción, difusión y enseñanza de temas directamente relacionados con la filosofía de Descartes.

Para ello construiremos el cartesianismo como un concepto (como una representación que contiene bajo sí diversas representaciones y que está contenida a su vez en éstas). El primer capítulo muestra el contenido formal de este concepto, es decir, su distribución espacio-temporal de acuerdo con aquello a lo que tenemos acceso para realizar una investigación semejante, esto es, a su bibliografía. Aquí es importante tener en cuenta que si bien nuestra investigación bibliográfica ha intentado ser exhaustiva es difícil decir que lo cumpla. Son muchos los textos que faltan por registrar en las bases de datos e incluso son posiblemente muchos los textos que sus autores no buscan publicar. Se ha intentado el mayor rigor posible para, con los datos con los que contamos, extraer algunas consideraciones mínimas para la formación de nuestro concepto.

La segunda parte del primer capítulo tiene dos objetivos. Por una parte, hacer sensible nuestro concepto; por otra, funcionar como una introducción a la filosofía de Descartes con base en el cuerpo documental que hemos realizado (la bibliografía del cartesianismo durante nuestro periodo de estudio). Este trabajo se ha realizado por medio de reseñas de textos del cartesianismo en México durante nuestro periodo de estudio que siguen la división general que de la filosofía de Descartes hemos realizado (filosofía primera – metafísica y epistemología-, filosofía natural, filosofía moral, filosofía política, estética e historia de la filosofía). Por último, la tercera parte de este primer capítulo intenta dar una consideración general sobre el desarrollo histórico que el cartesianismo ha tenido a partir de los 50s. Es importante tener en cuenta que no intentamos ofrecer *la* versión del cartesianismo, sino sólo una posibilidad. Otras historias, otros desarrollos y otras exposiciones son posibles y, acaso, necesarias.

Hasta aquí podría pensarse que nuestra investigación ha sido demasiado general o simplemente historiográfica y no ha mostrado con detenimiento el trabajo propiamente filosófico realizado dentro por el cartesianismo, es decir, el trabajo conceptual. Es por eso que en el segundo capítulo desarrollamos con detenimiento un solo concepto, a saber, el concepto de sensación, atendiendo a dos de los principales exponentes de la filosofía de Descartes en el país: Luis Villoro y Laura Benítez. Este segundo capítulo tiene a su vez dos objetivos. Por una parte concretar uno de los trabajos conceptuales más desarrollados dentro del cartesianismo en México. Por otra, fundamentar la primera parte de nuestro tercer capítulo que se centra en la impresión de la belleza en términos cartesianos como un caso particular de sensación.

Para este segundo capítulo es necesario hacer previamente dos aclaraciones. La primera es que hemos trabajado más con un procedimiento de armado que de síntesis. De este modo, no intentamos realizar un estudio minucioso de las semejanzas y diferencias de cada propuesta y fundirlas o “superarlas”, sino que las aceptamos en sus rasgos generales y las hacemos trabajar en la construcción de nuestro concepto. No por eso nuestra exposición perderá coherencia ni unidad. Ahí donde haya diferencias significativas se señalarán en su momento, aunque podrá verse que éstas pueden explicarse con cierta facilidad si se toma en cuenta la diferencia de niveles de referencia (la metafísica en el caso de Villoro y la

filosofía natural en el caso de Benítez). Sin duda un estudio riguroso de lectura comparada es necesario en el desarrollo de los estudios cartesianos pero no es este tema el que nos ocupa por el momento y nos basta por ahora con construir el concepto omitiendo en cierto sentido (una vez dicho que nuestro concepto no pierde ni coherencia ni unidad) la explicitación o problematización de las diferencias, pues resulta más productivo por el momento mantenerlas en su riqueza. Así pasamos a nuestra segunda consideración. Creemos que una es la investigación histórica a partir de sus problemas, mostrando los puntos ciegos, las cosas impensadas. Otra es la historia realizada a partir de sus posibilidades, mostrando lo que se vuelve posible pensar a partir del trabajo efectuado. En esta investigación hemos optado por la segunda. En el segundo capítulo lo que se hace pensable es un concepto de sensación, que si bien se sustenta en investigaciones particulares no se encuentra plenamente en ninguna, o dicho de otra manera intentamos desarrollar lo que se halla sólo en potencia y actualizarlo a través de los encuentros con otras propuestas.

En el tercer capítulo lo que se vuelve pensable con rigor es la estética cartesiana, o al menos así lo deseamos. Si nuestra investigación se hubiera quedado en el mero armado del concepto, sin mostrar sus posibilidades de ampliación al acercarnos a la obra de Descartes, bien podría decirse que nuestra investigación ha sido tan sólo histórica y aún poco filosófica. Los esfuerzos por pensar lo que podría considerarse la estética de Descartes ciertamente no han faltado en la historia del cartesianismo en el país y en su debido apartado podrá encontrarse su compendio. Además, el esfuerzo de fundamentación de los estudios cartesianos puede encontrarse ya en otras áreas del cartesianismo (Villoro y la metafísica, Benítez y la filosofía natural, Aramburu y la filosofía moral, etc). No obstante parece que no se ha alcanzado plenamente en lo que respecta a la estética. Así, parecen aún desconocidos los principios filosóficos sobre los que ha de fundamentarse una estética cartesiana, lo cual parece al menos extraño, pues, como veremos, no pueden ser otros que los que fundamentan la filosofía de Descartes en su conjunto. Sin duda no creemos que en nuestro ensayo lo hayamos alcanzado la definitiva construcción de una estética cartesiana, la ofrecemos tan sólo como una propuesta que intenta colaborar con las preocupaciones e intereses de quienes han trabajado en este tema, algunos de manera brillante, como Reyes, Uribe, Ravelo o Rocha.

Este tercer capítulo avanza como sigue. Primero, distinguimos los dos rubros generales sobre los que la estética anterior a la segunda mitad del siglo XVIII se desplaza, a saber, como gnoseología inferior (teoría del conocimiento sensible) y como teoría del arte. Luego desarrollamos nuestra lectura de la obra de Descartes a partir de estos registros. En el primer apartado desarrollamos lo correspondiente a la gnoseología inferior. En este caso nuestro tema no puede ser otro que el concepto de sensación y la percepción de la belleza. Es por eso que en el segundo capítulo hemos desarrollado un concepto cartesiano de sensación y que ahora tratamos la percepción de la belleza como un caso particular de ésta.

El segundo apartado trata de conceptos fundamentales de teoría del arte. Concretamente, tratamos los conceptos de arte, artista, obra de arte y belleza. El trabajo de estos conceptos supone haber tratado previamente el concepto de impresión estética y haber distinguido con exactitud sus niveles, es por eso que se ha puesto en segundo lugar. En el tercer apartado tratamos una cuestión importante para los estudios de estética dentro del cartesianismo: el derecho y los hechos, es decir, la legitimidad y las otras interpretaciones de la estética cartesiana, con base en los que hablamos de su posibilidad. Creemos que era más conveniente exponer antes lo que podemos entender por una estética cartesiana para que se pudiera entender a cabalidad su posible legitimidad así como las diferentes propuestas que se han realizado y es por eso que se ha colocado en tercer lugar.

Nuestro estudio se complementa con un apéndice en el que se ofrece un compendio bibliográfico del cartesianismo durante la segunda mitad del siglo XX y un detalle según los apartados en los que la hemos dividido para un estudio más preciso (filosofía primera, natural moral, política, estética e historia de la filosofía). Además, se ha añadido el índice onomástico del cartesianismo durante nuestro periodo de estudio, así como su índice de revista.

En un anexo ofrecemos una versión gráfica del desarrollo del cartesianismo, tanto general como por apartados, por medio de gráficas. Tanto el apéndice como el anexo complementan principalmente al primer capítulo y muestran su sustento documental.

Quizá haya sido O’Gorman uno de los principales críticos de este modo de historiar. Criticó la ingenuidad subyacente a la pretensión del dato último, sustentado en datos rigurosos, en

piedras de toque. Es cierto que hay que mirar con desconfianza, o por lo menos con risueña benevolencia, las pretensiones desbordadas de este tipo de investigación. Pero, por un lado, una vez tomadas las debidas precauciones, no se echará de menos la pertinencia y utilidad de los métodos gráficos basados en la investigación estadístico- bibliográfica, que por necesidad requieren cerrar la investigación y aceptar con firmeza su parcialidad. Como ha dicho Huizinga, que no se dedique a la historia quien no pueda aceptar su parcialidad. Por otro, sería sin duda desafortunado desaprovechar las investigaciones bibliográfico-filosóficas más recientes o reducirlas a la mera consulta o referencia, sin hacerlas trabajar en investigaciones concretas y, por decirlo así, ampliar mutuamente nuestros límites de investigación. Concretamente, nos referimos al trabajo impulsado por Guillermo Hurtado, Cristina Roa y Verónica Carmona y al esfuerzo de actualización de la base de datos *Filos*.

Este método gráfico puede tildarse fácilmente de “positivista” y es por eso que creemos necesario dar, al menos, dos posibilidades de lectura diferentes. Primera. Quien haya leído los *Esbozos pedagógicos* de Klee (Klee, Paul, *Esbozos pedagógicos*, Buenos Aires, Cactus, 2006) podrá notar fácilmente que la lectura visual de gráficas puede verse como un ejercicio de estética menor. Las líneas que elaboramos tienen su densidad y ritmo propios, aquí dados por la cantidad de trabajos, el formato y los años de producción y las columnas graficadas tienen su intensidad propia, al modo como se grafica el sonido. Segunda. Kant solía distinguir entre una apreciación lógica y una estética de las magnitudes, en la que el concepto de número debía de ser desplazado y dar paso a la comprensión de la imaginación para la unidad de medida (Kant, *CJ*, “De lo sublime matemático”). La analogía con la propuesta kantiana no es exacta, en tanto que presupone trabajar con un concepto, pero no es lo propio de las analogías la exactitud sino sólo la proporción. Así hemos intentado elaborar nuestro anexo, anteponiendo la sensibilidad a la razón, la imaginación al entendimiento, y así quisiéramos que se leyera, pues quien lo haga podrá evitar fácilmente la lectura de letras por lo menos del primer y tercer apartado del primer capítulo.

Por último, en un suplemento damos a conocer un texto del cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX que es de difícil acceso y cuya calidad e importancia no se echará de menos. Se trata de “Notas sobre la estética de Descartes” de Alfonso Reyes.

Este es, en extenso, nuestro proyecto de tesis. En breve diríamos que construimos o inventamos en primer lugar nuestro concepto de cartesianismo, posteriormente armamos un concepto de sensación basado en éste y por último construimos una teoría estética cartesiana basada en este concepto, lo cual supone construir al menos cuatro conceptos más: el de impresión de la belleza, el de arte, el del artista, de la obra de arte y de la belleza en términos cartesianos.

Sin duda nuestra investigación no está exenta de críticas, pues nosotros mismos tenemos algunas. La primera es la aparente desproporción de las exposiciones temáticas entre la filosofía primera y las demás partes del apartado. Esto no se debe tanto a un privilegio que no le ha sido concedido sino un intento de mostrar la pluralidad de trabajos realizados en esta área mucho más fácil de solventar en los demás apartados. No obstante, nos hubiera gustado que fuera mucho más breve; además, como se ha dicho, este primer capítulo se ofrece además como una introducción a la filosofía de Descartes. Es por ello que hemos intentado ser explícitos en nuestra exposición. La segunda es la problematización, tanto de nuestro concepto de sensibilidad como de nuestra propuesta estética, de aspectos particulares así como de confrontación con otras interpretaciones, ya sea de propuestas locales como internacionales, pero no todo puede realizarse de una sola vez y el tiempo de elaboración exige, razonablemente, determinar ciertos límites de investigación. La tercera corresponde a cierta reiteración en algunas tesis del cartesianismo, como la demostración de la existencia de Dios o la distinción de niveles, esto se debe a que acaso podrá verse que estas propuestas no se toman en el mismo sentido en cada autor y que es por ello necesario volver a comentarlas; en todo caso recomendamos a cada lector, si nos es dado, omitir aquello que ya no le sirva y continuar en el apartado posterior.

Pero también sería conveniente hacer explícitas algunas consideraciones críticas respecto a las historias de la filosofía que se han realizado en nuestro país y que aquí hemos tenido en cuenta. Sin entrar en detalles de cuáles, creemos, primero, que algunas de las investigaciones tienden a tratar demasiado ligeramente las investigaciones bibliográficas que se han realizado en los últimos años y que, por decirlo así, se quedan en la mera consignación de la bibliografía, sin hacerlas trabajar concretamente en el desarrollo de la filosofía que permiten observar. Segundo, que tienden a pasar de largo algunos aspectos

importantes como la diferencia de género, de tal modo que se ofrecen como investigaciones totalmente desexualizadas y omiten la importancia que esto tiene para la comprensión de la práctica filosófica en el país.¹ Tercero, que se ofrecen, en muchos casos, como investigaciones total, o por lo menos muy parcialmente despolitizadas. En nuestra investigación hemos intentado, en la medida de nuestras posibilidades, contribuir con la disolución de estas omisiones y esperamos haberlo logrado aunque sea parcialmente.

Baste por último en esta introducción dar las gracias a quienes han hecho posible la realización de este trabajo. Quisiera agradecer en primer lugar a la familia Gerardo Rodríguez, y en especial a Liliana, por todo su apoyo. A Yankel Peralta, Pedro, Margoth, Ale, Miguel y a Carlos Oliva. A Andrés Palafox, a Gaby y a Jenny por su importante compañía. A Laura Benítez y los integrantes del seminario de investigación sobre Historia de la Filosofía del IIF, por su colaboración intelectual. A Verónica Vázquez, Cesar Omar y Cesar Jiménez por su cariño. A Eduardo Rodríguez Pineda por su entrenamiento y formación. A todos ellos y a los muchos que faltan, que han hecho más plena mi vida afectiva, física e intelectual y me han permitido continuar la investigación quisiera dedicar este esfuerzo como muestra de mi agradecimiento.

¹ Así como el hecho de que la filosofía que se realiza en México no constituye una filosofía “mexicana”, es decir, una filosofía privativa de esta región, así la filosofía realizada por las mujeres no constituye, por decirlo así, una filosofía “femenina” que se distinguiera radicalmente de la realizada por los hombres; no obstante, así como es indispensable realizar investigaciones de la filosofía en México, así es por lo menos útil, realizar investigaciones de género con la finalidad de poder tener una mejor comprensión del desarrollo que la práctica filosófica ha tenido en el país.

Capítulo I. El cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX

Construiremos, pues, el cartesianismo como un concepto y para ello es necesario exponer su composición, tanto formal (distribución espacio temporal) y material (su contenido temático). El presente capítulo se realiza esta tarea del siguiente modo. Primero tratamos la cuestión de la importancia del cartesianismo en México, posteriormente referimos las principales bases de datos que hemos tomado para la investigación bibliográfico-temática y su modo de organización para la exposición del capítulo.

Importancia del cartesianismo en México

A costa de caer en lugares comunes diremos que Descartes representa la entrada de la filosofía a la modernidad. Por más que modernidad y filosofía moderna no se identifiquen, la filosofía cartesiana parece seguirle como la sombra al cuerpo. De las muchas modernizaciones que vive el continente americano, el influjo de la filosofía de Descartes se observa en dos de sus primeras formas, la barroca y la jesuita. Así pues, la filosofía cartesiana parece acompañar a la modernización del continente americano desde dos de sus primeros momentos

En México, junto con la escolástica, la filosofía moderna se presenta como una de las temáticas filosóficas de más largo alcance historiográfico y Descartes como uno de sus principales representantes. Los comienzos de este influjo pueden datarse a finales del siglo XVII y sus alcances pueden verse sin mayor dificultad en ascenso sostenido hasta hoy en día. De este modo, la importancia del cartesianismo podría considerarse tanto a nivel general, como expansión de la modernidad filosófica, como a nivel local, como progresiva modernización de una determinada región.

Además de esto podríamos destacar la interesante discontinuidad histórica en los estudios cartesianos en el país, la depuración en los métodos de investigación, el creciente refinamiento en la división del trabajo, la mayor amplitud y profundización de las temáticas

filosóficas, el aumento en la participación bibliográfica y la concentración del esfuerzo teórico que esto implica.

Tanto por los colaboradores como por el tipo de colaboración, el cartesianismo ofrece durante la segunda mitad del siglo XX una composición que lo diferencia de sus formas anteriores. Para sostener esta tesis expondremos a continuación algunos datos generales sobre la producción bibliográfica del cartesianismo en este país. Posteriormente detallamos algunos aspectos sociales de esta participación y por último algunos aspectos particulares de la bibliografía

El presente capítulo centra su atención en el cartesianismo durante la segunda mitad del siglo XX. Entendemos por cartesianismo el trabajo de aclaración, problematización, interpretación, traducción y difusión de temas relacionados directamente con la obra de Descartes.

Este trabajo supone considerar al menos dos partes, una bibliográfica, otra temática. La investigación bibliográfica implica dar cuenta de los textos registrados sobre la cuestión, sobre su diferenciación por formato, y especialmente en este caso, sobre su desarrollo cronológico. La investigación temática implica dar cuenta de los principales temas y problemas que se han tratado en este conjunto bibliográfico y de sus aspectos generales a través del tiempo.

De este modo, damos en la primera parte de este capítulo un panorama general de la producción bibliográfica de lo que consideramos el cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX, así como de sus colaboradores y colaboradoras. En esta parte de la investigación hemos recurrido principalmente a las siguientes bases de datos:

- *Filos*. Base de datos del Instituto de Investigaciones filosóficas de la UNAM.
- *50 años de filosofía en México*. [CD-ROM], Verónica Carmona, Guillermo Hurtado y Cristina Roa, México, UNAM-IIF, 2008
- *Bibliografía mexicana del siglo XX* [CD-ROM], Verónica Carmona, Guillermo Hurtado y Cristina Roa, México, UNAM-IIF, 2012

En la segunda parte de este capítulo atendemos a la temática de los trabajos realizados. En esta parte hemos organizado la bibliografía bien por el tema principal de cada texto, bien por aquel que predomine, en el caso de que se trate más de uno en el mismo trabajo. En la exposición temática no hemos optado por la reseña de cada texto en particular sino que ofrecemos una exposición general de la filosofía cartesiana tomando como sustento esta base documental. Para ello hemos seleccionado o bien los textos que de forma más cubren el tema tratado en cada caso, bien alguno que consideramos representativos sobre la cuestión. Acompaña a cada apartado temático una consideración general sobre su desarrollo cronológico, las cuales se resumen al final del capítulo.

I. Exposición bibliográfica

De 1950 al 2010 se han registrado 280 trabajos. De entre estos trabajos hay 14 traducciones, ocho de la obra de Descartes y seis sobre la obra de Descartes. Se han publicado 24 libros, nueve de ellos co-autorales, 74 ensayos, 113 artículos y 36 tesis y 19 reseñas². Han participado cerca de siete instituciones, tres de ellas públicas.

A juzgar por las publicaciones, el trabajo sobre temas cartesianos ha sido constante durante este periodo, aunque destaca notoriamente la década de los noventa. Durante la década de los 60 y 70 se observa una baja en relación con la década anterior. Así, el número de participaciones que se registran en los 50 no volverá a ser alcanzado hasta los 80 y será prácticamente triplicado en los 90. Hay otro rasgo notable, el formato de las participaciones se ha diversificado. De este modo, durante los 50 la participación se realizó casi en su totalidad por medio de artículos, mientras que en los 60 se incorporan las tesis, en los 70 los libros de autor, en los ochentas los ensayos y en los noventa los libros de publicación co-autoral.³

De estas formas de publicación, el artículo parece ser la más constante y numerosa; se tiene registro de 33 en la década de los 50 y de 44 en los 90. La publicación de libros y la elaboración de tesis tienen un desarrollo similar. Así, de un libro y tres tesis con registro en

²Vid, Anexo, graf. I; Vid, *infra*, p. 188.

³Vid, Apéndice, Cronología por formato.

los 60, pasan a 13 y 13 respectivamente en la década de los 90. Desafortunadamente de los años 50 no se tienen registros. Los ensayos tienen un rasgo peculiar y es que a juzgar por los registros su publicación comenzaría de manera un tanto tímida en los 70 y 80 (1 y 2 ensayos), pero tendría una clara aceptación durante la década siguiente (41 ensayos). Los libros coordinados tienen una característica similar, pues no se tienen registros anteriores a la década de los 90. Esto último nos señala un punto importante del desarrollo del tema y el periodo que estudiamos. El que ambas formas sean recientes dentro del cartesianismo no implica que se trate de un trabajo apresurado o de mala calidad, algunos ensayos y libros de publicación co-autoral destacan, ya por su estilo, ya por lo bien lograda organización.⁴

Mención aparte requieren las traducciones. Hay traducciones relacionadas con la filosofía de Descartes anteriores a la década de los 50 y de muy buena calidad, como las *Meditaciones cartesianas* de Husserl realizada por José Gaos en 1946. Pero la traducción especializada de las obras de Descartes tendrá que esperar hasta finales de los 50, con los *Dos opúsculos* de Luis Villoro; esta línea continúa en los ochentas con la traducción de *El Mundo*, de Laura Benítez. La traducción de obras de otros autores sobre la filosofía de Descartes, si bien no se ha desatendido, sí presenta un notable aumento en los 90, década en la que se tradujeron varias obras de especialistas de habla inglesa. Esta labor fue realizada por el Seminario de Estudios sobre Filosofía Moderna, coordinado por Laura Benítez y José Antonio Robles, del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.⁵

Sobre la temática propiamente filosófica de estas participaciones y el ritmo propio de cada uno de los temas daremos mayor detalle más adelante, basta por ahora con señalar los aspectos más generales. Entre los aspectos de la filosofía cartesiana que se han tratado se encuentra la filosofía primera, la filosofía natural, la moral, algunos acercamientos desde la filosofía política, la estética, la hermenéutica, la fenomenología y también acercamientos históricos. De entre éstos, son los temas de filosofía primera y de historia de la filosofía los que más trabajo han concentrado y los más continuos.

i. Colaboradores y colaboradoras

⁴Vid, Anexo, graf. I; Vid, *infra*, p. 188.

⁵Vid, Apéndice, Cronología por formato.

Los 280 trabajos que componen la bibliografía cartesiana del periodo que estudiamos fueron realizados por cerca de 176 colaboradores; 140 hombres y 36 mujeres.⁶ Es importante señalar que hemos considerado a autores de nacionalidad extranjera con publicaciones en México pues de lo contrario habrían quedado fuera importantes aportaciones, tales como los trabajos realizados por Jean Paul Margot, Sebastin Charles y Syliane Malinovsky.⁷

La participación de las mujeres de los años 50 a los 70 es escasa (dos colaboradoras con dos publicaciones en los 50, una colaboradora con una publicación en los 60 y dos colaboradoras con tres publicaciones en los 70). Pero a partir de los 80 comienza a notarse un claro incremento que llega hasta nuestros días (6 colaboradoras con 12 publicaciones en los 80, 18 colaboradoras con 63 publicaciones en los 90 y 13 colaboradoras con 20 publicaciones a partir del 2000).⁸

El esfuerzo realizado por las mujeres, sobre todo a partir de los 80, ha dado notables resultados y su participación es cada vez más determinante. Si bien durante todo el siglo XX no se dio el caso de que el número de colaboradoras o colaboraciones realizadas por mujeres fuera mayor o igual al número realizado por hombres, todo parece indicar este es uno de los cambios más probables en esta vuelta de siglo.

En el orden temporal, las primeras cinco mujeres de las que se publicaron trabajos relacionados con la filosofía de Descartes en el país fueron: Mercedes Durand⁹, Carmen Norma¹⁰, Concepción González Saravia,¹¹ Eva Hinks Gómez¹² y Elia Nathan Bravo.¹³ En

⁶Vid, Anexo, graf. II, i; Vid, *infra*, p. 190.

⁷ Además, por lo menos en lo que respecta a los últimos dos autores, estos trabajos nos permiten observar otros aspectos de la actividad del cartesianismo, la de traducción y difusión del cartesianismo, así como el esfuerzo por entablar un diálogo con autores de otros países. En esta labor Laura Benítez y José Antonio Robles tienen también un destacado papel que ha permitido a los hablantes de habla hispana acercarse a autores de lengua francesa e inglesa y a los autores de estas lenguas acercarse a lectores de habla hispana.

⁸Vid, Anexo, graf. II, ii; Vid, *infra*, p. 192.

⁹Durand, Mercedes, “Descartes, Leibniz, Spinoza.”, en *Revista Mexicana de Cultura* (2ª época), núm. 360, feb. 21, 1954, pp. 4-10.

¹⁰Norma Carmen, “Vida de Descartes.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 8, oct. 1, 1950.

¹¹González-Saravia, Concepción, *La Libertad de Descartes ¿principio de la libertad en Sartre?* México: El autor, 1967. Tesis Licenciatura, Universidad Iberoamericana, Escuela de Filosofía.

¹²Hicks Gómez, Eva, *La tesis de las Ideas Innatas en Chomsky y su relación con Descartes*. México: El autor, 1979. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.

el orden correlacional¹⁴ es preciso destacar la importancia que ha tenido la obra de Laura Benítez.

Los datos extraídos a partir de los colaboradores se diferencian notablemente. Durante las décadas de los 50, 60 y 70 prácticamente la totalidad de las publicaciones pertenece sólo a ellos. El número de publicaciones es mayor en los 50 (36 publicaciones de 33 colaboradores) y baja durante las décadas que van de los 60 a los 80 (un promedio de 19 trabajos y de 12 colaboradores para estas tres décadas). Durante los 90 tanto el número de publicaciones como el número de colaboradores aumenta notablemente (69 publicaciones de 51 colaboradores) y aunque los datos para la primera década del 2000 son todavía poco confiables podemos decir que vuelve a bajar el promedio (24 publicaciones y 9 colaboradores). El número de colaboradores desde los 50 es amplio y en sus registros figuran personajes destacados como Alfonso Reyes o Gallegos Rocafull. Pero en el orden causal, destaca el papel que han tenido Luis Villoro y José Antonio Robles, aunque la actividad filosófica del último autor no se centre específicamente en la filosofía cartesiana.¹⁵

ii. Consideraciones temáticas de la bibliografía

Aún podemos precisar más la composición del conjunto de los trabajos que hemos reunido en nuestra investigación. Aquí se han agrupado según la temática filosófica expresa o predominante en cada texto y se han ordenado según la secuencia canónica de la filosofía cartesiana: filosofía primera (metafísica y teoría del conocimiento), filosofía natural y filosofía moral. Se han añadido otros apartados en los que se tratan cuestiones difíciles de encuadrar en esta secuencia, tales como la filosofía política, la estética y aproximaciones históricas o de lectura comparada. Cada uno de estos apartados se subdivide a su vez atendiendo a la composición específica de cada apartado.

¹³Nathan Bravo, Elia, *El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1976.

¹⁴Seguimos en esto a O’Gorman quien criticó el uso del concepto de causa en las investigaciones históricas y proponía en cambio atender a la correlación entre los sucesos históricos. O’Gorman, “Fantasmas en la narrativa historiográfica”, en *El arte o de la monstruosidad*, p. 16.

¹⁵*Vid.*, Anexo, graf. II, iii; *Vid. infra*, p. 194.

Es claro que la mayoría de los trabajos son bastante más complejos que esta clasificación, el ejemplo más básico son los textos que tratan más de un tema. Es por ello que en los apartados temáticos se vuelve necesaria una consideración transversal que incorpore los textos en tantos apartados como, sin violencia o exageración, puedan caber. Es por ello que se notará que los datos generales (unívocos) no concuerdan con exactitud con los particulares (transversales). Aquí sólo los proponemos como un marco de referencia para extraer algunas consideraciones mínimas. En cada apartado tratamos de un modo más detenido este problema.

Desde 1950 al 2010 se han publicado alrededor de 280 trabajos. De éstos, 106 tratan de filosofía primera, 56 de la filosofía natural, 17 de la moral, 13 trabajos tratan temas relacionados con la filosofía política, 13 de estética y 87 trabajos se centran en una aproximación que aquí hemos denominado histórica (la influencia en Descartes de filósofos anteriores, la influencia de Descartes en filósofos posteriores, comparación de argumentos entre filosofías, etc.).¹⁶ Hay además algunos trabajos difíciles de clasificar. Un ejemplo de estos trabajos son los textos de José de Teresa. Creemos que la principal función de sus trabajos es polémica o heurística, tanto la distinción propuesta entre dos planos (uno teórico, otro práctico) generalizada a toda la filosofía cartesiana, como las pruebas dialécticas argumentadas por el autor afectan más a la interpretación en conjunto de la obra de Descartes y no a un tema en particular. De este modo se vuelve difícil clasificar las obras dentro de uno de los apartados que hemos propuesto, no obstante sí se les ha considerado en los cuadros generales.

Vemos, pues, que la filosofía primera y la historia de la filosofía han sido las temáticas más tratadas. El trabajo en ambas ha sido continuo y puede afirmarse que no ha habido década en la que no se haya dedicado algún trabajo a la problematización de alguna de ellas. En el caso de la filosofía primera se tiene registro de 106 trabajos publicados: 15 libros, 36 ensayos, 40 artículos y 15 tesis. De los 50 a los 80 el crecimiento parece sostenido, aunque más o menos lento si se le compara con el que tiene en la década de los 90. De 1950 a 59 y

¹⁶Vid, Anexo, graf. III; Vid, *infra*, p. 196.

de 1960 a 69 se publican 6 y 2 trabajos respectivamente. De 1970 a 79 y de 1980 a 89 se publican 8 y 10 trabajos en cada década; de 1990 a 99 se publican 58.¹⁷

En el caso de los trabajos que tratan de aspectos histórico-filosóficos que se relacionan con la filosofía de Descartes se tiene registro de 87 trabajos publicados. De estos, hay 5 libros, 27 ensayos, 46 artículos y 9 tesis. En este caso se tiene un desarrollo cronológico similar. De 19 artículos en los 50 baja a 4 en los 60, y de ahí se recupera con lentitud, 5 en los 70, 9 en los 80, 34 en los 90 y 16 a partir del 2000. Como se ve, también aquí son los 90 la década con mayor número de trabajos.¹⁸

La filosofía natural y la moral han sido temas que también se han trabajado aunque en menor medida si se les compara con los temas anteriores. En el caso de la filosofía natural se tiene registro de 56 trabajos publicados: 8 libros, 19 ensayos, 23 artículos, y 6 tesis. El desarrollo cronológico de la filosofía natural a lo largo de estos años parece algo inconstante. Se registran 5 trabajos durante los 50, ninguno durante los 60, 5 durante los 70, 6 en los 80 y 31 en los 90. Es a partir de los ochenta cuando la filosofía natural comienza a tomar una importancia que no ha perdido con el cambio de milenio y que al parecer será mayor.¹⁹

En el caso de la filosofía moral la atención que ha tenido es también menor si se le compara con otras áreas y su desarrollo es también inconstante. Se tiene registro de 17 trabajos: no se registran libros, hay 10 ensayos, 4 artículos y 3 tesis. De estos, 2 se publicaron en los 50, uno en los 70 y 5 en los 90 y 9 en el 2000-10, mientras que durante los 60 y 80 no se registran publicaciones.²⁰

Se ha trabajado también en otras áreas del cartesianismo, tal es el caso de la filosofía política y la estética; también cabría señalar los constantes acercamientos que se han realizado a la obra de Descartes desde la fenomenología (que en esta investigación se han puesto estos trabajos en el apartado de historia de la filosofía). En el caso de la filosofía política se tiene registro de 13 trabajos: 1 libros, 5 ensayos, 5 artículos y 2 tesis. Aquí el

¹⁷*Vid*, Anexo, graf. IV. *Vid, infra*, p. 198.

¹⁸*Vid, ibid.*

¹⁹*Vid, ibid.*

²⁰*Vid, ibid.*

desarrollo cronológico es como sigue: en los 50 se registran 3 trabajos y a partir de ahí desciende, 1 en los 60, dos en los 70, ninguno en los 80, vuelve a subir en los 90 a 4 y se registran 3 en el 2000-2010. En el caso de la estética el desarrollo es también menor, se tienen registro de 13 trabajos: 5 artículos publicados durante los 50, uno en los 80, dos ensayos en los 90 y 5 tesis durante el 2000-10.²¹

Hasta este momento hemos dado tan sólo las consideraciones formales del cartesianismo. Haría falta ver el contenido de los temas tratados así como su posible desarrollo cronológico. A este esfuerzo dedicamos el siguiente apartado.

II. Exposición temática

i. Filosofía primera

Consideraciones particulares sobre filosofía primera

Como hemos señalado, la filosofía primera es uno de los temas más trabajados durante nuestro periodo de estudio. En este caso los artículos han sido el tipo de publicación más frecuente, aunque las tesis y los libros juegan un papel importante dado que permiten una mayor profundidad filosófica y el uso de una terminología más técnica. Más adelante consideraremos algunas de las propuestas interpretativas, se trata ahora de saber si podemos notar algunos cambios, transformaciones o aperturas respecto al trabajo que sobre filosofía primera se ha realizado.

Atendiendo a la bibliografía creemos que un cambio relevante tiene lugar durante los ochentas. Hasta esta década del siglo XX los temas que de filosofía cartesiana se trataban correspondían básicamente a los implicados en la postulación de la *res cogitans* y los aspectos epistemológicos de la metafísica cartesiana. A partir de los ochentas comienzan a tratarse cuestiones relacionadas más con la *res extensa*, el conocimiento sensible y la filosofía natural cartesiana.²² Podemos tomar como signos de este cambio dos

²¹*Vid, ibid.*

²²*Vid, Anexo, graf. V; Vid, infra, p. 200.*

colaboraciones de Laura Benítez: su traducción de *El Mundo, tratado de la luz*²³ y su tesis doctoral *El mundo en René Descartes*.²⁴ Creemos que esto ha permitido dar tratamiento a algunos aspectos que ahora se ven implicados y que hasta ese momento parecían un poco distantes; tal es el caso de temas relacionados con la moral cartesiana, la interacción entre sustancias y las pasiones. Esto no implica que los aspectos antes tratados hayan sido olvidados, pues aún en los noventa la *res cogitans* y la epistemología continúan siendo los más tratados.

Así pues, podríamos decir que durante la segunda mitad del siglo XX, el cartesianismo ha transitado de la *res cogitans* y los aspectos epistemológicos de la metafísica cartesiana a la *res extensa* y la problematización del conocimiento sensible sin olvidar por ello los temas antes tratados. Esto tendrá notorias repercusiones en otros ámbitos de la filosofía cartesiana, por ejemplo, en la filosofía natural.

Sobre la filosofía primera de René Descartes

Ofrecemos a continuación un breve recorrido sobre la filosofía primera de Descartes con base en el cuerpo documental que hemos elaborado. Se trata, como hemos dicho, de una de las áreas más trabajadas y esto mismo vuelve difícil apegarnos al comentario de un solo autor en este apartado. Intentamos dar una versión plural de este trabajo y es por ello que hemos optado por comentar los trabajos de varios autores que han investigado esta área. Sin duda son mucho más los trabajos que pueden encontrarse y mucho más complejos, baste aquí sólo dar una breve exposición. Concretamente seguimos los trabajos de Elia Nathan Bravo (acerca del concepto de ciencia), de Villoro (método, criterios epistemológicos, *cogito*), María Dolores Aramburu (Dios), Laura Benítez (*res extensa*) y Zuraya Monroy (dualismo, unión, interacción).

Ciencia

²³ L. Benítez. *El mundo*, 1986. Esta traducción se realizó con el apoyo de Luis Villoro, quien la encargó de forma personal a Laura Benítez.

²⁴ L. Benítez, *El Mundo en René Descartes*, México, el autor, 1988.

Dado que la filosofía de Descartes se propone a sí misma como un intento de refundación de la ciencia en general, y de la filosofía en particular, será conveniente tener en cuenta desde un primer momento lo que podríamos entender por ésta. La ciencia sería desde esta filosofía un conjunto de conocimientos sistemáticamente relacionados, con validez objetiva, resultado de un proceder metódico y que parten de principios que se consideran indubitables²⁵. En la ciencia cartesiana podríamos distinguir dos planos, uno teórico (la metafísica y los principios de la física) y otro práctico (la física experimental y las disciplinas o artes particulares).²⁶ Aquí sólo nos referiremos al primero de ellos.

Método

Tanto para determinar los conocimientos que conforman la ciencia como para descubrirlos principios del conocimiento será necesario realizar un esfuerzo particular que en la filosofía de Descartes recibe el nombre de método. El método es el camino que nos llevará no sólo de los prejuicios y el conocimiento aparente al conocimiento verdadero sino al principio mismo del conocimiento.²⁷ Este método se cumple en cuatro reglas. La primera nos indica no tomar como verdadero lo que no se sepa con evidencia, es decir, lo que no se muestre clara y distintamente a la mente atenta y tomar como falso todo aquello que parezca dudoso. La segunda nos dice que debemos dividir o analizar todas las cuestiones o proposiciones en sus partes más simples. De acuerdo con la tercera regla, una vez descubiertas las partes más simples debemos recomponer la cuestión avanzando en orden de lo simple a lo compuesto. Por último, la cuarta nos indica que debemos hacer recuentos integrales para asegurarnos que no hemos olvidado nada ni en el análisis ni en la composición.²⁸

Criterios epistemológicos

²⁵ Nathan Bravo, *Elía*, p. 7.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Villoro, *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*, p. 56.

²⁸ *Ibid.*, p. 13, 27, 48 y 52; Descartes, *Discurso del método*, “Segunda Parte”, p. 33; AT, VI, 18, 16-27.

Lo claro es lo presente a la mente de tal modo que quede totalmente iluminada por la luz natural del pensamiento. Lo distinto es lo separado y escindido con precisión de un fondo oscuro. Lo evidente es lo que se ofrece de manera inmediata al espíritu con claridad y distinción. La intuición es la operación de la mente, pura y atenta, por la que se percata de algo inmediatamente y por sí misma. Verdadero será todo aquello que se presente al espíritu clara y distintamente de forma inmediata y la certeza será el asentimiento forzoso a lo verdadero.²⁹

El análisis es el procedimiento por el cual dividimos una proposición compuesta, oscura y confusa, a sus partes más simples, claras y distintas. El análisis tiene dos supuestos. Supone primero que las proposiciones compuestas puedan dividirse en sus partes simples sin que cambie su sentido; por otra parte, supone que la verdad de las proposiciones compuestas depende del valor de verdad de las partes simples.³⁰ El procedimiento analítico se encuentra en muchas partes de la obra de Descartes, como en el descubrimiento del *cogito* o de la determinación de la materia como extensión. Posteriormente veremos estos usos, por lo pronto atenderemos a tan sólo a un caso matemático para ejemplificar la cuestión.

En la Regla cuatro se plantea la siguiente cuestión: encontrar tres medias proporcionales entre 3 y 48. Se advierte de inmediato que el problema puede formularse como la conjunción de tres proposiciones simples, resoluble cada una por separado. Primero se encuentra la media proporcional entre 3 y 48, que resulta 12; luego entre 3 y 12 y por fin entre 12 y 48. Cada proposición expresa ahora una relación simple, intuita con claridad y distinción por una mente atenta.³¹

Una vez realizado el análisis es necesario pasar a la reconstrucción ordenada del problema. El orden cartesiano nos indica que las cosas que se conocen primero deben poder ser conocidas sin las que les siguen y una vez conocidas reconstruir la relación entre las partes, partiendo de las simples a las compuestas. Esta reconstrucción se realiza por *deducción*, Descartes llama así a todo procedimiento de inferencia. No se trata en este caso del tránsito lógico de géneros a especies sino de la dependencia y fundamentación de los conocimientos por las que conocemos las consecuencias de una proposición. La deducción cartesiana no es una aplicación de principios formales, como en el cálculo o la silogística, sino que debe atender al contenido de las proposiciones y al vínculo lógico de su dependencia. En la

²⁹*Ibid*, p. 14-16.

³⁰*Ibid*, p. 27-29.

³¹*Ibid*, p. 29.

deducción no interviene otra facultad distinta de la intuición sino que amplía sus posibilidades. La intuición sería como la aprehensión estática entre dos cosas o proposiciones mientras que la deducción sería la intuición en movimiento que nos permite aprehender con claridad cuestiones compuestas.³²

La idea

¿Qué es aquello que es evidente, aquello que el espíritu percibe? De acuerdo con Descartes lo que se muestra con evidencia es la idea. Pero en la filosofía de Descartes “idea” es un término bastante complejo. Luis Villoro ha mostrado que en los textos cartesianos pueden encontrarse al menos dos sentidos de este término: uno como presentación, otro como representación. Los que se relacionan a su vez con un doble sentido de “sustancia”, uno como conjunto de atributos, otro como sujeto de inherencia. No se trata en este caso tanto de dos doctrinas distintas, cuanto de dos perspectivas fronteras de una misma doctrina.³³ Y sin poder darse una sin la otra ni implicar un desarrollo estrictamente cronológico, la primera predomina en los primeros escritos de Descartes y la segunda a partir de las *Meditaciones* y obras posteriores.

La idea como presentación

La noción de la idea como presentación responde al proyecto de encontrar un fundamento de todo conocimiento válido.³⁴ Por idea se entiende todo aquello que aprehende el espíritu al momento de concebir algo. “Pues no llamo simplemente ‘idea’ –dice Descartes- a las imágenes que están impresas en la fantasía, por el contrario, no las llamo con ese nombre en cuanto están impresas en la fantasía corpórea; sino que llamo generalmente idea a todo lo que está en nuestro espíritu cuando concebimos una cosa de cualquier manera que la concibamos”.³⁵ Las ideas pueden ser entonces de dos tipos, ya sean imágenes corpóreas o ideas del puro espíritu.

³²*Ibid*, p. 48-51.

³³*Ibid*, p. 25.

³⁴*Ibid*, p. 160.

³⁵ Descartes, carta a Mersenne, jul, 1641; AT, III, 392, 24; *apud*. Villoro, *op. cit.*, p. 17.

Para comprender lo que son las ideas debemos considerar una doble relación: una respecto al pensamiento, otra respecto a la cosa que presenta. “La idea es la cosa pensada misma en cuanto es objetivamente en el entendimiento”.³⁶ La presentación de la cosa ante el entendimiento y no su imagen o representación.

La idea clara muestra a la cosa misma como *ob-jectum* ante el entendimiento.³⁷ En la idea se presenta el ente en su existencia objetiva. De ello resulta que la comprensión de la idea es mostración de algo, de un ente. Y “ente” aquí sólo puede tener un sentido, “lo que presenta la idea tal como lo presenta”.³⁸ La idea clara, pues, muestra al ente en relación al pensamiento. Si algo ha de llegar a ser objeto del pensamiento lo será sólo en tanto que idea y a su vez si el pensamiento puede concebir algo sólo lo podrá concebir en tanto que idea.

La idea no sólo está en relación con el entendimiento sino también con la cosa. A la cosa en tanto “formalmente existente”, es decir, a la cosa en tanto existe “fuera” del pensamiento.³⁹ Pero en esta primera noción de la idea como presentación la existencia formal de la idea no es todavía un ente diferente del ente objetivo.

Si la idea presenta a la cosa misma, la idea mostraría la esencia de la cosa, y en realidad así es: “la idea representa la esencia de la cosa”. Descartes nunca expresa literalmente esta identificación, pero da una definición de esencia que coincide en cada punto: “[...] por esencia entendemos la cosa misma en cuanto es objetivamente en el entendimiento”.⁴⁰

Por otro lado, en el ente formalmente existente no podemos concebir la esencia sin su existencia actual, esto es, no podemos distinguir entre esencia y existencia.⁴¹ Por tanto, al manifestarse objetivamente la esencia de un ente se muestran caracteres que pertenecen realmente a la cosa en su existencia formal, entre la existencia objetiva y la existencia formal no hay diferencia de esencia.⁴² La existencia objetiva y la existencia formal no son así, dos regiones de entes distintos sino dos modos de existencia de los mismos entes.⁴³ La

³⁶ Descartes, *Reglas*, XIII; AT, X, 434; Villoro, *op. cit.*, p. 20.

³⁷ *Ibid*, p. 21.

³⁸ *Ibid*, p. 22.

³⁹ *Ibid*, p. 24.

⁴⁰ Carta a X, 1645 o 1646.; AT, IV, 390, 19; Villoro, *op. cit.*, p. 24.

⁴¹ *Ibid*, p. 24.

⁴² *Ibid*, p. 25.

⁴³ *Ibid*, p. 23.

idea es un tema central en la filosofía de Descartes dado que es en la idea en donde el pensamiento y el ente entran en “contacto”.

La idea como representación

Lo anterior sería la forma en que podríamos entender la idea en tanto se considera como presentación de la cosa. Pero en la filosofía de Descartes “idea” tiene también el sentido de representación. Para que esto ocurra hace falta dotar a la idea de una existencia formal en el alma. Villoro ve esta concepción resumida en el siguiente párrafo de Descartes:

Considero que entre el alma y sus ideas no hay más diferencia que entre un pedazo de cera y las diversas figuras que puede recibir. Y así como en la cera, recibir diversas figuras no es propiamente una acción sino una pasión, paréceme que en el alma es también una pasión recibir tal o cual idea, paréceme que sólo sus voliciones son acciones y que sus ideas son puestas en ella, en parte por los objetos que tocan los sentidos, en parte por las impresiones que están en el cerebro, en parte también por las disposiciones que ya estaban en el alma misma y por las nociones de su voluntad.⁴⁴

La principal consecuencia que se saca del texto es que las ideas no sólo están ante el pensamiento, sino que son *en él*.⁴⁵ La idea ya no es sólo el objeto de un acto del pensamiento, sino que tiene una realidad propia. La referencia a la cera es sólo una analogía, pues las ideas son inmateriales y no se debe entender que las ideas estén en el alma al modo de cuerpos. La idea sigue siendo la cosa objetivada ante el entendimiento, pero ahora tiene además una realidad formal en el sujeto. La idea no sólo muestra al ente, ahora también lo suple o duplica, lo reproduce en figura. “Ser figura de una cosa de tal modo que éste se haga presente, es ser representación”.⁴⁶ Al dotar a la idea de una existencia formal la relación entre el pensamiento y la cosa se volverá necesariamente mediata.

Dijimos anteriormente que la “idea representa la esencia de la cosa” y habíamos dicho ahí que esto se entendía en el sentido de que en la idea se muestra lo que la cosa es, y que en último término esencia e idea coincidían. Pero esta frase puede tener otro sentido, de acuerdo con el cual la idea reproduce en el entendimiento el conjunto de notas que constituyen la esencia de las cosas.

⁴⁴ Descartes, C. a Mesland, 2 de mayo de 1964; AT, IV, 113, 22; *apud*. Villoro, *op. cit.*, p. 128.

⁴⁵ *Ibid*, p. 124.

⁴⁶ *Ibid*, p. 129.

Ser en idea implica tener una existencia formal propia separada de la cosa. Entre la idea y la cosa debe haber una distinción real, lo cual sólo es posible si la idea tiene a su vez un tipo de realidad. Es así donde surge la compleja noción de “realidad objetiva”. “Por realidad objetiva de una idea entiendo la entidad de la cosa representada por la idea, en cuanto es en idea”;⁴⁷ ser objetivo es ser en idea. En cuanto tiene realidad objetiva la idea es un ente diferente de la cosa, de este modo el campo de las realidades se escinde en la realidad del pensamiento y la realidad formal, la cosa en tanto existe fuera del pensamiento.

Ahora que el campo de las realidades se ha escindido y que la relación entre pensamiento y cosa se ha vuelto mediata esta referencia no sólo ha de ser mostrada (como sucedía en la idea en tanto presentación), sino que ha de ser demostrada. Descartes intentará demostrar la existencia del ente real de diversas maneras que quedarán más claras al tratar de la demostración de la existencia de Dios y del mundo, baste ahora con señalar el esquema general: se parte de la idea, pues es el único término dado, se establece una relación con el ente, mediata o inmediata, y se concluye la existencia del ente. La crítica básica a este modo de argumentar es que Descartes infiere de la idea de una cosa la realidad de ésta. Sin embargo, según Villoro, esta crítica pierde de vista uno de los rasgos característicos de la filosofía de Descartes y es que la idea tiene realidad, por lo que sirve de término para la deducción de otras realidades.

El vínculo entre la idea y la cosa puede ser de causalidad o de semejanza. Sólo en cuanto *realidad* y no en cuanto *objetivo* la idea requiere una causa; pues como observó Caterus, si la idea es considerada como la cosa objetivamente existente (sin atribuirle alguna realidad) no necesita una causa, pues causa sólo lo necesita lo que de algún modo es real, lo que necesitaría causa sería el ente formalmente existente y no el ente objetivo; pero como hemos visto, para Descartes la idea tiene realidad.

Es en los axiomas IV y V donde la noción de la causalidad de una idea se deriva de la noción de realidad objetiva de modo más claro. “IV. Todo lo que haya de realidad o perfección en una cosa es formal o eminentemente en su causa primera y adecuada. V. De lo cual se sigue también que la realidad objetiva de nuestras ideas requiere una causa, en la cual esa misma realidad esté contenida no sólo objetivamente, sino formal o

⁴⁷ Descartes, Meditaciones, II Respuestas; AT, VI, 232, 12.

eminente⁴⁸. Esta relación le permite a Descartes postular que las ideas y aquello que representan tienen grados de realidad. La idea que representa una sustancia infinita tiene más realidad que la que representa una sustancia finita, y ésta más realidad que la que representa modos, etc., y la importancia de esta gradación se verá mejor cuando atendamos a la demostración de la existencia de Dios y del mundo.

Por otro lado, cuando a la idea se le concede realidad formal la relación de semejanza no puede ser sino asimétrica, es decir, entre la representación y lo representado no es necesaria una exacta correspondencia. El tipo de ideas que caracterizará mejor esta nueva concepción son las ideas innatas, las cuales terminarán por establecer una diferencia radical entre el intelecto puro y la imaginación, así como entre el pensamiento y el ente formalmente existente. Así pues, hay una relación de causalidad y de asemejanza⁴⁹ entre las ideas y sus objetos.

Tipos de ideas

Es bastante conocida la clasificación de las ideas propuesta por Descartes. Tenemos tres tipos: ideas adventicias, facticias e innatas.⁵⁰ Estos tres tipos de ideas se diferencian por su génesis. Las ideas adventicias surgen por la impresión de los cuerpos externos sobre los sentidos; las ideas facticias son producto del esfuerzo de la propia mente cuando “imagina”; ambas, adventicias y facticias pueden verse como ideas sensibles, por cuanto dependen aún de los cuerpos. Las ideas innatas son ideas impresas en el alma desde su nacimiento, ya por su propia naturaleza, ya por Dios, las cuales “representan esencias verdaderas, inmutables y eternas”.

Ideas innatas

⁴⁸ Descartes. *Meditaciones II Respuestas*; AT, VII, 165, 10; Villoro, p. 137.

⁴⁹ El término de “ asemejanza ” quizá pueda alguna confusión. Aquí lo entendemos en el sentido en el sentido que ha señalado Alquié. Para el autor, Descartes ha sustituido la noción de imagen semejante por la de signo, en la cual no se cumple una semejanza necesaria. *Vid.*, Monroy, *El problema mente-cuerpo*, p. 139.

⁵⁰ De las ideas sensibles o adventicias trataremos con mayor detenimiento en el Cap. III.

La teoría de las ideas innatas es una de las doctrinas centrales del cartesianismo. La necesidad de su postulación surge al intentar dar respuesta a determinados problemas metafísicos—concretamente la existencia de Dios y la inmortalidad del alma—, a partir de los principios filosóficos que Descartes ha elaborado.⁵¹

Entre las ideas innatas y las ideas sensibles hay una diferencia de naturaleza, pues cuerpo y espíritu son dos sustancias realmente distintas. Las ideas innatas son objeto del puro espíritu. La doctrina de las ideas innatas necesita establecer un hiato insalvable entre el espíritu y la materia, a grado tal que entre la imaginación y la sensibilidad, por un lado, y el pensamiento por otro, pueda postularse una diferencia de naturaleza. El intelecto puro ya no es un modo del pensamiento entre otros, ahora es un modo privilegiado del pensamiento presupuesto en todas las operaciones del pensamiento.

En las Quintas Respuestas, Descartes trata el ejemplo del triángulo. La idea del triángulo geométrico no es la idea del triángulo que vemos dibujado, pues en él sólo está contenido “como el Mercurio en la madera”. El triángulo geométrico debe ser otro triángulo, no derivado de la imagen del triángulo que vemos, pues entonces tendría las mismas imperfecciones. Pero entonces el triángulo es *otro* objeto, de lo que se sigue que a cada tipo de idea corresponde una clase de objeto. Los objetos inteligibles serán entonces diferentes de los objetos sensibles, y serán tales que no pueden ser alterados ni por la imaginación ni por la voluntad; de ello se deriva su independencia respecto de la mente y su carácter innato.

Toda idea remite a algo ente y en el caso de las ideas innatas debe seguirse que aquello que remiten es a “naturalezas eternas”, las cuales constituyen entonces una esfera aparte de la esfera de lo real sensible. Las naturalezas eternas son esencias creadas por Dios, “han sido establecidas por Dios, del mismo modo que el resto de las creaturas”. Pero es claro que a este nivel entre la idea y la naturaleza eterna no puede haber ninguna separación, la idea innata es la plena presentación de la esencia, pues no se ve cómo la existencia ideal, por ejemplo del triángulo, pueda separarse de la existencia ideal de la misma idea. Pero entonces

⁵¹ También se ha considerado que esta doctrina es necesaria para justificar la universalidad y necesidad de las verdades matemáticas, no obstante a Villoro le parece más adecuada la necesidad metafísica. Villoro, p. *op. cit.*, 149.

parece que una esfera del ente se independiza tanto del sujeto como de lo real sensible, y en verdad ésta es una de las últimas consecuencias de concebir a la idea como representación.

Pero la doctrina de las ideas innatas tiene también otra función, derivada igualmente de la noción de idea como representación. Y es que si la representación y lo representado no se semejan, ¿cómo juzgar la corrección de la idea? Desde el momento en que la idea y la cosa se separan se vuelve necesaria una operación capaz de decidir la adecuación. Esta operación es la *judicación*. El juicio puede rebasar la idea presente para decidir la adecuación con la cosa que representa. Sin embargo, los juicios de percepción (los realizados con base en ideas sensibles) no podrían ser rectificadas por otros juicios de sensación, pues sería un juicio igualmente dudoso. Es necesario pues que el juicio de percepción sea corregido por una operación del “intelecto puro”, la cual debe fundarse a su vez en una idea que no sea sensible, tal es la idea innata; las ideas innatas sirven pues como correctivos de los juicios de sensación.

En resumen. “idea” tiene al menos dos sentidos en Descartes que se relacionan a su vez con un doble sentido de “sustancia” que veremos más adelante. La idea puede ser vista como presentación del ente y en esta medida podemos decir que es el objeto de un acto del pensamiento; ente aquí es lo que presenta la idea. Pero la idea puede ser vista además como representación de la cosa, en este sentido la idea es vista como teniendo una realidad formal en el alma y es un ente que funciona como intermediario entre el pensamiento y la cosa; ente aquí guardaría un significado que lo acerca a ser causa de una representación.

Del *cogito* a la *res cogitans*

El método debía llevarnos del prejuicio a la intuición de la verdad y aplicado al conocimiento deberá mostrarnos el principio mismo del conocimiento. A decir de Villoro hay en la filosofía de Descartes una mostración y a la vez un encubrimiento de este principio, el cual depende de la dualidad de sentidos tanto de idea como de sustancia.

Debemos entender “principio” en su doble sentido de inicio temporal y fuente de validez. En términos cartesianos el principio del conocimiento será aquel ente que al negarlo se le

afirme, “añado solamente que la palabra ‘principio’ puede tomarse en diversos sentidos, y que una cosa es buscar una noción común tan clara y general que pueda servir de principio para demostrar la existencia de todos los entes, los *entia*, que se conocerán ulteriormente, y otra cosa es buscar un *ente* cuya existencia nos sea más conocida que la de cualquiera otros, de suerte que pueda servirnos de *principio* para conocerlos”.⁵²

Duda metódica

La vía para descubrir el principio será la duda metódica. Se cumple básicamente en tres niveles. El primero pone en cuestión las enseñanzas transmitidas por la escuela o los padres, lo mismo que el conocimiento adquirido por los sentidos, es decir, los “motivos naturales de duda”. El segundo nivel pone en cuestión la existencia de un mundo exterior y, aunque avanza en radicalidad, deja sin cuestionar la validez de las verdades simples; corresponde éste al argumento del sueño⁵³. El tercer nivel de la duda se cumple de acuerdo con el argumento del genio maligno, el cual puede ser considerado como una herramienta epistemológica que sirve para plantear el supuesto de una irracionalidad universal. Este argumento tendría al menos dos funciones. Primero, ampliar la posibilidad de la duda a las verdades simples. Segundo, invertir el orden del método y mostrar que aún con esta inversión el principio hallado es indubitable; si en un primer momento era la razón la que cuestionaba los juicios inverificables, ahora es un juicio inverificable el que pone en cuestión a la razón, pero el cuestionamiento de la razón no puede realizarlo la razón sino una facultad capaz de sobrepasarla, la voluntad. Con el argumento del genio quedaría demostrado pues, que hay un ente que resiste a la duda y, por otro, que es el entendimiento la facultad correspondiente al enjuiciamiento de la verdad.

Primer sentido de ego cogito

⁵² Descartes, C. a Clerselier, jun o jul, 1646; AT, IV, 444, 4 y 13; Villoro, *op. cit.*, p. 96

⁵³ De acuerdo con Villoro el argumento del sueño hace evidente además un último prejuicio del que Descartes no se ha despojado, y es que el argumento en última instancia debería poner en cuestión la creencia en la separación entre un mundo “fuera” de la mente y una esfera de lo real totalmente interior.

Ahora bien, ¿cuál es este principio? Después de haber transitado los niveles de duda, de haberse quedado sin cuerpo, Descartes encuentra que aún siendo posible que todo fuera falso y que hubiera un genio maligno no será menos cierto que él, si duda, piensa y que si piensa es porque existe. *Cogito ergo sum* es pues el principio cartesiano, pero aquí nuevamente el sentido será doble. En un primer momento el principio cartesiano será la esfera de mostración de lo evidente, pero Descartes confundirá su descubrimiento y dará paso a una cosificación del principio, recluyéndolo en un sujeto individual.

Detengámonos en el primer momento. Aquí el principio cartesiano es la mostración de lo evidente y “*cogito ergo sum*” una especie de regla para probar por nosotros mismos la evidencia de una proposición.

En ese primer conocimiento no hay nada más que una percepción clara y distinta de lo que afirmo; lo cual no bastaría para asegurarme de su verdad si pudiese ocurrir alguna vez que fuese falso algo que perciba de este modo claro y distinto; por lo cual me parece que ya puedo establecer por regla general que todo lo que perciba clara y distintamente es verdadero.⁵⁴

Pero “*cogito sum*” no es sólo el primer ejemplo de una proposición verdadera, sino que tiene una prioridad dentro del orden del conocimiento, pues mostrará la esfera entera de lo claro y lo distinto. ¿Cómo es esto? El primer conocimiento expresa la mostración de algo como pensamiento. No se trata del resultado de un silogismo, ni siquiera de una inferencia lógica. Mientras en la proposición “pienso, luego existo” la existencia no se tome en un sentido predicativo sino meramente existencial, la proposición sólo expresará que si *cogito* es una aserción verdadera, el sujeto del pensamiento existe realmente.⁵⁵ Expresa una sola aserción, la de la existencia del ente como pensamiento. No se trata pues de la inferencia del pensamiento a la existencia sino de la mostración evidente de un ente que mientras se perciba claramente no puede no existir.

Ego

⁵⁴ Descartes, *Meditaciones*, Tercera Meditación,; AT, VII, 144, 26; Villoro, *op. cit.*, p. 68.

⁵⁵ Lo que Villoro propone como una relación de *implicación* más que de suposición o inferencia.

En realidad, *cogito ergo sum* siempre fue equivalente a *cogitatio est*. Para entender mejor esta equivalencia debemos aclarar antes algunos términos como *ego*, *sum* y *cogitatio*. El primer conocimiento afirma la existencia de un ente pensante, pero ¿cuál es este ente? En otras palabras ¿qué sentido tiene *yo* en la proposición “yo pienso, luego yo existo? Podríamos distinguir al menos dos sentidos que guarda “yo” en el lenguaje cotidiano; en el primero usado como pronombre personal serviría para diferenciar entre un grupo de personas un sujeto particular, también podría ser usado en el sentido de diferenciar un ámbito privado de un ámbito público.

Una vez que se han recorrido los niveles de la duda, “yo” no podría ser utilizado en ninguno de estos sentidos, pues se ha suspendido la existencia de los otros sujetos. Al final de la duda “yo” sólo designa un sujeto de pensamiento, pero en tanto se aplique tras el proceso de duda no puede referir a un sujeto individual, sino que sólo puede servir para indicar el ente manifiesto en cuanto tal que se da como pensamiento. Indica, en cada caso, lo que se muestra y se limita a esta indicación, por lo que podría ser sustituido por algún otro término que señalara lo presente como “esto” o “ahora”, decir “yo pienso” equivaldría a decir entonces algo así como “esto ahora piensa” o, mejor dicho, que “hay pensamiento”. Se ve entonces que “*ego cogito*” es equivalente “*cogitatio est*”. Pero, ¿qué significa aquí pensamiento?

Cogitatio

El pensamiento designa pues el principio de conocimiento de la filosofía de Descartes. El pensamiento aquí es concebido al modo de una luz (la luz natural de la razón), la cual nos permitiría ver a los entes con claridad. El pensamiento es la operación de la mente que nos permite ser conscientes de algo. No impone a sus objetos el modo de manifestarse, sino que deja que ellos se muestren a su modo. Y aunque sea única la fuerza del alma, podemos hablar de diferentes modos del pensamiento porque existen diversas formas en que los objetos se dan; “pensamiento” no es una facultad entre otra sino el hecho de ser conscientes de algo según su modo particular de presencia. Será así como podemos decir que sentir,

imaginar y entender son modos del pensamiento, pues todos ellos hacen presente algo a su modo, el pensamiento deja que el ente se muestre.

De este modo podemos decir, siguiendo a Villoro, que el pensamiento es apertura, del ente al espíritu, pero será también apertura del pensamiento a sí mismo. “Pensamiento” es ser consciente de la apertura del objeto, pero es además ser consciente de esta consciencia. Villoro llama *reflexión* a esta operación del pensamiento que manifiesta el modo de manifestarse del objeto. Pero así como el pensamiento directo sólo dejaba que el ente se manifestara, así el pensamiento reflejo sólo dejará que la operación del conocimiento que permite que un objeto se manifieste, sea a su vez manifiesta. No es pues un pensamiento de segundo nivel, pues la presencia del pensamiento ante sí mismo no puede separarse de la presencia del objeto ante el pensamiento.

La apertura del objeto ante el pensamiento y del pensamiento a sí mismo son, pues, sólo dos modos de una misma apertura. Establecer el pensamiento (*cogitatio*) como primer principio será pues establecer como condición de verdad la esfera de lo manifiesto ante el pensamiento, por ello queda afirmada la verdad de toda idea clara al afirmar la existencia del pensamiento, pues éste es el ámbito en el que se muestran con evidencia los entes. De este modo podemos entender por qué el principio cartesiano podía verse en un primer momento según Villoro, como la mostración de lo evidente y como “*cogito ergo sum*” puede ser equivalente a “*cogitatio est*”.

Sustancia. Primer sentido: conjunto de atributos

Pero si esta equivalencia es posible, no se ve por qué Descartes ha vinculado el pensamiento a una sustancia, la *res cogitans*. Esto sólo es posible, porque como hemos dicho hay en Descartes un doble sentido de sustancia que ahora es necesario aclarar. En un primer sentido, sustancia es el conjunto de atributos en su existencia efectiva. En un segundo momento, la sustancia es concebida como un sujeto de inherencia, será este segundo sentido el que lleve a Descartes a una cosificación del principio.

Sin embargo, no puede advertirse en primer lugar la sustancia solamente de que ella sea una cosa existente, pues sólo esto, por sí mismo, no nos afecta; pero fácilmente la conocemos por cualquier

atributo suyo, mediante la noción común de que no hay atributos, ni propiedades, ni cualidades de la nada. El hecho, pues, de percibir que algún atributo está presente, concebimos que necesariamente está también presente alguna cosa existente o sustancia, a la cual puede ser atribuido.⁵⁶

Este texto expresa el primer sentido de sustancia. Pueden extraerse al menos tres conclusiones importantes. Primero, la sustancia no puede concebirse sin incluir la determinación de una propiedad o atributo. Segundo, la sustancia es conocida por cualquier atributo, o mejor dicho, sólo conocemos a la sustancia a través de los atributos. Tercero, de la presencia del atributo se deriva necesariamente la existencia de la sustancia. La necesidad de concebir un atributo como siendo soportado por algo se deriva de la imposibilidad de la nada de poseer atributos. La necesidad de concebir al atributo en relación con otros atributos se deriva del hecho de que en su existencia efectiva un atributo es inseparable del conjunto de propiedades del que forma parte, el ser ente de un atributo es ser en conexión con otros atributos.⁵⁷

Y en realidad sólo podemos conocer inmediatamente los atributos, no la sustancia “[...] no conocemos las sustancias inmediatamente por sí mismas. Sino que, en virtud de que percibimos ciertas formas o atributos, que deben estar unidos en una cosa para existir, llamamos *sustancia* a aquella cosa en la que están unidos”.⁵⁸ Atributo es pues la manera como un ente se muestra, sustancia es entonces el ser ente de lo que se muestra. Entre sustancia y atributo no hay entonces más que una distinción de razón. Así, la distinción entre pensamiento y cosa pensante sólo sería la distinción entre el atributo abstraído de su existencia efectiva y el atributo en su existencia efectiva; en este sentido res no añadiría a “pensamiento” su concreción efectiva en algo existente.⁵⁹ Tal es el principio cartesiano bajo la primera acepción de sustancia.

Sustancia. Segundo sentido: sujeto de inherencia. Res cogitans

⁵⁶ Descartes, *Principios*, I, III; AT, VIII, 25, 3; Villoro, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁷ Villoro, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁸ Descartes, *Meditaciones*, Cuartas Respuestas, p. 181.

⁵⁹ *Ibid*, p. 108.

Pero existe otro sentido, aquel según la sustancia concebida como sujeto de inherencia. Este segundo sentido aparece mejor en la definición que da Descartes de sustancia en las Segundas Respuestas:

Toda cosa en la cual es inmediatamente algo como en un sujeto, o por la cual existe algo que percibimos, esto es, alguna propiedad, o cualidad, o atributo, cuya idea real está en nosotros, se llama 'sustancia'. Pues no tenemos otra idea de la misma sustancia, tomada con precisión, sino que es una cosa en la cual existe formal o eminentemente aquello que percibimos, o aquello que es objetivamente en alguna de nuestras ideas; porque es manifiesto por la luz natural que ningún atributo real puede serlo de la nada.⁶⁰

Del texto se extraen las siguientes consecuencias. Primero, la sustancia es considerada como un sujeto en el cual *es* aquello que percibimos. Segundo, la sustancia existe bajo su propio modo de ser. Tercero, a la sustancia solo la conocemos como sujeto de inherencia pero ahora se le dota además, de una existencia formal, ahora el atributo inhiere en algo real. De este modo el conjunto de atributos posibles manifiesta la sustancia pero no la agota, porque constituye un sujeto de inherencia independiente de ellos.⁶¹ La sustancia se da también como una idea, pero como una idea cuyas notas sólo indican algo que no está presente en esa idea pero que de algún modo la sostiene. De este modo vuelve abrirse un hiato entre la idea y el ente, pues lo ente no corresponderá a lo manifiesto por la idea sino a lo que representa.

*Cosificación*⁶²

La principal consecuencia de importancia de este doble sentido de sustancia es que implica un cambio en el modo como es entendido el principio, que se expresa en el paso del *cogito* a la *res cogitans*. Al interpretar la sustancia como sujeto de inherencia el pensamiento no designa ya la esfera en que todo lo manifiesto se muestra sino el atributo de una sustancia

⁶⁰ Descartes, Meditaciones, II Respuestas; AT, VII, 161, 14; *apud*, Villoro, *op. cit.*, p. 110.

⁶¹ Villoro, *op. cit.*, p. 112.

⁶² Este término no es propio de la filosofía de Descartes, está tomado directamente de la obra de Villoro que ahora reseñamos. En ésta el término refiere a la atribución del pensamiento a una sustancia (como sujeto de inherencia) que sólo se muestra a través de sus atributos y que, sin embargo, se postula como anterior a ellos. El pensamiento se vuelve entonces el atributo de una cosa, la *res cogitans*, y se dice entonces que el principio del *cogito* se cosifica.

que lo sostiene y que sin embargo no se muestra. Ahora hay un ente en el que el pensamiento se muestra; existente es el sujeto, no el atributo, pero el sujeto sólo puede ser indicado por el atributo.

El pensamiento será entonces visto como una operación de un yo que piensa. El cual debe ser tal que, sin ser extenso, sea el lugar en el que todo se muestre. La cosificación del principio termina por establecer así una franja insalvable entre la “mente” o el “alma” inmaterial y la corporalidad material. Pero establece una separación más profunda y es la que se da entre un ente en el que está la esfera entera de lo evidente y el conjunto oscuro de cosas que están *fuera* para ser representadas. “En la suma de las cosas hay una extrañamente privilegiada. En ella reside la luz natural y todo lo que ésta ilumina”.⁶³ La luz natural se ha reducido a un rincón del mundo a partir del cual franquearse el resto de este mundo por medio de inferencias bien dirigidas.

Sin duda esto es el resultado de un paralogismo sostenido en los conceptos de ente y sustancia, el cual, a decir de Villoro, podría expresarse de la siguiente forma: 1) Existe el pensamiento (o mejor: he ahí pensamiento); 2) Luego, existe la sustancia pensante; 3) Por tanto, existe una cosa, el yo, cuyo atributo es pensar.

En este caso 3) sólo puede ser derivado por la confusión de los sentidos de “existe” y “sustancia” en 2). “Existe” puede ser tomado o bien como “efectivamente presente” –como en 1-, o bien como “existencia formal”; “sustancia” puede significar “ser ente del pensamiento” –como en 1- o “cosa en que es el pensamiento” –como en 3-. Es esta ambigüedad la que permite que el principio pase de lo manifiesto al entendimiento, a la indicación de un ente del que el pensamiento es atributo y ésta es la cosificación del principio.

Así, hemos revisado brevemente el concepto de ciencia, los pasos del método, los criterios de conocimiento y el principio al que conducían. En este recorrido era necesario mostrar el doble sentido que tenía la idea (presentación y representación del ente) y el doble sentido que tenía el concepto de sustancia (como conjunto de atributos y como sujeto de inherencia) para poder mostrar las dos vertientes principales que el principio cartesiano

⁶³*Ibid*, p. 123

“*cogito ergo sum*” puede tener. Ahora continuaremos nuestra exposición con la demostración de Dios, la *res extensa* y el dualismo cartesiano y mostrar sus alcances.

La demostración de la existencia de Dios

Hasta ahora la argumentación de Descartes habría conseguido establecer no sólo el principio del conocimiento sino también la existencia de un ente pensante, pero se ve claramente que en este esfuerzo la cosa que piensa se ha quedado completamente sola, sin mundo, sin cuerpo. Será pues necesario mostrar que otras cosas existen además del *cogito* y esta búsqueda implica la demostración de la existencia de dos temas clave de la filosofía de Descartes: Dios y el mundo.

María Dolores Aramburu realizó en el 2005 un estudio detenido de los argumentos cartesianos que demuestran la existencia de Dios, los problemas que éstos enfrentan y algunas interpretaciones y propuestas contemporáneas. Daremos a continuación una breve exposición de los capítulos I y IV de su tesis “La demostración de la existencia de Dios en las *Meditaciones* de Descartes” y dejamos al lector el gusto de concluir la lectura de este ameno pero riguroso trabajo que sigue de cerca con rigor una importante bibliografía secundaria (sobre todo a Cottingham), y juzgar si ha sido adecuada nuestra exposición.⁶⁴ Este texto también nos permitirá acercarnos al trabajo que se ha realizado en el cartesianismo bajo la modalidad de tesis a nivel licenciatura.

Entendemos por Dios una sustancia infinita que posee todas las perfecciones en acto, omnipotente, omnisciente y creadora.⁶⁵ La importancia de Dios en la filosofía de Descartes

⁶⁴ Aramburu de la Sierra, María Dolores, “La demostración de la existencia de Dios en las *Meditaciones* de Descartes”, tesis de licenciatura, México, el autor, 2005.

⁶⁵ *ibid*, p. 6; *Meditaciones*, Meditación Tercera, AT, VII, 40.

radica en que es él el fundamento último de esta filosofía, sea como fundamento de la verdad,⁶⁶ como creador o conservador de las sustancias.

El primer argumento para demostrar la existencia de Dios parte de la presencia de su idea en el sujeto y de la perfección objetiva de esta idea concluyen, según un “principio de adecuación causal”, la necesaria existencia de la sustancia infinita. El segundo puede considerarse como una ampliación del primero. Parte de la existencia contingente del propio sujeto y postula la existencia necesaria de un Dios que lo crea, lo conserva y le imprime su idea. Ambas pruebas necesitan de la idea de Dios “[...] en la primera, la causa de nuestra idea de Dios, es Dios mismo, en la segunda, la causa de alguien posea la idea de Dios, es Dios.”⁶⁷ Por ello la autora los reúne como argumentos de la impronta divina. El tercer argumento parte del concepto mismo de Dios y por él se prueba su existencia, como el concepto que tenemos de Dios implica su existencia se sigue de ello que Dios existe; este argumento se conoce como el “argumento ontológico.”⁶⁸ Aquí tan sólo podremos detenernos brevemente en el primer argumento.

Podría resumirse del siguiente modo. Tenemos una idea de Dios. En las ideas podemos distinguir entre realidad objetiva y realidad formal, siendo la realidad formal causa de la realidad objetiva.⁶⁹ En la causa debe haber al menos tanta realidad, formal o eminentemente, como en el efecto y lo menos perfecto no puede ser causa de lo más perfecto como la nada no puede tener propiedades.⁷⁰ Tengo la idea de Dios que me representa una sustancia infinita, de ahí que deba corresponderle formalmente una sustancia infinita y en tanto que sustancia finita el sujeto no puede ser causa de la sustancia infinita. Así pues, Dios existe y es Él la causa de que yo tenga esa idea.⁷¹

Este argumento ha recibido diversas críticas y estas críticas a su vez han recibido reformulaciones, Aramburu se centra en las objeciones que completan a las *Meditaciones* y

⁶⁶ “Y así veo que la certeza y verdad de toda ciencia dependen del conocimiento del verdadero Dios [...]”, Descartes, *Meditaciones*, Quinta Meditación; AT, VII, 71, *apud*. Aramburu, p. 71.

⁶⁷ *Ibid*, p. 39.

⁶⁸ *Ibid*, p. 4. La autora sigue a J. Cottingham, quien a su vez dice seguir en esto a Kant.

⁶⁹ *Ibid*, p. 10.

⁷⁰ Siguiendo a Cottingham, la autora llama a éste el “principio de adecuación causal”, *vid*, Aramburu, p. 10. Estos principios pueden encontrarse postulados en los Axiomas IV y V de las II Respuestas.

⁷¹ Aramburu expone y analiza varias formulaciones del argumento propuestas por autores contemporáneos. Para un mayor desarrollo de este tema, *vid*, *Ibid*, p. 14.

en las reformulaciones y ampliaciones de autores contemporáneos como Cottingham y Kenny.

Primera objeción. La idea de Dios podría ser materialmente falsa y la derivación de su existencia una continuación del engaño.⁷² Tal como lo presenta Descartes el principio de “adecuación causal” sobre el que se fundamenta la demostración no puede seguirse. El principio cartesiano tendría que aplicarse, según esta crítica, más a la causa material que a la eficiente, pues la eficiente es externa al objeto y, en ocasiones, de diferente naturaleza y aunque un efecto adquiera su realidad de la causa eficiente no se sigue que la causa tenga esa realidad en sí misma, así como el constructor de una casa no tiene la realidad de la casa dentro de sí. Segunda objeción. Si se aplica a la causa material nos aproxima a una visión “hereditaria”, en la que los efectos heredan las propiedades de sus causas, como un puente adquiriría su solidez de la solidez de los materiales. Tampoco explicaría el principio la posibilidad de cualidades emergentes, que no estén presentes en las causas, como cuando vemos que de tierra y agua surgen animales que superan en perfección a sus causas. Tercera objeción. Las ideas, consideradas sólo objetivamente, no necesitan de una causa pues no tienen realidad, sólo necesitarían causa los entes formalmente existentes en acto, no los objetivamente existentes. Por tanto, a pesar de que concibo ideas no se puede asegurar que tengan una causa.⁷³ Cuarta Objeción. Nosotros podríamos ser la causa de la idea de Dios, pues vemos que tenemos la idea de perfección y es posible incrementarla en grados; por otro lado, es posible que la haya obtenido por la lectura de libros o de algunas conversaciones.⁷⁴

Las respuestas que dio Descartes a estas objeciones la autora también las refiere y analiza. Primera respuesta. La idea de Dios es una idea sumamente clara y distinta y en tanto que nos representa una sustancia infinita, sumo grado de realidad, la idea de Dios no puede tener contener ninguna falsedad material.⁷⁵ Segunda respuesta. Las críticas no afectan al principio. Es claro que el principio sólo puede aplicarse a las causas eficientes y no a las

⁷² En este punto se enfocan algunas de las críticas de Gassendi. Descartes, *Meditaciones*. Quintas Objeciones; AT, VII, 288; Aramburu, 19.

⁷³ En este punto se centran algunas de las críticas de Caterus. Descartes, *Meditaciones*, Primeras Objeciones; AT, VII, 92; Aramburu, p. 22.

⁷⁴ Esta es una de las críticas de Mersenne en las Segundas Objeciones. Descartes, *Meditaciones*, Segundas Objeciones; AT, VII, 123; Aramburu, p. 24.

⁷⁵ *Ibid*, p. 15.

causas materiales; por lo demás, el ejemplo de los animales no demuestra nada, pues no contienen vida anímica sino sólo movimientos materiales y en este sentido no habría propiedades emergentes.⁷⁶ Tercera respuesta. Las ideas requieren una causa, pues no basta con decir que pueden ser concebidas, pues aún requerirán de una causa para poder ser concebidas. Lo cual ilustra con el ejemplo de la idea de una máquina. En este caso la idea debe tener una causa, sea una máquina anteriormente vista, un profundo conocimiento de mecánica o una sutileza del espíritu. Y lo mismo hay que pensar de la idea de Dios, cuya suma perfección objetiva requiere de una causa que existe necesariamente y que la ha impreso en mí. Cuarta respuesta. En la idea de Dios no podemos concebir la perfección progresiva e indefinida sino la perfección en acto e infinita, por lo que sería imposible formar su idea con base en gradaciones.⁷⁷ Por otro lado, si hubiéramos adquirido esa idea por lectura o conversaciones podrías seguir preguntando quién dio esa idea al autor o interlocutor y así preguntaríamos hasta llegar a que la idea de Dios fue impresa por Dios en nosotros.

Pero quizá la principal y más persistente crítica que se la ha hecho a Descartes es la que señala la circularidad de sus argumentos. Primero se utiliza al *cogito* para demostrar la existencia de Dios y luego se utiliza a Dios para demostrar la validez del *cogito*. En otras palabras, decimos que lo claro y distinto es verdadero porque Dios existe, pero decimos que Dios existe porque lo percibimos clara y distintamente.⁷⁸ Estas complicaciones del argumento le fueron presentadas a Descartes por contemporáneos suyos como Mersenne o Arnauld y pueden encontrarse en las II y IV Objeciones. Descartes contestó que una percepción clara y distinta es verdadera mientras se le esté percibiendo, pero necesitamos de una certeza mayor para establecer que esas percepciones seguirán siendo verdad incluso si dejamos de considerar las premisas que nos conducen a su conclusión, tal es la existencia de Dios.⁷⁹

En el capítulo IV de su tesis la autora aborda este problema y además de presentar las objeciones de Mersenne y Arnauld expone y analiza las propuestas de Harry Frankfurt,

⁷⁶*Ibid*, p. 20.

⁷⁷*Ibid*, p. 25.

⁷⁸ Aramburu analiza varias reformulaciones de los argumentos cartesianos, entre ellos Cottingham, Geroult, Smith. *Vid*, Aramburu, 71 y ss.

⁷⁹*Ibid*, p. 74-75.

Margaret Wilson, Anthony Kenny y John Cottingham, tanto para profundizar la crítica del círculo como para disolverlo. También comenta la propuesta de Herman Reith en *Rene Descartes. The history of the soul*, la cual nos parece viable. “Podríamos hablar de dos niveles de conocimiento en el método cartesiano, el del ser y el del descubrimiento. En el primero, la certeza de la existencia de Dios tiene una prioridad ontológica, mientras que en el segundo, la certeza del *cogito*, tiene una prioridad temporal. De ser así, la circularidad en los argumentos cartesianos podría ser resuelta”.⁸⁰

Res extensa

Existe además otra sustancia cuya existencia deberá también ser demostrada, a saber, la sustancia extensa. Es en la Segunda Meditación donde Descartes realiza la conocida reducción de la materia a extensión. La materia para Descartes no es otra cosa que extensión en ancho, largo y profundo.⁸¹ La palabra extensión no designa nada más que el cuerpo extenso, sin que constituya una propiedad aparte. La extensión es pues el atributo esencial de la materia; la impenetrabilidad, la divisibilidad y el ser inerte son otras de sus determinaciones ontológicas; la figura, el tamaño y movimiento son modos de esta sustancia extensa y los colores, olores, sabores como cualidades secundarias, accidentes o modificaciones.

Este paso implica ya varias consecuencias. La primera es que toda la materia del mundo se vuelve homogénea.⁸² La segunda es que espacio y materia se identifican.⁸³ Y la tercera, derivada de la anterior, es que si donde hay espacio hay materia entonces no habrá posibilidad de algún vacío.⁸⁴

Pero, dado que de lo único que podemos estar ciertos es de la existencia de la cosa pensante, y ahora también de Dios, ¿cómo probamos que existe esta sustancia extensa que

⁸⁰ *apud*, Aramburu, 80.

⁸¹ L. Benítez, “El concepto de materia...”, p. 22.

⁸² *Ibid*, p. 22.

⁸³ *Ibid*, p. 25.

⁸⁴ *Ibid*, p. 23.

incluso hemos caracterizado? Descartes ofrece básicamente tres argumentos. 1. Si algo es lógicamente posible, es realmente posible. 2. Las sensaciones de cuerpos ocurren independientemente de la voluntad; a cada idea corresponde una casusa, luego, las sensaciones deben tener realmente una causa. 3. Probamos la existencia de un Dios bondadoso, de ahí que si tengo la creencia de que las sensaciones provienen de cosas fuera de mí debe ser verdadero que existen cosas fuera de mí.⁸⁵

Así pues, tenemos la certeza de que hay un mundo fuera de nosotros, el mundo como *res extensa* se define como una sustancia que puede existir independientemente del sujeto. Pero este sentido no agota el mundo cartesiano, pues es tan sólo uno de sus planos, el metafísico. Posteriormente será necesario mostrar que el mundo y la materia pueden recibir una caracterización física que complementa la filosofía de Descartes.

Dualismo, unión e interacción

En la filosofía de Descartes habría entonces una sustancia infinita y creadora que es Dios y dos finitas y creadas, la *res cogitans* y la *res extensa*. El problema será ahora mostrar cómo en un solo sujeto ambas sustancias pueden coexistir. Aclarar este problema implica considerar al menos tres aspectos de la filosofía de Descartes: el dualismo, la unión y la interacción.

Quizá una de las principales aportaciones del texto de Zuraya Monroy es la de distinguir con claridad la diferencia entre estos aspectos de la filosofía de Descartes.⁸⁶ La autora desarrolla con detenimiento cada uno de estos temas poniéndolos en conexión con dos problemas fundamentales de la filosofía cartesiana, a saber, mostrar –sin hacer de Descartes un empirista–, el importante papel de la experiencia en la adquisición del conocimiento científico del mundo y el difícil problema de cómo es posible que un conjunto de sensaciones devenga idea sensible.

⁸⁵ L. Benítez, *El Mundo*, pp. 26-30.

⁸⁶ Damos a continuación una breve reseña del texto de Zuraya Monroy Nasr, *El problema cuerpo-mente en Descartes: una cuestión semántica*. México, UNAM, 2006.

Lo primero que tenemos que tomar en cuenta es que, como señala Laura Benítez, “poco o nada se gana mitigando el dualismo cartesiano” y uno de los aciertos del texto de Zuraya Monroy es retomarlo en su plena radicalidad. El dualismo cartesiano es la doctrina que afirma la distinción real entre la *res cogitans* y la *res extensa*. Un primer avance en este argumento se presenta en la Segunda Meditación, pero es hasta la Sexta en la que Descartes formula lo que la autora llama el *argumento epistemológico* de la distinción substancial. El cual seguiría básicamente seis premisas:

- 1) Lo que concibo clara y distintamente puede hacerlo Dios, tal y como lo concibo.
- 2) Si yo puedo concebir clara y distintamente una cosa sin otra, puedo estar seguro de que son distinta entre sí
- 3) Yo sé que existo y no encuentro nada más que pertenezca a mi esencia, excepto que soy una cosa pensante
- 4) Por tanto, concluyo que mi esencia consiste en que soy una cosa pensante
- 5) Tengo una idea clara y de mí mismo como cosa pensante, no extensa y, por otra parte, tengo una idea distinta de cuerpo como cosa extensa, no pensante
- 6) Entonces es cierto que soy realmente distinto de mi cuerpo y puedo existir sin él.⁸⁷

Vemos entonces que la distinción entre sustancias necesitaba antes mostrar el principio del conocimiento y demostrar la existencia de Dios, es por ello que el desarrollo del argumento se pospone hasta la Sexta Meditación y que en este apartado su exposición se haya desarrollado hasta este momento. Hemos seguido la argumentación de Descartes por lo menos hasta el cuarto argumento, por lo que nos centraremos en los últimos dos.

De acuerdo con los últimos argumentos podemos concluir que dos cosas son realmente distintas cuando su idea nos representan cosas completas. Tenemos la idea de una cosa que piensa y que para existir no necesita de nada corpóreo, por otro lado, tenemos la idea de una cosa extensa a la que no parece convenirle de ningún modo el pensamiento, por tanto, pensamiento y extensión son dos sustancias diferentes.

Pero ¿qué quiere decir “idea completa”? Descartes llama así a la idea que “puedo concebir enteramente sola y negarle todas las otras cosas de que tengo ideas”.⁸⁸ La idea completa representa una cosa completa, esto es, “una sustancia provista de formas o atributos que

⁸⁷ *Ibid*, p. 13.

⁸⁸ Descartes, C. a Gibieuf, 19 de enero de 1642; AT, III, 475, 20; *apud*, Villoro, *op. cit*, p. 114. Villoro define la idea completa como “el conjunto de propiedades de un objeto, que se implican recíprocamente –de manera que sea imposible concebir una sin las demás- y que no implica necesariamente ninguna otra propiedad”, *ídem*.

bastan para conocer por ellos que es una substancia”,⁸⁹ es decir, como el sujeto unitario de todas propiedades implicadas recíprocamente que no necesitan de nada más para existir. De este modo la distinción entre sustancias queda establecida por la distinción entre ideas. Si tenemos dos ideas completas distintas es porque hay realmente dos sustancias que se distinguen.⁹⁰

Decimos que hay una distinción real cuando podemos concebir clara y distintamente la existencia de una cosa a sin otra b; como cuando podemos concebir la extensión sin pensamiento y el pensamiento sin extensión. En cambio, llamamos distinción modal a la que se da cuando podemos concebir a sin b, pero no b sin a; como cuando distinguimos los modos de la sustancia, por ejemplo, podemos concebir a la *res cogitans* sin la imaginación, pero no la imaginación sin una sustancia pensante que la sostenga, o cuando distinguimos diversos modos de una misma sustancia, por ejemplo, al distinguir en la extensión entre figura, tamaño y movimiento, podemos distinguir entre los modos y podemos concebir a la sustancia sin uno de ellos pero no podemos concebir los modos sin la sustancia. Por último, hablamos de distinción de razón cuando concebimos por el pensamiento a y b como dos cosas distintas pero que en realidad no son más que una, por ejemplo, cuando en un ente con existencia formal distinguimos entre esencia y existencia, pues vimos anteriormente que en tanto formalmente existente esencia y existencia no se distinguen.⁹¹

De este modo, según Descartes, podemos hablar de dos sustancias distintas e independientes, ahora el problema será el de mostrar cómo ambas sustancias pueden, en un mismo sujeto, concebirse unidas. Debemos distinguir con cuidado el tema del dualismo del tema de la unión, pues ha dado lugar a más de una confusión. El dualismo es la tesis que afirma la distinción real entre sustancias. La tesis de la unión afirma que en el ser humano el alma está estrechamente unida al cuerpo, que podemos conocer esta unión ya sea por una noción primitiva, ya sea por medio de la experiencia, sin necesidad de reflexión, y que en

⁸⁹ Descartes, *Meditaciones*, Cuartas Respuestas, p. 181; AT, VII, 222, 1.

⁹⁰ En este punto se centran las observaciones hechas por Arnauld en las Cuartas Objeciones, *Vid*, Descartes, *Meditaciones*, Cuartas Objeciones, pp. 1622 y ss. Para un análisis más detenido, *vid*, Monroy, *EL problema mente-cuerpo*, pp. 20-29.

⁹¹ Descartes, *Principios*, I, arts. 60-62. Algunas de las críticas realizadas por Caterus a la argumentación de Descartes cuestionan este punto de la distinción real entre sustancias y proponen entenderla como una distinción formal, *vid*, Descartes, *Meditaciones*, Primeras Objeciones, pp. ; y para un análisis más detenido, Zuraya, *El problema cuerpo-mente*, pp. 14-20.

última instancia es un hecho establecido por Dios. Se trata de dos doctrinas y no de una misma.⁹²

La explicación más completa más completa realizada por Descartes sobre el tema de la unión se encuentra en su correspondencia con la princesa Isabel. En la carta del 21 de mayo de 1643, Isabel pregunta a Descartes ¿cómo es posible que el alma determine al cuerpo al movimiento? En su respuesta Descartes expone su teoría de las nociones primitivas. Existen algunas nociones inscritas en el alma como las de número, ser, duración y, de especial interés en nuestro caso, de pensamiento, de extensión y de la unión entre ambos. Por cada una de estas nociones accedemos a determinados conocimientos, la noción de pensamiento abarca las voliciones y las percepciones del entendimiento, la de extensión abarca la figura, el movimiento y otras, por último, la noción de unión comprende a las sensaciones, pasiones y otras derivadas de la unión.⁹³

Y cada noción se conoce de una forma particular. La noción de pensamiento sólo se concibe claramente por el entendimiento, la extensión es posible conocerla por el entendimiento pero se conoce también por la imaginación y la unión no se conoce claramente sino no es por la experiencia y la vida cotidiana.⁹⁴ La principal consecuencia de esto es que entre la distinción sustancial y el conocimiento de la unión hay un cambio de nivel epistémico, pues mientras la distinción sustancial se conoce por medio de la razón, la unión se conoce por medio de la experiencia. Diríamos entonces que el dualismo se encuentra a un nivel epistemológico correspondiente a la ontología al cual accedemos por el entendimiento, mientras que la unión se encuentra en un nivel “fenomenológico”⁹⁵ correspondiente a la “filosofía moral o práctica”, al cual accedemos por la experiencia

⁹²*Ibid*, p. 72. En esta parte del texto Zuraya Monroy analiza da un amplio panorama de las interpretaciones contemporáneas sobre el tema de la unión entre sustancias y las agrupa según éstas proponen una interpretación “diacrónica” (la tesis del dualismo y de la unión se suceden en el tiempo) o sincrónica (ambas tesis son simultáneas y coexisten). La autora ve en la interpretación sincrónica la propuesta que posibilita una mayor coherencia en la filosofía cartesiana. No podemos entrar aquí en detalle en esta parte de la obra por lo que recomendamos al lector una directa del texto.

⁹³*Ibid*, p. 60.

⁹⁴*Ibid*, p. 63.

⁹⁵*Ibid*, p. 59, aquí retoma a Cottingham.

cotidiana y sin reflexión.⁹⁶ En este último nivel la unión alma-cuerpo se da ya como un hecho que en último término depende del poder de Dios.⁹⁷

Entre el dualismo y la unión puede, pues, encontrarse una coherencia siempre y cuando se consideren dos propuestas distintas, se les ubique en sus niveles correspondientes y se les aprecie desde una perspectiva sincrónica. Ahora bien, si la unión cuerpo-alma puede ser establecida como un hecho y esto en cierto sentido exime a Descartes de dar una explicación de cómo el alma y el cuerpo se unen, esto no implica que no debamos responder entonces cómo, siendo alma y cuerpo sustancias distintas, pueden afectarse mutuamente; es decir, que haya interacción entre sustancias.

Así como distinguimos entre dualismo y unión debemos distinguir cuidadosamente el tema de la interacción. Lo primero que tenemos que atender es al tipo de relación que se establece entre ambas sustancias. Es necesario entonces distinguir primero entre dos tipos de causalidad diferenciados por Descartes. Los cuerpos del mundo responderían según esto una causalidad mecánica, la cual supone regularidad, extensión y contacto. Pero al considerar la relación entre alma y cuerpo vemos que ni la extensión ni el contacto pueden cumplirse. Habría así que distinguir una causalidad “no mecánica” presente en el modo como Dios da movimiento a la materia, el alma determina al cuerpo o una sensación deviene idea.⁹⁸

Visto en relación a la percepción sensible tendríamos entonces que poder explicar cómo es posible que las sensaciones del cuerpo se conviertan en ideas sensibles del alma, es decir, como se da la interacción entre dos sustancias heterogéneas en el caso de la sensibilidad. Para Zuraya Monroy esta relación podría considerarse de manera coherente con la filosofía cartesiana si la consideramos en términos de una relación semántica. La autora entiende por semántica la doctrina cartesiana de los signos y sus significados.⁹⁹ Esta interpretación

⁹⁶*Ibid*, p. 64, aquí retoma a Benítez.

⁹⁷*Ibid*, p. 57.

⁹⁸*Ibid*, 66-71; Descartes, C. a Isabel, 21 de mayo de 1643, p. 29; Descartes, AT, V, 347. Debe tenerse muy en cuenta que no se sigue de esto que el alma sea principio de movimiento para Descartes, pues él explícitamente niega que lo sea. Todo el movimiento depende del cuerpo y del alma sólo viene la disposición. *Vid*, Descartes, *Pasiones*, art. 5. Como no es el tema que tratamos aquí baste esta nota para solventar el problema.

⁹⁹*Ibid*, p. 134.

presenta la ventaja de poder conciliar tanto la propuesta cartesiana de una causalidad no mecánica como la relación entre sustancias heterogéneas.

Las ideas sensibles se forman con ocasión de movimientos físicos causados por los cuerpos y de acuerdo con esta interpretación podríamos concebir entonces a los movimientos corpóreos como signos de las cosas y a las ideas como la representación de ese signo que se realiza en la mente. En la percepción sensible intervendrían, pues, el objeto, el signo (las sensaciones)¹⁰⁰ y su interpretación o representación (las ideas).¹⁰¹

En la semántica cartesiana podríamos distinguir al menos dos tipos de signos. Los signos naturales serían signos establecidos por la naturaleza para significar unívocamente una representación mental. Los signos convencionales serían los signos establecidos por el hábito o las prácticas sociales y pueden ser polívocos. Podríamos considerar a la luz como un signo natural y a las palabras como un signo convencional. Ambos tipos de signos comparten la propiedad de que, sin ser semejantes a aquello que representan, nos lo hacen percibir. Esta posibilidad de asemejanza queda asegurada sistemáticamente por la concepción de la sensación como un signo y la idea como representación. A su vez, la posibilidad de correspondencia, incluso en la asimetría, queda asegurada por la previa demostración de Dios.

La teoría cartesiana podría explicar así la sensación substituyendo las antiguas imágenes semejantes o las especies intencionales por los signos, asegurando una teoría que explique la transmisión de los cambios y movimientos propios de las cosas materiales a los órganos de los sentidos, proponiendo una fisiología de la sensación que va de los órganos a los sentidos y una propuesta semántica capaz de hacer inteligible la naturaleza de la relación entre sensaciones e ideas sensibles, relación que no sería causal-mecánica sino semántica.¹⁰² Esta propuesta tendría la conveniencia de mostrar la coherencia entre el dualismo y la interacción, pues permite hacer inteligible la mutua afectación entre sustancias heterogéneas.

¹⁰⁰ Zuraya analiza también la propuesta de Mac Kenzei, para quien los signos serían las imágenes en el cerebro y no las sensaciones. *Vid, Ibid*, p. 154.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 141. En los términos de Yolton, a quien Zuraya sigue en este apartado de la obra, interpretación y representación tienen una estrecha relación semántica.

¹⁰² *Ibid*, p. 140.

Sin duda son muchas las consideraciones que se pueden hacer a esta propuesta y la autora se encarga de mostrar muchas de las críticas que se han realizado así como un posible modo de solución. Debido a la extensión, la complejidad, el amplio número de interpretaciones discutidas por la autora y a los intereses inmediatos de este texto no podemos ofrecer aquí un comentario sobre este enriquecedor diálogo por lo que remitimos nuevamente a la lectura directa del cuarto capítulo de este bello texto.

ii. Filosofía natural

Consideraciones particulares sobre filosofía natural

Sería difícil establecer si fue el interés en la *res extensa* la que dirigió posteriormente las investigaciones al estudio de la filosofía natural, o si fue el interés en la filosofía natural lo que en cierta forma impuso como requisito previo un tratamiento más detenido de la sustancia extensa. Tan sólo podemos decir con seguridad que de acuerdo al orden de la filosofía de Descartes, el análisis y aclaración de la problemática en torno a la *res extensa* precede a la investigación natural, pues la metafísica sustenta a la filosofía natural.

En el caso del cartesianismo en México durante el periodo que estudiamos, los estudios sobre el papel de Descartes en la ciencia o de la ciencia en la filosofía de Descartes se registran en escaso número desde los 50 hasta los 80, con ausencia total en los 70. Hasta este momento las publicaciones son diversas, pero podemos decir que tienden más a resaltar la relación existente entre la ciencia, específicamente la moderna, y la filosofía de Descartes, pero que no está entre sus principales objetivos el dar cuenta de en qué consiste la ciencia cartesiana. Es a partir de los 80 y más concretamente en los 90 cuando esta situación parece cambiar. Acotado al esfuerzo que comienza a partir de los 80, podemos decir que el estudio de los aspectos metafísicos de la filosofía natural cartesiana precede por poco a la problematización de aspectos más específicos de la filosofía natural. Este desplazamiento lo hemos visto ya en el apartado de filosofía primera y ahora podemos ver algunas de sus implicaciones.¹⁰³

¹⁰³*Vid.*, Anexo, graf. VI, *infra*, p. 203 y Apéndice, bibliografía por apartado

A partir de los noventa una problematización más sistemática en torno a la filosofía natural de Descartes comienza a elaborarse y continúa durante el cambio de milenio. Este trabajo tiene la particularidad de querer ser a la par individual y colectivo. De este modo, muchas de las publicaciones sobre filosofía natural se dan en la forma de libros colectivos, muy raros hasta los 90s, pero esto no ha implicado que los investigadores e investigadoras hayan restringido su trabajo personal, pues también se encuentran trabajos individuales sobre esta u otra área de la filosofía de Descartes. En este trabajo destaca además la participación mayoritaria que han tenido las mujeres entre las cuales se encuentran investigadoras como Elia Nathan Bravo, Leticia Rocha Herrera, Alejandra Velázquez¹⁰⁴ y Zuraya Monroy.

A nosotros nos parece que la obra de Laura Benítez ha sido una de las que más ha colaborado en este campo y es por ello que en este apartado nos apegamos a una parte de su obra. No obstante, es necesario señalar, y así lo comprueba nuestra investigación, que el papel de Laura Benítez desborda con mucho los límites de la filosofía natural. Su influencia se percibe en otras áreas del cartesianismo (como el caso de la propuesta semántica de Zuraya Monroy o de las investigaciones estéticas de Mónica Flores). Así mismo, su actividad filosófica va más allá de estos límites. Para lograr una mejor apreciación de actividad sería necesario tomar en cuenta su importante labor como coordinador de textos, de actividades académicas (tanto de investigación como de divulgación), su importante labor de traducción y su no menos importante participación como directora de tesis, muchas de las cuales destacan por lo bien que se ha llevado a término la investigación.

En el caso de su labor como coordinadora de actividades académicas y de investigación, destaca la labor del Seminario de Estudios sobre Filosofía Moderna del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.¹⁰⁵ El Seminario ha realizado no sólo una importante labor de profundización y divulgación de temas relacionados con la filosofía

¹⁰⁴Por la calidad de la obra, las investigaciones de Alejandra Velázquez requeriría un apartado propio. En el presente texto hemos optado por reseñar en el apartado sobre la demostración de la existencia de Dios una de sus muchas tesis dirigidas con el afán de mostrar otro importante lado del cartesianismo y es la labor tutorial, docente y colaborativa que, nos parece, queda muy bien representado por la labor de Alejandra Velázquez

¹⁰⁵ El Seminario se conformó en 1985 a instancias de Laura Benítez, Mauricio Beuchot, Alejandro Herrera y José A. Robles. Con el tiempo se han integrado profesores e investigadores de destacada actividad intelectual. Una semblanza del desarrollo cronológico y de sus actividades más sobresalientes puede encontrarse en L. Benítez y J. A. Robles, "El área de historia de la filosofía 1985-2003 en el Instituto de Investigaciones Filosóficas. Semblanza en su XX aniversario", en L- Benítez *et all.*, *Fuerzas y dinámica*, México, UNAM, 2007

moderna, sino también una importante labor de traducción, en el caso específico de la filosofía de Descartes, y de formación de alumnos de posgrado que es necesario destacar al menos para la consideración del cartesianismo durante la segunda mitad del siglo XX. Como se trata de una labor colectiva es prudente recordar los nombres de algunos de los investigadores e investigadoras que conforman el Seminario y que tienen una colaboración más activa. Tales son los casos de José Antonio Robles, Ricardo Salles, Zuraya Monroy, Alejandra Velázquez y Carmen Silva.

Aquí sólo ofrecemos un breve comentario sobre su labor de investigación en el área que ahora nos ocupamos y, si el lector nos lo permite, quisiéramos posponer para nuestra investigación doctoral el necesario estudio monográfico que la labor de esta importante pensadora requiere.

El mundo, el jardín. Laura Benítez y la filosofía natural

No reconozco ninguna diferencia entre las máquinas que hacen los artesanos y los diversos cuerpos que la sola naturaleza compone.

Descartes, AT, IX, 321

Todas las reglas de la mecánica pertenecen a la física de modo que todas las cosas que son artificiales son, por lo antes dicho, naturales

Descartes, AT, IX, 321, LB, *Mecanicismo y Modernidad*, p. 100

Desde mediados del siglo XVI y hasta mediados del XVIII las cortes reales comenzaron a recibir, por regalo o encargo, diversas creaturas mecánicas. Autómatas humanos capaces de dar misa o tocar la flauta transversal, creaturas mitológicas capaces de arrojar agua de sus bocas y animales capaces de andar y rugir. Aún pueden verse en video algunos de esos autómatas y si se presta la suficiente atención incluso puede escucharse su “respiración” como otrora se afirmara. Una de las expresiones más acabadas de este interés por los mecanismos podía encontrarse en los jardines de los palacios reales, por ejemplo en *Fontainebleue*. Conforme se avanzaba y pisaban las baldosas se activaban diversos

mecanismos que ponían en movimiento a las muchas criaturas que poblaban el jardín. Para el mecanicismo, que rige las cosmologías científicas del siglo XVII, el mundo entero semeja un jardín mecánico. Sus plantas, sus animales, sus hombres y mujeres no son a nivel meramente físico sino criaturas mecánicas cuya composición es básicamente materia y movimiento. Veremos a continuación los fundamentos ontológicos que posibilitaron esta peculiar concepción.

Distinguimos en la filosofía de Descartes una sustancia increada e infinita y dos sustancias creadas, la *res cogitans* y la *res extensa*. La *res cogitans* tiene preeminencia en la filosofía cartesiana en parte debido a su inmediatez o “transparencia epistemológica”, en parte debido a que, a pesar de ser realmente diferente de la sustancia extensa, es la única que puede descifrar la estructura profunda del mundo.¹⁰⁶ Cada sustancia tiene su atributo principal, así el pensamiento lo es de la *res cogitans* y la extensión en largo ancho y profundo lo es de la *res extensa*. Si la esencia de la materia es la extensión, esto implica que no hay diferencia cualitativa entre los diversos cuerpos, que es una y la misma materia la que conforma el mundo entero; hay pues, una homogeneidad sustancial.¹⁰⁷ Implica además que la materia en tanto extensión se identifica con el espacio, de lo cual se sigue que no puede haber espacio sin materia (que por lo tanto no puede haber espacio externo ni vacío interno o externo) y que la materia es divisible al infinito.¹⁰⁸ Tenemos así, al nivel de la *res extensa* -desde un recorte puramente geométrico-, un pleno material extenso, continuo, homogéneo y divisible en donde la materia es absolutamente inerte por sí misma.¹⁰⁹

Pero si queremos pasar al recorte físico tenemos que considerar que, para Descartes, el mundo es básicamente materia y movimiento.¹¹⁰ ¿Cómo puede explicarse el movimiento si hemos dicho que la materia es inerte y no podemos aceptar propuestas como las fuerzas ocultas, las causas finales o las fuerzas? Tenemos que recurrir aquí nuevamente a la garantía divina; Dios crea y conserva a la par materia y movimiento.¹¹¹ Entendemos por

¹⁰⁶ L. Benítez, *Descartes*, p. 23

¹⁰⁷ L. Benítez, “La materia en René Descartes”, en Tomassini, *et all*, *El concepto de Materia*”, p. 22; L. Benítez, *Descartes*, p. 34; L. Benítez, “Mecanicismo y maquinismo en René Descartes”, en L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 93.

¹⁰⁸ L. Benítez, *Descartes*, p. 36; L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94.

¹⁰⁹ L. Benítez, “La materia en René Descartes”, p. 25.

¹¹⁰ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94.

¹¹¹ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94; L. Benítez, *Descartes*, 43.

movimiento el cambio de lugar de un punto a otro o la ocupación sucesiva de los lugares entre dos puntos.¹¹² ¿Cómo se explica el mundo a partir de una teoría que sólo reconoce una materia por sí misma inerte y un movimiento continuo con garantía divina? Responderemos a esto en lo que sigue, baste por el momento señalar los principios ontológicos que subyacen a la teoría física cartesiana: el principio de homogeneidad, según el cual es una misma la materia en todo el universo; el principio de continuidad, según el cual la cantidad de movimiento y materia se mantiene invariable y el principio de simplicidad, según el cual rige una misma legalidad para todos los cuerpos del universo.¹¹³

La teoría física de Descartes se concentra básicamente en tres propuestas: una propuesta plenista que excluye la posibilidad del vacío; una propuesta corpuscular en relación a la composición y división de la materia y una propuesta mecánica en relación con el movimiento de los cuerpos.¹¹⁴

Al pasar de la metafísica a la física pasamos de la materia como *res extensa* a la materia *qua* extensión.¹¹⁵ En este paso, si queremos seguir manteniendo nuestra propuesta plenista, debemos pasar del pleno continuo al pleno contiguo, lo cual nos lleva considerar la propuesta coposcularista.

Hemos dicho que Dios creó a la par materia y movimiento, ahora es necesario decir que el movimiento sólo puede transmitirse entre los cuerpos por contacto (con los que se excluye la acción a distancia).¹¹⁶ Al moverse la materia entró en constantes choques que terminaron por dividirla en partes que se distinguen por figura, tamaño, movimiento y por las relaciones que se establecen entre estas partes; la materia es homogénea en su naturaleza pero diversa en número.¹¹⁷ La teoría corpuscular reconoce que hay un límite natural a la división que está asegurado tanto por las leyes del movimiento como por las relaciones

¹¹² L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 95.

¹¹³ L. Benítez, *ibid*, p. 97.

¹¹⁴ L. Benítez, *Descartes*, p. 37.

¹¹⁵ L. Benítez, “La materia en René Descartes”, p. 21; L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94; L. Benítez, *Descartes*, p. 47.

¹¹⁶ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 95; L. Benítez, *Descartes*, p. 50, 53.

¹¹⁷ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94; L. Benítez, *Descartes*, p. 38.

funcionales entre las partes de un cuerpo, aunque sigue siendo en términos geométricos divisible al infinito.¹¹⁸

La teoría corpuscular terminará dando paso a la teoría de los “elementos” que, aunque homogéneos en naturaleza, son diversos en su composición debido a variaciones de tamaño, figura y movimiento.¹¹⁹ Los “elementos” que componen el mundo son básicamente tres, que tan sólo por seguir la tradición se les denominará “fuego”, corpúsculos con un mínimo de tamaño y un máximo de agitación que conforman los cuerpos luminosos como las estrellas y el Sol; “aire” corpúsculos de tamaño medio y agitación media que componen la materia de los cuerpos transparentes como los Cielos y “tierra”, corpúsculos con un máximo de tamaño y un mínimo de agitación que conformarán a los cuerpos opacos como los planetas.¹²⁰ En los cuerpos se pueden combinar estos elementos de indefinidas formas pero lo importante es notar que se trata tan sólo de estos tres.

Quizá puedan encontrarse algunas similitudes con las propuestas atomistas, pero fue el mismo Descartes quien se encargó de trazar con distinción las diferencias más importantes: el atomismo acepta que los átomos son indivisibles, mientras que para Descartes los corpúsculos son perfectamente divisibles por la potencia de Dios; para el atomismo era necesaria la postulación del vacío, mientras que para Descartes, incluso en el pleno contiguo, es imposible tal postulación; por último, el atomismo atribuía peso a los átomos mientras que para Descartes lo único que con propiedad les pertenece es la extensión.¹²¹

Aún podemos precisar más nuestra descripción del mundo y darle, además de una regularidad en la composición de los cuerpos, una regularidad en sus movimientos por medio de una teoría mecánica del movimiento. Dios crea y conserva materia y movimiento y si excluimos la posibilidad de que acontezca algún milagro podemos decir que su acción es continua y regular.¹²² La materia es por sí misma inerte, de ahí que el móvil se limite a transportar el movimiento, o mejor, que entre el móvil y el movimiento sólo haya una distinción de razón, pues así como el espacio no se distingue realmente de la extensión, así

¹¹⁸ L. Benítez, *Descartes*, p. 38; L. Benítez, *Mecanicismo*, p. 98.

¹¹⁹ L. Benítez, *Descartes*, p. 38-39; L. Benítez, “La materia en René Descartes”, p. 26.

¹²⁰ L. Benítez, *El Mundo*, p. 115.

¹²¹ L. Benítez, *El Mundo*, p. 116-17.

¹²² L. Benítez, “La materia en René Descartes”, p. 21; L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94; L. Benítez, *Descartes*, p. 47.

el movimiento no se distingue de la cosa movida. El movimiento es considerado como cambio de lugar, transmisible sólo por contacto y de forma inmediata.¹²³

A los principios que regulan el desplazamiento de los cuerpos, Descartes les dará el nombre de leyes del movimiento y en tanto que son deducidas tanto de la metafísica como del estudio del mundo natural las podrá considerar como las leyes de la naturaleza impuestas por Dios. Tres son las leyes que Descartes encuentra: la ley de inercia, la ley de resistencia y la ley de tendencia.

La primera ley establece que toda parte de la materia continúa en un mismo estado mientras que el encuentro con otras no la altere.¹²⁴ La segunda ley establece que ningún cuerpo que empuje a otro podrá darle o quitarle movimiento sin que el primero gane o pierda movimiento según sea el caso.¹²⁵ La tercera ley establece que todas las partes de la materia tienden a moverse en línea recta aunque su movimiento efectivo sea circular.¹²⁶ Con base en estas tres leyes generales se intenta explicar y reglar la diversidad de movimientos de los cuerpos, tanto de los que podemos ver como de los que son tan pequeños o lejanos como para no poder ser percibidos a simple vista. Esto último nos remite al principio de la simplicidad según el cual hay misma legalidad para todos los cuerpos del universo, sean pequeños o grandes.¹²⁷

El mecanicismo cartesiano es, pues, la teoría que afirma que la materia es esencialmente extensión, la cual se divide en corpúsculos que se diferencian en figura, tamaño y agitación, que excluye la posibilidad del vacío, que considera al movimiento como cambio de lugar, el cual está regido por leyes y sólo puede ser transmitido por contacto y de forma inmediata, y que afirma, por último, que en términos físicos el mundo entero puede ser considerado como un complejo mecanismo, como un gran autómatas o un gran reloj.

La teoría mecanicista no está exenta de problemas y si atendemos con todo rigor a sus postulados surgen las siguientes paradojas. Si todo el espacio está lleno ¿cómo es posible que los cuerpos se muevan?, si la materia es divisible al infinito ¿cómo es posible que los

¹²³ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 95; L. Benítez, *Descartes*, p. 50, 53.

¹²⁴ L. Benítez, *Descartes*, p. 52; L. Benítez, *Mecanicismo*, p. 95.

¹²⁵ L. Benítez, *Descartes*, p. 54 ; L. Benítez, *Mecanicismo*, p. 96.

¹²⁶ L. Benítez, *Descartes*, p. 55; L. Benítez, *Mecanicismo*, p. 96.

¹²⁷ L. Benítez, *Descartes*, p. 55; L. Benítez, *Mecanicismo*, p. 95.

cuerpos se compongan?, si sólo hay movimiento y ninguna fuerza ¿cómo es posible que los cuerpos tengan cierta cohesión?¹²⁸ Descartes conoció estas críticas pero siempre aseguro que no eran tales, ya por estar en concordancia con su metafísica ya porque las críticas se situaban en un lugar que no correspondía (como la división-composición), consideraba a demás que su teoría daba una cabal explicación de los fenómenos del mundo.

Quizá habrá surgido desde el comienzo del texto la pregunta de cómo podemos conocer todo esto. Y es que como hemos dicho anteriormente Descartes emprende una doble fundamentación de la ciencia, una ontológica y una epistemológica. Aquí sólo hemos ofrecido un esbozo general de la fundamentación ontológica y dejamos al lector o la lectora el gusto de investigar la epistemológica, la cual puede encontrarse en los mismos textos que hemos citado. Baste decir que este aspecto de la filosofía cartesiana es uno de los que mejor muestra el costado empirista de Descartes ya que siempre será necesario recurrir a la experiencia y a la experimentación para corroborar las propuestas especulativas que la metafísica cartesiana posibilita. Por otro lado, tenemos que recordar que la obra de Laura Benítez es mucho más amplia y mucho más compleja de lo que hemos expuesto por lo que nos permitimos recomendar al lector la lectura directa de sus excelentes textos.

iii. Filosofía moral

Consideraciones particulares sobre filosofía moral

Si atendemos a las publicaciones, diríamos que el trabajo realizado en torno a los temas morales de la filosofía cartesiana ha sido más bien discontinuo. Se tienen registro de algunos artículos en la década de los 50, una tesis en los 60, el tema no vuelve a ser tratado con detenimiento sino hasta los 90 y continúa en nuestros días. Lo reciente y lo discontinuo de este trabajo vuelve en cierto modo más complicado hacer un comentario acerca de su desarrollo general que vaya más allá de lo que hemos indicado. Los temas tratados son variados y en el apéndice bibliográfico podrán observarse mejor; baste ahora con señalar dos aspectos que nos parecen importantes.

¹²⁸ L. Benítez, *El Mundo*, p. 108-109; L. Benítez, “La materia en René Descartes”, p. 23.

Uno de los temas más recurrentes ha sido el de la libertad. Este problema está presente en las tres décadas en las que el cartesianismo ha tratado sobre temas morales. La importancia de este tema dentro de la filosofía de Descartes se debe a que ha sido en la libertad donde se ha visto la posibilidad de separarse de la causalidad natural, mecánica, e instaurar secuencias causales no determinadas. La libertad, pues, permitiría el paso de la física a la moral. La importancia de este tema para los estudios de historia de la filosofía es que permite poner a Descartes en relación tanto con las ideas modernas de la ilustración como con otras corrientes filosóficas, como el existencialismo. Su importancia para el cartesianismo en México reside en que la recurrencia de este tema ha permitido entrever otra posibilidad que sin oponerse a la anterior actúa como una especie de correctivo. De acuerdo a los principios de la filosofía cartesiana, no sería la libertad, sino la voluntad, lo que permite el paso a la moral. La indeterminación del alma es sólo el grado más bajo de libertad y aún haría falta pasar a la autodeterminación, lo que corresponde a la voluntad. De este modo ha empezado a tramarse en el cartesianismo un cordial pero riguroso debate cuya solución y depuración requerirá, sin duda, un trabajo continuado.¹²⁹

Otro aspecto que llama la atención es la intención, presente en varios autores, de comenzar estableciendo cuáles debieran ser los principios que guían la moral cartesiana. Por superficial que suene esto no ha de perderse de vista, pues, como veremos, no pasa lo mismo en otros ámbitos del trabajo cartesiano, como la estética.

En esta área de la filosofía de Descartes autores como Antonio Marino López,¹³⁰ Leiser Madanes¹³¹ y María Isabel Gamboa Cervantes¹³² han aportado consideraciones interesantes. En la exposición temática de este apartado seguiremos “La moral en el árbol de la sabiduría de Descartes”, tesis de maestría presentada por Ruth Selene García Hernández. Creemos que se trata de uno de los textos más amplios sobre el tema y nos permite acercarnos a los trabajos que se realizan en la forma de tesis.

¹²⁹Vid, Anexo, graf. VII, i, *infra*, p. 206.

¹³⁰ Marino López, Antonio, “La metafísica de la generosidad cartesiana”, en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007.

¹³¹Madanes, Leiser, “Descartes: la libertad de pensamiento, fundamento de la moral provisional.”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 73-95.

¹³² Gamboa Cervantes, María Isabel La moral por provisión en el sistema cartesiano: reflexiones sobre el Tratado de las pasiones del alma y la correspondencia 2009.

La rama moral

Retomar la imagen del árbol nos permite mostrar que la filosofía cartesiana no se restringe a la metafísica, sino que crece, vertical mas no jerárquica, con la física por tronco y la moral-mecánica-medicina por ramas principales. Desde las primeras páginas del texto de Ruth se nos plantea la siguiente pregunta: ¿cuál es la parte más importante de un árbol? Si se le observamos desde las ramas podremos ver que la moral no es un problema aislado en la filosofía de Descartes, que por lo menos en una de sus ramas el proyecto está totalmente orientado a la búsqueda de la buena vida.¹³³

Haciendo uso de la segunda regla, todo estudio moral deberá comenzar desde sus partes más simples, de ahí que no comencemos por el estudio de la comunidad sino del hombre singular, aunque posteriormente, de acuerdo con la tercera regla, tengamos la obligación de volver a la comunidad. Distinguimos en la filosofía cartesiana al menos tres niveles: uno correspondiente al alma, uno correspondiente al cuerpo como extensión y uno a la unión cuerpo-alma.¹³⁴ Podemos distinguir entre estos tres niveles porque para Descartes tenemos una noción primitiva de cada uno de ellos. A cada uno le corresponde una operación propia del alma por la cuales es posible su conocimiento, al alma sólo accedemos por el entendimiento puro, a la extensión por medio del entendimiento y la imaginación y a la unión por medio de la sensación.¹³⁵ No tratamos ahora el estatuto ontológico de la unión, basta por el momento darlo por hecho.

Si queremos instalarnos de lleno en el ámbito moral tendremos que desplazarnos tarde o temprano del uso meramente teórico de la razón al ámbito práctico. No podemos contentarnos con una moral provisional, ésta sólo debe seguirse mientras no se hallen los fundamentos sólidos de la verdad, los cuales, una vez hallados, deberán sostener el verdadero conocimiento moral.¹³⁶ En este conocimiento distinguimos al menos dos ámbitos: uno general (correspondiente a las primeras verdades y principios) y uno particular (correspondiente al estudio de las pasiones).¹³⁷

¹³³ Ruth Selene García Hernández, *La moral en el árbol de la sabiduría de Descartes*, p. 9.

¹³⁴ *Ibid*, p. 10, 13, 62.

¹³⁵ *Ibid*, p. 62.

¹³⁶ *Ibid*, p. 12.

¹³⁷ *Ibid*, p. 13.

En el caso de la moral, las verdades que provee la metafísica para su sostenimiento son la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la diferencia entre sustancias.¹³⁸ La primera nos permite tener una certeza última de las verdades descubiertas y nos inclina a amar al otro; la segunda nos permite perder el miedo a la muerte¹³⁹ y privilegiar los bienes del alma; la tercera nos permite tener un conocimiento adecuado de cada una de las sustancias, sus funciones y bienes correspondientes.¹⁴⁰

Como incluso en la moral el error sigue siendo producto de un juicio, lo primero a lo que hemos de atener es a la regulación del juicio práctico (el juicio aplicado al ámbito moral).¹⁴¹ Para juzgar rectamente en el ámbito moral hacen falta, según Descartes, tres cosas: conocer la verdad (la existencia de Dios y la inmortalidad del alma), el hábito y concebirse como parte de una comunidad.¹⁴² La función del juicio recto consistiría en buscar el bien y evitar el error que surge tanto del engaño como del exceso de la voluntad.

Pero no es suficiente con juzgar, pues para el caso de la moral aún hace falta obrar y se obra bien si se actúa de acuerdo a la virtud. La virtud cartesiana reúne al menos tres aspectos: una firme voluntad, el conocimiento de la verdad y, en los casos en los que no sea posible un conocimiento pleno de la situación, obrar lo más adecuadamente que consideremos, si obramos lo mejor que podamos no habrá razón para sentir posterior arrepentimiento o culpa.¹⁴³ El sumo bien para Descartes sería de este modo el obrar de acuerdo a la virtud.

Si obramos de acuerdo a la virtud podremos acceder a la felicidad, siempre y cuando entendamos que ésta consiste en "tener un espíritu perfectamente contento y satisfecho."¹⁴⁴ Las cosas que producen contento bien pueden depender de nosotros (como la determinación de la voluntad) o bien no depender de nosotros (como la fama, el reconocimiento, la salud, etc.).¹⁴⁵ Corresponde a cada quien procurarse contento y satisfacción de espíritu, pero a decir de Descartes esta tarea se facilita si empleamos el entendimiento lo mejor que

¹³⁸*Ibid*, p. 48.

¹³⁹*Ibid*, p. 51 y ss.

¹⁴⁰*Ibid*, p. 46.

¹⁴¹*Ibid*, p. 48.

¹⁴²*Ibid*, p. 48-49

¹⁴³*Ibid*, p. 51-52

¹⁴⁴*Ibid*, p. 43

¹⁴⁵*Ibid*, p. 44

podamos, tenemos una resolución firme en las acciones y no deseamos las cosas que no tenemos o están fuera de nuestro alcance, lo cual, nuevamente, nos conduce a la virtud.¹⁴⁶

Por difícil que parezca en determinadas situaciones no ha de pensarse que este camino sea desagradable, pues Descartes distingue entre placeres del alma y del cuerpo.¹⁴⁷ Los verdaderos y más duraderos son los del alma, mientras que los del cuerpo a menudo son engañosos (pues presentan a las cosas mayores o menores de lo que son) y más breves. Con todo, Descartes parece tomar una postura moderada respecto a los placeres del cuerpo pues tienen una función positiva importante, a saber, la de tender a la conservación de la unión cuerpo-alma, bastará entonces con que se sujeten a la razón.¹⁴⁸ Agrado y dolor no son pasiones, son sensaciones que permiten determinar al alma lo que conviene o no a la conservación de la unión.¹⁴⁹

Que hay un Dios omnipotente, que el alma es inmortal y se distingue del cuerpo, que la virtud es el conocimiento de la verdad más una voluntad firme, que el sumo bien es actuar de acuerdo a la virtud, que siguiéndola seremos felices y que esto no se opone de ningún modo al agrado, serían los principios generales de la moral cartesiana y pueden fundamentarse atendiendo a la metafísica cartesiana. No obstante, aún haría falta atender a las cuestiones particulares de la moral, correspondiente al estudio de las pasiones.

Será conveniente retomar la triple distinción que propusimos: el alma incorpórea, el cuerpo como extensión y la unión cuerpo-alma.¹⁵⁰ El alma tiene básicamente dos operaciones, las voliciones (acciones) dependen enteramente del alma y la tienen por causa; pueden ser aplicadas ya sea al alma (como cuando nos disponemos a amar a Dios), ya sea al cuerpo (como cuando caminamos). Las percepciones pueden ser causadas por el entendimiento (cuando entendemos o imaginamos) o por el cuerpo (percepciones, sensaciones, emociones y pasiones, en tanto referidas a su aspecto corpóreo.).¹⁵¹

¹⁴⁶*Ibid*, p. 46

¹⁴⁷*Ibid*, p. 46

¹⁴⁸*Ibid*, p. 47

¹⁴⁹*Ibid*, p. 69.

¹⁵⁰*Ibid*, p. 60.

¹⁵¹*Ibid*, p. 67.

Debemos distinguir, pues, entre percepciones, sensaciones y pasiones.¹⁵² Las percepciones se limitan al simple desplazamiento mecánico de los cuerpos y dependen sólo de la materia, el movimiento y, en última instancia, del concurso divino. Las sensaciones son estos mismos movimientos pero ya diferenciados cualitativamente por el alma (frío, hambre, dolor, etc.). Podemos distinguir entre sensaciones internas (hambre, sed, dolor de cabeza) y sensaciones externas (correspondientes a los cinco sentidos).¹⁵³ En el caso de la moral las pasiones tienen una densidad propia y es por ello que las trataremos con mayor detenimiento. Su importancia radica en que las acciones humanas cotidianas están totalmente mediadas por las pasiones y en que, en algunos casos, incluso parecen poder imponerse a la voluntad.

Entendemos por pasiones “percepciones, sentimientos o emociones que se refieren particularmente a ella y que son causadas, sostenidas y fortificadas por algún movimiento de los espíritus”.¹⁵⁴ En relación al alma sola, las pasiones siguen siendo modos de pensar, pero en relación al cuerpo las pasiones son movimientos intensos de la materia. El conocimiento físico de las pasiones es proporcionado por la filosofía natural,¹⁵⁵ pero las pasiones no se limitan a este campo, pues el alma es incorpórea y de ningún modo es principio de movimiento y es necesario desplazarnos al nivel “fenomenológico” o “moral”. No hay pues posibilidad de derivación lineal, aunque sí legítima, de principios físicos a principios morales.

Con base en el criterio de simplicidad Descartes enumera seis pasiones principales: admiración, amor, odio, alegría, tristeza y deseo.¹⁵⁶ A excepción de la admiración y el deseo, las pasiones son formas de consideración del bien y el mal, pero hemos de distinguir una doble dimensión de cada uno. En términos del alma, el bien sería el conocimiento de la verdad y el mal sería una forma del error, que en términos ontológicos, en tanto que privación, no existiría.¹⁵⁷ Habría también una dimensión corporal del bien y del mal, según la cual el bien es lo que conviene a la continuidad de la unión y el mal aquello que la

¹⁵²*Ibid*, p. 66.

¹⁵³*Ibid*, p. 66.

¹⁵⁴*Ibid*, p. 68; Pasiones, art. 27.

¹⁵⁵*Ibid*, p. 68.

¹⁵⁶ Descartes, *Tratado de las pasiones*, art. 52.

¹⁵⁷*Ibid*, p. 75.

descompone.¹⁵⁸ Y hay tres formas en las que este bien puede presentarse: en el amor como unión, en el deseo como posibilidad, en la alegría como pertenencia.

Las pasiones no nos dan un conocimiento del mundo, sólo indican lo que conviene a la conservación de la unión. Su principal efecto está en disponer al alma lo que el cuerpo quiere, como el miedo incita a huir y la valentía a luchar.¹⁵⁹ Pero la fuerza y la falta de certeza de las pasiones es tal que es necesario un medio de regulación. El entendimiento sólo puede controlar las pasiones indirectamente, pues es necesario todo el desplazamiento de las partes del cuerpo para aminorar una pasión o pasar de una a otra.¹⁶⁰ Para controlar las pasiones, Descartes propone al menos cuatro puntos que pueden servir. El primero es oponer a la pasión sentida la idea de una pasión opuesta para atenuarla, pues la máquina de nuestro cuerpo es tal, que una vez asociada una percepción y una idea, difícilmente se separan; el segundo es recordar que las pasiones hacen aparecer a las cosas más grandes de lo que son; el tercero es juzgar hasta que la sangre se haya calmado y el cuarto es que, cuando se debe actuar inmediatamente, la voluntad debe examinar lo que dicta la pasión.¹⁶¹

Podemos ver ahora los aspectos generales de la moral a contraluz de lo que hemos venido diciendo, que el alma tiene efectos sobre el cuerpo y el cuerpo efectos sobre el alma. La virtud requiere un conocimiento de las pasiones debido a que las acciones humanas están mediadas por ellas y supone el conocimiento de la verdad; requiere además una firme voluntad, no sólo en la determinación de las acciones sino también en la regulación y control de las pasiones, y más específicamente en el control del deseo, pues feliz es aquel que no desea lo que sale de sus manos. De este modo, en sus aspectos particulares, la principal función de la moral está en el control de las pasiones.

Vemos así como la moral cartesiana va de Dios al hombre como cuerpo-alma y cómo en este curso se encarga de establecer con rigor la articulación orgánica de su fundamentación. La más perfecta moral y el último grado de conocimiento que distingue Descartes es la sabiduría, en la cual se reúnen el ámbito práctico y teórico de la razón, así como los aspectos generales y particulares de la más alta moral. Al lector o la lectora le parecerá

¹⁵⁸*Ibid*, p. 77.

¹⁵⁹*Ibid*, p. 74.

¹⁶⁰*Ibid*, p. 79.

¹⁶¹*Ibid*, p. 85-86

acaso que este trazo es todavía demasiado esquemático, que el asunto es más complejo y delicado como para ser tan general y en verdad lo es, por lo que recomendamos la lectura directa del bello texto de Ruth.

iv. Filosofía política

Consideraciones particulares sobre filosofía política

Hemos expuesto anteriormente algunas consideraciones bibliográficas sobre temas relacionados con la filosofía política dentro del cartesianismo durante la segunda mitad del siglo XX. Podríamos decir que ha habido un trato constante, aunque poco numeroso en autores y estudios. Ahora veremos si atendiendo a la temática de la producción bibliográfica podemos señalar algunos cambios a lo largo de este periodo.

Consideramos que en lo que respecta a este apartado, el cartesianismo ha tenido un desarrollo que va del marxismo y el análisis del capitalismo a los estudios sobre la modernidad y la crítica de la cultura. Este mismo desplazamiento se ha observado en la filosofía en México y el cartesianismo parece confirmar esta impresión.¹⁶² Los dos textos que señalan estos puntos son el de Jaime Labastida, *Producción, ciencia y sociedad de Descartes a Marx* (1968) y la tesis de maestría de Luis Antonio Velasco, *La modernidad en Descartes* (2009).¹⁶³

Para dar alguna idea del contenido temático ofrecemos una breve reseña del texto de Labastida. Se trata de un acercamiento marxista que parece ahora un tanto lejano. No se han incorporado aún a la investigación las aportaciones de los teóricos alemanes (la escuela de Frankfurt) ni de los franceses (estructuralismo), o al menos no se deja ver en la bibliografía (la referencia a Adolf Kozlik, *El capitalismo del desperdicio*, traducido en 1968 por Bolívar Echeverría nos mueve a pensar que es posible que no se encuentren referidos pero que hayan sido conocidos por el autor). Es quizá por esto que el texto tiene

¹⁶²Vid, Beuchot, p. 60, en Vargas Gabriel, Beuchot, Mauricio, *et all, La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad?* México, Torres Asociados, 2008.

¹⁶³Vid, Apéndice, Detalle por apartado.

hoy mayor relevancia histórica, pues nos ayuda también a entrever el desarrollo que los estudios marxistas han tenido en el país.

Jaime Labastida, Descartes y el capitalismo manufacturero

En 1968 fusileros paracaidistas tomaron la Universidad de Michoacán y suprimieron la Facultad de Altos Estudios por lo que las investigaciones se paralizaron o quedaron en manos de profesores de quinta. Entre las investigaciones interrumpidas se encontraba la cátedra en la que Jaime Labastida impartía un curso monográfico sobre temas cartesianos desde un enfoque marxista o de temas marxistas aplicados a la filosofía de Descartes. El texto, que el autor reconoce incompleto y parcial, fue revisado ese mismo año por Luis Villoro, Wenceslao Roces y Eli de Gortari, en ese momento preso político; los estímulos académicos los otorgó la Coordinación de Humanidades de la UNAM dirigida por entonces por el Lic. Rubén Bonifaz Nuño. Ofrecemos ahora una breve exposición.¹⁶⁴

Podemos considerar al conocimiento como un proceso con dos polos, sujeto y objeto. Para el materialismo dialéctico lo importante es señalar que en este proceso lo determinante es el doble proceso de transformación que tiene lugar, transformación del objeto por el sujeto y del sujeto por el objeto.¹⁶⁵ Esta transformación es real y tiene por base las condiciones materiales que establece el proceso de producción y reproducción social. El sujeto no crea la objetividad sino que ella misma es el resultado de un proceso; incluso la "certeza sensorial" es el resultado de la industria y del estado social.¹⁶⁶ El conocimiento y la verdad son, pues, procesos. Para que sea válido un juicio deberá seguir la línea del proceso objetivo al que está sometido el fenómeno sobre el que el enunciado se emite. El materialismo dialéctico se distingue del materialismo mecánico porque no concibe esta relación como un tosco reflejo causal determinable en todos sus puntos; se distingue a su vez del idealismo porque considera que su actividad transforma realmente a las cosas y no sólo al sujeto.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Labastida, *Producción ciencia y sociedad de Descartes a Marx*. México, Siglo XXI, 1969, pp. 3-4.

¹⁶⁵ *Ibid*, p. 7.

¹⁶⁶ *Ibid*, p. 8.

¹⁶⁷ *Ibid*, pp. 9-10.

Si la base de la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico es la relación que se establece entre el hombre y la naturaleza, es necesario decir que esta relación está a su vez históricamente determinada, pues no se trata de una relación abstracta e inmutable. Seguimos el texto de Marx que dice:

En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.¹⁶⁸

No es posible deducir de este enunciado general las condiciones específicas de cada caso, pues para ello tendríamos que atender a cada concreción. Tampoco se puede hablar de un reflejo pasivo o de una determinación mecánica. El hombre no sólo es hecho por las circunstancias sino que tiene la capacidad de intervenir en ellas y transformarlas.¹⁶⁹ De ahí que una de las fuerzas fundamentales del desarrollo histórico sea la libertad social humana. No hay que olvidar, sin embargo, que se trata también de una libertad condicionada, determinada por el campo de aplicación del trabajo sobre la naturaleza.¹⁷⁰

Ahora, si la transformación material del objeto (naturaleza) por el sujeto (sociedad humana) es la base filosófica de la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico, es necesario concluir que, del modo específico como una determinada sociedad se apropia de la naturaleza brota también la peculiar conciencia que tiene de sí misma y del mundo que la rodea.¹⁷¹ La sociedad primitiva sería al pensamiento mágico lo que la sociedad moderna al pensamiento científico. Así pues, las relaciones sociales de producción podrían ser expresadas por sus producciones teóricas.

A grandes rasgos, podemos designar otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el modo burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas

¹⁶⁸ Marx, Prólogo a la *Contribución de la crítica de la economía política*, apud, Labastida, *op. cit.*, p. 38.

¹⁶⁹ *Ibid*, p. 43

¹⁷⁰ *Ibid*, p, 44-46

¹⁷¹ *Ibid*, p. 47

que se desarrollan en el seno de la propiedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra por tanto, la prehistoria de la sociedad humana.¹⁷²

Dentro de la formación y desarrollo del capitalismo podemos señalar al menos tres fases. La primera correspondería con el desarrollo del Renacimiento (hasta aproximadamente 1540), durante la cual acontecen la Reforma y los grandes viajes intercontinentales. La segunda fase abarcaría hasta aproximadamente 1650, se caracteriza por las guerras de religión en Francia, Alemania y Holanda y por la configuración del capitalismo manufacturero. La tercera culmina en el siglo XVIII con el desarrollo de la gran industria y las revoluciones burguesas. Existen formas anteriores de capitalismo, tal es el caso del capitalismo usurario y del comercial, formas "antediluvianas del capital".¹⁷³

La vida de Descartes (1596-1649) transcurre dentro de la segunda, es decir, dentro del capitalismo manufacturero.¹⁷⁴ La manufactura es un modo de producción que se haya a medio camino del artesanado y la gran industria. La primera "fábrica" que se crea en el capitalismo es la de la industria casera. Sin alterar en lo más mínimo el régimen interior del taller artesanal, una vez que el capitalista ha intervenido en el proceso aparece como un intermediario necesario entre los productores y el mercado, el artesano pasa así a depender del capitalista que se presenta en la forma del gran comerciante.¹⁷⁵ La segunda fábrica que se establece es el taller. El taller puede formarse de dos formas: o bien el capitalista reúne en un mismo techo diversos oficios; o bien reúne diversos trabajadores que realizan un trabajo parecido o análogo.¹⁷⁶ En el primer caso atendemos a una combinación de oficios independientes que bien puede con el tiempo devenir en una división de la producción (tal es el caso de la producción de coches). En el segundo caso se parte primero de un artesano que realiza todo el trabajo por sí sólo, posteriormente la división del trabajo y la especialización reparten en el taller ese mismo oficio en partes especializadas.

¹⁷² Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, t. I, pp. 373-374; *apud*. Labastida, *producción y ciencia de Descartes a Marx*, p. 37-38

¹⁷³ *Ibid*, pp. 48-52.

¹⁷⁴ *Ibid*, p. 48.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 74.

¹⁷⁶ *Ibid*, p. 75.

La manufactura se diferencia del artesanado en que divide al obrero total en una serie de obreros parciales que realizan trabajos simples, cualitativamente determinados y que se enlazan en un proceso.¹⁷⁷ Este proceso se da en la forma de la cooperación, la cual es simple en el caso de la industria casera, heterogénea en el caso del taller y orgánica a partir de la gran industria.¹⁷⁸ La manufactura se diferencia de la gran industria en el hecho de que no ha logrado independizar aún una clase que no tenga más medios que su fuerza de trabajo y ahí donde lo ha intentado no ha logrado efectuar orgánicamente su relación, además de ello no ha logrado mecanizar aún gran parte del proceso por lo que el trabajo sigue siendo en su mayoría manual. Así pues, entendemos por periodo manufacturero una determinada forma de organización de las relaciones sociales de producción que se basa en el empleo cooperativo heterogéneo de la fuerza de trabajo, que hace uso de las herramientas tradicionales y en las que el trabajo sigue siendo especializado y manual pero se ha potenciado enormemente en razón de su división.¹⁷⁹ Por último tenemos que señalar que aunque esta forma de capitalismo podía encontrarse ya en la primera mitad del siglo XVII, es todavía el feudalismo el modo de producción más generalizado.

Hemos visto ya algunos de los rasgos esenciales de la filosofía cartesiana. Hemos visto también el modo como según el materialismo dialéctico se produce el conocimiento y lo que podíamos entender por reflejo. Por último hemos visto el modo como las relaciones sociales de producción se organizaban durante el periodo en el que vivió Descartes. Partimos en este ensayo de la tesis de que la filosofía de Descartes expresa las condiciones de las relaciones sociales de producción de su tiempo. Ahora faltaría tan sólo decir aquellos aspectos de la filosofía cartesiana bajo los cuales creemos esta tesis puede ser sostenida, aquí sólo los enunciamos esquemáticamente, el lector o la lectora podrá encontrarlos en el texto tratados a detalle.

[...] la manufactura se expresa en Descartes al concebir al hombre como amo y señor de la naturaleza, en oposición directa a la visión meramente contemplativa de la Antigüedad y la Edad Media; en el método al despreciar la habilidad personal y destacar el instrumento de conocimiento, al practicar la división de la cuestión en “partes simples”, armando y desarmando el proceso del juicio como si se tratara de un delicado instrumento de relojería e intentar captar, por intuición, las “naturalezas simples”; en la concepción de los animales, del cuerpo humano y del conjunto de la *res extensa* como una máquina que responde, por ende, a las leyes mecánicas ; en la formulación

¹⁷⁷*Ibid*, pp. 75-76.

¹⁷⁸*Ibid*, p. 76.

¹⁷⁹*Ibid*, pp. 78-79.

del *cogito* como *res*, intentando, sin lograrlo, encontrar algo que escapara al rígido mecanicismo; en la teoría mecánica del conocimiento, al formular que las más importantes ideas claras y distintas de que pueden disponer son aquellas relacionadas con la matemática y la geometría, y al sostener el innatismo de las ideas; finalmente, en su particular manera de entender a Dios y la creación del mundo, lo que se expresa en las ideas del espacio y tiempo, en abierta ruptura con los marcos cerrados del *cosmos* tradicional.¹⁸⁰

v. Estética

Consideraciones particulares sobre la estética

En el caso de la estética es poco lo que podemos decir de su posible desarrollo cronológico, pues poco lo que nos permite los datos. Baste con decir que su tratamiento parece irregular y, no obstante, se encuentran en textos muy sugerentes. Se trata de un tema que mantuvo ocupados a algunos pensadores de la década de los 50, como Alfonso Reyes, pero que parece desaparecer en las décadas siguientes y resurgir con cierto vigor hasta bien entrados los 90.¹⁸¹

Se trata de un aspecto de la filosofía cartesiana que, aunque relativamente poco tratado, permite plantear preguntas interesantes a la misma, por ejemplo, ¿con qué categorías estilísticas y estéticas acercarnos a la producción gráfica que acompaña gran parte de las obras cartesianas? O bien, ¿cómo entender las consideraciones explícitamente estéticas expresadas por Descartes, por ejemplo en el *Compendium*? Y que también permite revalorar ciertos temas que parecieran haber sido poco tratados por Descartes; por ejemplo, a nivel estético hay toda una reubicación de las cualidades sensibles que las dota de una positividad hasta ahora negada. No daremos por el momento una exposición de la estética cartesiana o de alguno de los textos que componen su bibliografía en México. Remitimos para ello al capítulo III donde el lector podrá encontrar tantos los aspectos generales y teóricos como ejercicios prácticos de estética cartesiana.

¹⁸⁰ *Ibid*, p. 227.

¹⁸¹ *Vid*, Anexo, graf. IX, *infra*, 212.

vi. Historia de la filosofía

Consideraciones particulares sobre historia de la filosofía

En este apartado se han agrupado aquellos textos que tratan la relación entre la filosofía de Descartes y otros momentos de la historia de la filosofía, sea que este trato se realice entre autores o como caracterización general de una determinada época. También hemos agrupado los textos concernientes a la influencia de la filosofía de Descartes en México.

La problematización de lo que aquí hemos agrupado como historia de la filosofía es una de las temáticas más continuas en el periodo que estudiamos. Se ha trabajado en todas las décadas y es verdaderamente difícil tener alguna impresión del desarrollo cronológico que recorre este apartado, pues el material documental es amplio y dispar, además de que otras formas de organización de este apartado son posibles (por ejemplo, por corrientes filosóficas y no por siglos). Para sacar algunas conclusiones hará falta una mayor investigación sobre el tema. Es por esto que nos limitaremos aquí a dar una descripción general de los siglos más tratados sin postular una interpretación del desarrollo histórico que ha tenido el trabajo realizado dentro de la historia de la filosofía.

Dos son los siglos más estudiados en relación con la filosofía de Descartes, el XVII y el XX. El primero en cierto modo no extraña pues es el siglo al que pertenece el autor y son varios los textos que se encargan de ponerlo en relación con su contexto histórico y filosófico. En las investigaciones realizadas para el siglo XX resalta la insistencia en recordar la actualidad de la filosofía de Descartes y su influencia aún perceptible. Destaca además el número de textos dedicados a la relación entre Descartes y la fenomenología, un interés que parece sostenerse hasta hoy en día. La filosofía de Descartes se ha puesto también en relación con otras épocas históricas, como la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento, pero su trato ha sido considerablemente menor.¹⁸²

Sobre la influencia de Descartes en México los siglos XVII y XVIII son sin duda los más tratados. Se ha buscado en muchos textos mostrar el grado de amplitud, intensidad y densidad de la influencia cartesiana así como su modo de asimilación. No obstante, es poca la atención que se ha prestado a los siglos posteriores, no hay prácticamente ningún texto

¹⁸²Vid, Anexo, graf. X.

que trate del XIX¹⁸³ y los escasos textos sobre el XX tienden más al comentario y problematización puntual de algunos filósofos o filósofas del país que han tratado la filosofía de Descartes y no al desarrollo general del cartesianismo en el país.¹⁸⁴

En este apartado ofrecemos como exposición temática un breve comentario del modo como para algunos autores de la segunda mitad del siglo XX, directa o indirectamente relacionados con el cartesianismo, se introdujo la filosofía moderna en el país. En términos más concretos, seguimos los comentarios de Bernabé Navarro, Gallegos Rocafull, Mauricio Beuchot, Laura Benítez y Ramón Kuri.

Introducción de la filosofía moderna en México

Si bien el cartesianismo es una de las tendencias filosóficas de más largo alcance histórico en México, esto no implica que su historia no se componga de líneas fragmentadas, de segmentos discontinuos o velados y de puntos inconexos. Respecto a la introducción de la filosofía moderna contamos ya con algunas excelentes investigaciones y en este caso las diferencias entre ellas no nos impiden hablar de un trazo general común.

La influencia y asimilación de algunas de las propuestas de la filosofía moderna pueden rastrearse sin mucha dificultad a finales del siglo XVII. Esta incorporación se lograría principalmente gracias dos miembros del clero secular: Carlos Sigüenza y Góngora (1645-1700) y Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695).¹⁸⁵ Respecto al primero no hay discusión alguna, pues lo expuesto en muchos de sus textos coincide con las tesis modernas y en ellas encuentran sustento y referencia; respecto a Sor Juana el tema sigue a discusión y se requiere aún una mayor investigación.

¹⁸³ Este resultado puede deberse a las formas de catalogación bibliográfica, pues es bastante posible que en los textos dedicados especialmente a la filosofía decimonónica mexicana se encuentren referencias, Cf. Rovira, Carmen (coord.), *Una aproximación a las ideas filosóficas en México. Siglos XIX y XX. México, UNAM, 1997.*

¹⁸⁴ Esta tendencia parece ir cambiando y tan sólo para citar un ejemplo podríamos mencionar la reciente publicación de la *Historia de la fenomenología en México* de Antonio Zirión que es sin duda un texto que ayudará mucho a aclarar la relación histórica entre la fenomenología y cartesianismo, una historia que se une en varios autores, uno de los cuales, importante en ambos casos, es Luis Villoro.

¹⁸⁵ Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura novohispanas*, p. 28; Navarro, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, p. 94; Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, UNAM, 1951 p. 387; Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, 1997, p. 185; Benítez, *La idea de historia en Carlos de Sigüenza y Góngora*. México, UNAM, 1982, p. 33 y ss.

La filosofía y la ciencia moderna se haya presente en gran parte de la obra *científica*¹⁸⁶ de Carlos Sigüenza y Góngora. Tomemos a modo de ejemplo la *Libra*, es como se sabe, una obra dedicada a la exposición de la astronomía moderna en general, y de la concepción moderna de los cometas en particular. Fue resultado de una polémica suscitada a partir de su texto *Manifiesto filosófico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos*.

En un fino análisis de la obra, Bernabé Navarro ha señalado los principales puntos en los que Sigüenza se muestra moderno. Son para él los principales, no los únicos: 1. Su reconocimiento y adhesión a la astronomía moderna y la crítica a la concepción tradicional.¹⁸⁷ Algunas de las principales ideas adoptadas son las del movimiento de rotación de la Tierra (como hipótesis),¹⁸⁸ de la identidad material de los cuerpos celestes y sublunares (como hipótesis) y la concepción de los cometas como cuerpos celestes;¹⁸⁹ 2. La defensa de la ciencia experimental y del uso de las matemáticas como medio para la investigación de la naturaleza;¹⁹⁰ 3. Sus constantes referencias bibliográficas de autores modernos. En un breve listado podemos citar de Descartes los *Principios de la filosofía*, de Gassendi el *Syntagma Physicum*, el *De Motu* y las *Disquisitiones metaphysicae*, de Galileo el *De Maculis solis*, de Thyco Brahe el *De nova Stela* y de Kepler el *Epítome de astrología cartesiana*.¹⁹¹ El tema de la postura de Sigüenza respecto al heliocentrismo es una cuestión difícil de considerar, pero al parecer la mayoría de los investigadores coincidirían en que Sigüenza pudo adoptarla, cuidadosa aunque firmemente, a modo de hipótesis.¹⁹²

Pero no sólo en los trabajos astronómicos podemos encontrar una postura moderna en Sigüenza y Góngora. Laura Benítez ha mostrado como en las obras históricas del

¹⁸⁶ Agrupamos en los textos científicos de Sigüenza, *Manifiesto filosófico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos* (1681), *El Belerophonte matemático contra la quimera astrológica* (1681, hoy perdido), el *Tratado sobre los eclipses del Sol*, el *Tratado de la esfera*, el *Lunario del año de 1675* y la *Libra astronómica y filosófica* (redactada en 1681, publicada en 1690). Aquí sólo nos referimos brevemente a esta última.

¹⁸⁷ Navarro, “Carlos de Sigüenza y Góngora: eje central de la ciencia y la filosofía en el México Colonial” en B. Navarro, *op. cit.*, p. 181.

¹⁸⁸ *Ibid*, p. 188.

¹⁸⁹ *Ibid*, p.189,. 185.

¹⁹⁰ *Ibid*, p. 181, 186.

¹⁹¹ *Ibid*, p. 194; para otra caracterización de la ciencia en Sigüenza, *vid*, Benítez, *op. cit*, Cap. III.

¹⁹² Antonio Alatorre, “El heliocentrismo en el mundo de habla española”, p. 33. Disponible en <http://es.scribd.com/doc/103090395/Alatorre-Heliocentrismo> [con entrada el 29-10-2012]

novohispano podemos encontrar esta misma tendencia. Brevemente, los aspectos modernos que podríamos observar en la obra histórica de Sigüenza serían los siguientes. 1. El ver el quehacer histórico como búsqueda de la verdad,¹⁹³ su concepción de la verdad histórica, evidente y testimonial, como “fundada y objetiva”¹⁹⁴ y su aceptación de un método historiográfico más apegado a la crítica de fuentes bibliográficas.¹⁹⁵ 2. Su explicación del desarrollo de la historia, a medio caballo entre la casualidad y la necesidad histórica (inmanente o trascendente).¹⁹⁶ 3. El pensar la historia como constituida por acciones de hombres ejemplares.¹⁹⁷ 4. La postulación de al menos tres formas de la utilidad histórica: veritativa (permite corroborar verdades científicas), empírica (permite transmitir y acumular experiencias científicas) y moral (permite a los hombres guiar su acción).¹⁹⁸

La presencia de la filosofía moderna puede encontrarse, pues, tanto en la obra científica como en la obra histórica de Carlos de Sigüenza y Góngora y si en esto podrían coincidir las interpretaciones no pasa lo mismo cuando se considera el lugar de Sigüenza en el desarrollo de la modernidad en México. Pueden encontrarse al menos tres propuestas. Se le puede considerar como un “antecedente” del pleno desarrollo de la filosofía moderna en

¹⁹³ Benítez, Laura, p. 75. “[...] en la ciencia y en la historia se perciben actitudes análogas, en cuanto en ambos casos se persigue la verdad. Hacemos hincapié en la analogía, ya que los métodos no pueden ser iguales por el objeto de estudio diverso a que se aplican”.

¹⁹⁴ *Ibid*, p. 81. “Sigüenza busca la objetividad en el planteamiento de proposiciones y desarrollo argumentativo, en vista de que le parece que los hechos tienen en sí mismos su propia entidad y el error nace de la perspectiva del sujeto, el cual, al dejarse llevar por su subjetividad, los falsea. La objetividad en la consignación de los hechos se lograría a partir de ciertas prácticas metódicas, a saber: la observación desprejuiciada y la formulación racional de los juicios en torno a los hechos, en el caso de los sucesos actuales.” *Ibid*, p. 94.

¹⁹⁵ *Ibid*, p. 74. “[...] la historiografía clásica había señalado la imposibilidad de la evidencia primaria para los hechos del pasado, por lo que desde entonces se constituyó el testimonio en pauta metodológica. (L. Benítez, p. 95)”. Sigüenza retoma el fundamento testimonial en tres variantes: cantidad (consenso de los testimonio), calidad (autoridad moral del testigo) y el testimonio documental (análisis y comparación de documentos. *Vid, ibid*, p. 95.

¹⁹⁶ *Ibid*, p. 85-93. “La explicación moderna de la historia fluctúa constantemente entre la causalidad (presencia de la fortuna en el acontecer) y la necesidad histórica, ya inmanente, ya trascendente.” *Ibid*, p. 84. En esta tensa relación se desenvuelve el complejo tema del *providencialismo* en Sigüenza, es decir, la postulación de un orden en el acontecer histórico en última instancia determinado por la providencia de Dios. Para un desarrollo de este tema desarrollo; *Vid, Ibid*, p. 89-93.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 82. “Para don Carlos, la historia debe estar constituida por las acciones humanas ejemplares, hechos nobles, los cuales se atribuyen a ciertos hombres selectos generalmente dentro de un marco providencial. Así en la historia existe un doble sujeto, el *hombre* que al realizarse cumple con los designios de Dios y Dios mismo.”; *Ibid*, p. 95.

¹⁹⁸ *Ibid*, p. 88, 97.

México (segunda mitad del siglo XVIII).¹⁹⁹ Se le puede considerar también como un autor de “transición” entre lo tradicional y lo moderno.²⁰⁰ O como un autor ya moderno, en el sentido de que la modernidad misma se da como transición.²⁰¹ Se trata de una cuestión difícil y sutil cuya resolución va más allá de los límites de este trabajo, baste por ahora con enunciarlas.

Durante la primera mitad del siglo XVIII la filosofía moderna pasaría por un momento velado. Los pocos que hablan ya de filosofía moderna pertenecen al clero regular. Lo hacen esporádicamente, aparentemente sin mucho sustento documental y en general para oponérsele. La mayoría de ellos pertenece a la Compañía de Jesús aunque también encontramos padres dominicos. De la Compañía eran Juan Francisco López y José Luis de Santa Cruz, cada uno escribió un *Cursus Philosophicus* en 1738 que sigue la línea escolástica sin que se observen en ellos referencias modernas. José de Zamora y Pablo Robledo, escriben dos cursos más en 1744, el último refiere la teoría corpuscular moderna pero la ataca. También se opone a la física moderna Juan José de Villar Villa, quien escribe en 1748.²⁰²

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII se aprecia ya una mayor apertura al pensamiento moderno, el sustento documental es mayor, el trato más detenido y más abierta la aceptación de algunas ideas modernas. La introducción del pensamiento moderno se lograría principalmente gracias al esfuerzo de los padres pertenecientes a la Compañía de Jesús. A pesar de que fueron varios los pensadores de la Compañía que se abrieron en este tiempo al pensamiento moderno, no de todos se conservan escritos ni a todos se les atribuye igual importancia. Se suele considerar básicamente a cinco pensadores: Rafael Compoy, P. Raymundo Cerdán (17?-17?), P. Antonio de José de Jugo (sin datos biográficos), P. Diego José Abad (1727-1779) y P. Francisco Javier Clavijero (1731-1787). Abad y Clavijero serían de ellos quienes mejor lograrían tal incorporación. También se ha de contar en este periodo la participación de pensadores pertenecientes a otras órdenes religiosas, tal es el

¹⁹⁹ O. Paz, *Las trampas de la fe*, p. 344; Antonio Alatorre, “El heliocentrismo en el mundo de habla española” p. 33.

²⁰⁰ Gaos, Presentación a Sigüenza y Góngora, *Libra*, p. ix; ed. Bernabé Navarro, Centro de Estudios Filosóficos, UNAM, 1959.

²⁰¹ L. Benítez, *ibid*, Introducción.

²⁰² Beuchot, *op. cit.*, p 222-23.

caso del oratoriano Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-1783), en quien Bernabé Navarro ve al “representante pleno del proceso de modernidad en el México Colonial”.

La principal obra filosófica de Gamarra son sus *Elementa Recentioris Philosophiae* (1774).²⁰³ Es una obra pensada como un curso de filosofía para su enseñanza en la universidad. El curso se compone de dos volúmenes. El primero contiene cuatro apartados generales: *historia de la filosofía, lógica, metafísica* (dividida en *ontología, psicología y teología natural*) y *ética*. Se añade a este primer volumen un breve tratado de geometría. Esta disposición de un curso de filosofía muestra ya el influjo de la filosofía moderna y el esfuerzo por incorporarla. La estructura del curso está inspirada en Wolff, destacan sin duda las áreas de historia de la filosofía y ética (inexistentes en cursos anteriores) y la división de la metafísica antes señalada. Mas si la forma es moderna no pasa lo mismo con el contenido, pues en éste Gamarra se apega en gran medida a la concepción tradicional (aristotélico-escolástica).²⁰⁴

El segundo volumen de sus *Elementos* está dedicado al estudio de la *física* y se divide en cinco partes. En la primera se estudia “la naturaleza y los principios de los cuerpos en general” y los “sistemas” de los principios en particular, siendo estos para Gamarra: el “paripatético”, el “atomista” y el “corpuscular”. La segunda parte se dedica al estudio del movimiento en general y del local en particular, en él se exponen las leyes del movimiento de Newton y los principios de la *estática, la mecánica* y la *hidrostática*. En el tercer apartado se estudia el fenómeno de la electricidad. La cuarta parte tiene como tema general las cualidades sensibles de los cuerpos. Por último en la quinta parte se estudia la composición del universo, se exponen en ella los tres “sistemas”, a saber, el de Tolomeo, el de Copérnico y el de Tycho, aceptando el copernicano pero sólo como hipótesis.²⁰⁵

Como puede verse es en este segundo volumen de su obra en donde la filosofía moderna ha quedado mayormente incorporada y ha sustituido en gran medida a la escolástica. Para Bernabé Navarro los principales puntos en los que podríamos observar el influjo de la modernidad en Gamarra serían los siguientes. 1. La disposición formal de la obra; que se

²⁰³ Hay una traducción de la primera parte. Gamarra, *Elementos de filosofía moderna*, introd. Y trad. Bernabé Navarro, México, UNAM, 1963.

²⁰⁴Beuchot, *op. cit.*, p. 249.

²⁰⁵Bernabé, *op. cit.*, pp. 221-22.

aleja de la estructura tradicional concebida como comentarios a la *Física* de Aristóteles. 2. La incorporación de la física moderna, matemática y experimental, en sus teorías, herramientas y métodos. 3. La referencia constante a autores modernos²⁰⁶. Cabe preguntarse en qué sentido se dice que Gamarra es plenamente moderno, pues como ha señalado Mauricio Beuchot, el novohispano resulta tradicional en gran parte de su obra.²⁰⁷ Pero aunque no sea total la incorporación de la filosofía moderna, sí podemos coincidir con Navarro en señalar que se trata de uno de los mejores esfuerzos en este campo.

En la incorporación del pensamiento moderno se puede observar una lucha con el pensamiento tradicional (aquí la escolástica), pero no se trata en este caso de una lucha a muerte sino de un esfuerzo de asimilación a lo tradicional.²⁰⁸ Esta tensa relación comenzaría a finales del XVII. Durante la primera mitad del siglo XVIII la escolástica mantendría aún cierto predominio y bien puede ignorar o rechazar la filosofía moderna. Pero durante la segunda mitad del siglo XVIII la filosofía moderna tiene una presencia que ya no puede ser ignorada y habrá que emprender entonces la difícil tarea de asimilación. Si bien fueron varios los temas tratados el área en la que al parecer se concentró un mayor trabajo fue la filosofía natural. Las obras de Sigüenza y de Gamarra podrían verse entonces como el inicio y la plenitud de un mismo proceso, el de la introducción de la filosofía moderna en México.

III. Consideraciones generales sobre el cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX

Durante los últimos cincuenta años el trabajo sobre temas cartesianos ha sido continuo aunque presenta un claro incremento a partir de los ochentas. Los formatos de publicación se han diversificado y se han incorporado las mujeres como colaboradoras. El formato más utilizado ha sido el artículo, aunque también es importante mencionar las tesis, pues algunos de los libros más importantes se han desarrollado dentro de los programas de maestría y doctorado. La traducción especializada desarrollada en alguna institución

²⁰⁶Bernabé, *op. cit.*, p. 220.

²⁰⁷Beuchot, *op. cit.* p. 249-50.

²⁰⁸Beuchot, *op. cit.*, p.208.

académica de obras de Descartes comienza alrededor de los 60 y continúa hasta hoy, aunque su ritmo es más bien bajo. No así la traducción de obras relacionadas con la filosofía de Descartes que se ha incrementado a partir de los 90.

En el trabajo realizado en este periodo podemos encontrar al menos seis ejes temáticos: filosofía primera (metafísica y epistemología), filosofía natural, filosofía moral, filosofía política, estética e historia de la filosofía. No obstante, no todos se dan desde el comienzo, ni con la misma continuidad. De tal modo que podemos decir que los temas se han ampliado. La filosofía natural ha tenido una mejor aceptación a partir de los 80, así como la filosofía moral y la estética a partir de los 90.

Pueden señalarse algunos cambios de cada eje temático. En la filosofía primera el trabajo ha incorporado la problematización temas relacionados con la *res extensa*, el conocimiento sensible y los aspectos metafísicos de la filosofía natural. En la filosofía natural el trabajo se ha desplazado de las consideraciones sobre la ciencia en la filosofía de Descartes o de la influencia de la filosofía de Descartes en la ciencia al tratamiento más sistemático de la filosofía natural cartesiana y sus implicaciones. El trabajo sobre filosofía moral ha intentado desde el inicio de este periodo de establecer los principios de la moral cartesiana así como de incorporarla al resto de la filosofía de Descartes, no obstante, en este esfuerzo se observa una ligera división entre las investigaciones que ven en la libertad o en la voluntad el paso de la física a la moral en la filosofía de Descartes. La filosofía política en el cartesianismo ha pasado del acercamiento desde el marxismo y el análisis del capitalismo al tratamiento a partir de la modernidad y la crítica de la cultura. Para la estética no es fácil hacer una consideración análoga. Acaso sólo podemos decir que se trata de una coincidencia de intereses entre la década de los 50 y la de los 90 que continúa tenuemente hasta hoy. Uno de los cambios más importantes para el cartesianismo es la incorporación del tratamiento de la filosofía natural debido a que ha permitido ampliar el panorama de la filosofía de Descartes y desarrollar otros temas con mayor rigor, como la interacción sustancial, por ejemplo. Otro de los alcances que parece importante es la distinción de niveles en la filosofía cartesiana: el espiritual o del puro pensamiento, el material y el “fenomenológico” o “moral” correspondiente al nivel de la unión alma-cuerpo. Esto por el

mayor rigor y claridad que ha alcanzado, así como por la importancia que tiene dentro de las investigaciones.

Dos parecen ser los filósofos centrales en esta corriente debido al impacto y profundidad de sus textos: Luis Villoro y Laura Benítez. Si bien el cartesianismo, por lo menos a partir de los 90, ha intentado adquirir una forma colectiva domina el trabajo individual y las escasas referencias, por lo menos en las bibliografías, de autores anteriores o contemporáneos que hayan trabajado temas del cartesianismo, aunque hay que matizar según el autor. Resalta además el escaso interés en la historia del cartesianismo en México, que no parece ir más allá de su introducción en el siglo XVII y XVIII. Esto no tiene que tomarse forzosamente como un rasgo negativo, pues cierta desconfianza por la historia es propia de la filosofía de Descartes. Tampoco hay muchos textos sobre autores que formen parte del cartesianismo en México, no hay ningún libro, hay algunos artículos sobre Villoro y Benítez, pocas reseñas y textos críticos sobre las propuestas interpretativas, aunque se debe señalar que esto no sólo es un rasgo del cartesianismo. Quizá otro de los rasgos destacable sean las publicaciones internacionales. En este caso puede encontrarse en dos sentidos, autores mexicanos que publican en el extranjero y extranjeros que publican en México. Esta internacionalización no es unívoca, pues pueden encontrarse publicaciones europeas (francesas o inglesas) y americanas (canadienses, estadounidenses y latinoamericanas).

Si el desarrollo ha sido positivo o negativo es algo difícil de considerar, pues hace falta una mayor profundización sobre el tema para tener una impresión más detallada, otras propuestas para poder comparar mejor las interpretaciones, hace falta además extender el periodo de investigación para compararlo mejor con otros momentos, pues no se debe olvidar que el desarrollo cambia según el tiempo desde el que se le mida. No obstante sí podemos decir que algunos de los proyectos de la primera mitad del siglo XX parecen haberse consolidado durante la segunda, tal es el caso de la buscada, y necesaria en su tiempo, “profesionalización” de la filosofía. En todo caso la valoración de este desarrollo corresponderá a cada lector o lectora.

Capítulo II.- El concepto de sensación a través del cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX

Hemos dado previamente un panorama general de la producción bibliográfica del cartesianismo durante nuestro periodo de estudio y un breve panorama de los temas que lo recorren, se trata ahora de ofrecer el desarrollo de uno de sus conceptos. Durante el periodo que estudiamos quizá sea el concepto de sensación el que nos permita tener una mejor impresión del trabajo realizado en el cartesianismo, de sus desplazamientos cronológicos y de sus posibilidades de armado y es por eso que aquí hemos elegido tratarlo con detenimiento.

Para el cartesianismo "sentir" se dice de varias maneras y es necesario distinguir como niveles o planos en la filosofía de Descartes. En un primer momento sentir es tener pensamientos (metafísica). En un segundo momento sentir es tener movimientos (filosofía natural). En un tercer momento, cuando alma y cuerpo se han unido sentir es tener acciones/pasiones del alma (nivel "fenomenológico" o "moral"). A continuación damos una exposición más detallada de cada uno de estos niveles con la finalidad de ofrecer un concepto global de sensación. Para desarrollar la primera parte seguimos en lo fundamental la obra de Villoro, mientras que en la segunda nos guiamos por la de Benítez, aunque podrá verse que se entrelazan a lo largo del capítulo. Para el último apartado no hemos podido seguir la obra de un solo autor pero nos ha sido indispensable el texto de Zuraya Monroy. No seguiremos una exposición cronológica de este concepto, puesto que este desarrollo puede entrecruzarse fácilmente en las consideraciones generales del apartado anterior.

Al proponer aquí una estratificación del concepto de sensación se impone un breve comentario a una previamente realizada por el propio Descartes. En las Respuestas a las Sextas Objeciones, Descartes hace explícita la necesidad de distinguir niveles de sensación. A grandes rasgos los niveles que distingue son: primero, la mera percepción de movimientos corporales; segundo, estos movimientos asociados a una primera distinción cualitativa, todavía muy rudimentaria, realizada por el espíritu (sensaciones de dolor, frío, hambre, sed, colores, etc.); tercero, el juicio que realizamos sobre estas sensaciones. A nosotros nos parece que esta distinción realizada en las objeciones se centra básicamente en el nivel físico de la sensación y el hecho de que la *Dióptrica* sea la principal obra de

referencia parece apoyar este punto. En este sentido esta distinción concuerda perfectamente con nuestra estratificación del nivel físico y si bien es adecuada deja de lado otros aspectos del concepto de sensación que no cabía problematizar en el contexto de las objeciones. En efecto, ¿no deja de lado aquella propuesta de Descartes de la Segunda Meditación según la cual sentir no es, en un nivel, otra cosa que pensar? Y sin duda deja de lado el hecho de que las pasiones quedan definidas posteriormente como sensaciones o emociones del alma. Así pues, la distinción de las Sextas objeciones parece a la vez específica y general. Específica porque agota las distinciones posibles del nivel físico y general porque deja de lado niveles del concepto expresamente diferenciados por Descartes. Son estos dos niveles (pensamiento y pasión) los que aquí hemos ampliado y distinguimos así tres niveles. El primero es aquel en el que la sensación es un modo del pensamiento y en este nivel es necesario tomar en cuenta el cuerpo pero en una dimensión sumamente básica, como aquello que nos permite tener ideas adventicias. En el segundo la sensación es propiamente un mecanismo físico, en el que posteriormente hay que añadir a la máquina un alma pero en una forma aún muy rudimentaria, que permite sólo diferenciaciones cualitativas muy básicas (dolor, frío, hambre). El tercero, aquel en el que alma y cuerpo se hallan estrecha y plenamente unidas y en el que la sensación puede ser considerada como una acción/pasión (admiración, amor, deseo, alegría). Pasamos, pues, a nuestra distinción.

Primer nivel ¿cómo puede ser la sensación un pensamiento?

El proyecto filosófico cartesiano debía llevarnos del prejuicio a la intuición para fundar el saber humano en principios evidentes e indubitables.²⁰⁹ El método sería el camino que llevaría a estos principios y tendría básicamente cuatro pasos: aceptación de lo evidente y rechazo de lo dudoso, análisis, orden y enumeración.²¹⁰

La duda metódica sería esa vía que haría posible descubrir el principio evidente, que paradójicamente sólo se muestra después de este peculiar esfuerzo. Descubrir no quiere decir inventar o hallar algo que antes no se había visto sino quitar las brumas que cubren lo

²⁰⁹ Villoro, *La idea y el ente*, p. 56.

²¹⁰ Villoro, *op. cit.*, p. 13, 27, 48 y 52; Descartes, *Discurso del método*, “Segunda Parte”, p. 33; AT, VI, 19, 16-27.

que busquemos. La duda metódica se cumple en tres niveles que incrementan su presunta radicalidad: los motivos naturales de duda (la enseñanza de la escuela, los padres, los sentidos, etc.);²¹¹ el motivo del sueño, que nos permite dudar de las cosas externas²¹² y el genio maligno, herramienta epistemológica que tendría al menos dos funciones. Por un lado, reforzar el argumento de sueño y mostrar que incluso las verdades que juzgamos más simples pueden ser dudosas ($2+2=4$, el cuadrado tiene cuatro lados, etc.);²¹³ por otro, mostrar que el principio al que lleguemos se sostiene incluso si invertimos el orden del método, en un primer momento era la razón la que ponía en cuestión la validez de los juicios no verificados, ahora es un juicio inverificable el que pone en cuestión a la razón.²¹⁴

Después de haber transitado los niveles de la duda, de haber rechazado el cuerpo como parte de su esencia y haber puesto en cuestión la existencia de los otros seres, Descartes llega al principio (en el doble sentido de inicio temporal y fuente de validez): *ego cogito, ego sum*. El argumento del genio maligno muestra la autoprueba del principio.²¹⁵ Aun si fuera cierto que todo es dudoso no será menos cierto que dudo y por tanto que pienso y por tanto que existo. Así pues, será evidente que pienso y existo y cualquier idea que comparta la misma claridad y distinción compartirá también esta evidencia.²¹⁶ Claro es lo totalmente iluminado por la luz del pensamiento, distinto es lo separado con precisión de un fondo oscuro.²¹⁷ Si el *cogito* es evidente es porque es inmediatamente presente al pensamiento de forma clara y distinta, incluso si intentamos ponerlo en cuestión. Lo presente al entendimiento clara y distintamente será pues el criterio de verdad, la certeza será el asentimiento forzoso a lo verdadero y el pensamiento será la esfera de mostración de lo evidente.²¹⁸

A partir de esto Descartes distinguirá la existencia de tres sustancias: una infinita e increada que es Dios y dos finitas y creadas, cada una con un atributo principal. La *res cogitans* tendrá como atributo principal el pensamiento, mientras que el de la *res extensa* será la

²¹¹ Villoro, *op. cit.*, p. 58.

²¹² *Ibid*, p. 59.

²¹³ *Ibid*, p. 63.

²¹⁴ *Ibid*, p. 66.

²¹⁵ *Ibid*, p. 67.

²¹⁶ *Ibid*, p. 68.

²¹⁷ *Ibid*, p. 15.

²¹⁸ *Ibid*, p. 95.

extensión. Además de tener atributos principales las sustancias tienen modos. Los modos del pensamiento son el entendimiento, la imaginación y la sensación. Los modos de la extensión son la figura, el tamaño, etc.

De este modo, el principio cartesiano reduce todo aquello que pueda sucederle al sujeto a términos de pensamiento.²¹⁹ El pensamiento en Descartes no es una operación constructiva susceptible de definición sino el hecho de ser conscientes de algo. "Por el nombre de pensamiento comprendo todo aquello que está en nosotros de tal manera que somos inmediatamente conscientes de ello. Así, todas las operaciones de la voluntad, del entendimiento, de la imaginación y de la sensación son pensamientos."²²⁰

El pensamiento queda caracterizado en la filosofía cartesiana por una doble apertura, del ente al pensamiento y del pensamiento a sí mismo.²²¹ Es del ente al pensamiento en la medida en que si algo ha de llegar a ser ente lo será en tanto presente al entendimiento en la forma de una idea; el objeto es el ente en tanto que cae bajo una idea. Lo es del pensamiento a sí mismo, pues no sólo pensamos sino que sabemos que pensamos e incluso distinguimos varios modos de pensamiento aunque sea siempre una y la misma fuerza del alma la que se aplique en cada una de estos modos.

Así como la luz del sol permanece la misma a pesar de la de la diversidad de cosas que ilumina, así será una la fuerza del alma a pesar de las diferencias cualitativas que permite distinguir entre sus objetos y sus modos de pensamiento. La diversidad de modos de pensar se distinguirán por los tipos de objetos que permiten manifestar, hay que tener muy en cuenta que el pensamiento no añade nada al objeto ni impone su modo de manifestarse sino que se limita a dejar que éste se manifieste a su modo.²²² Pero si el pensamiento se quedara a este nivel sería difícil que pudiéramos diferenciar entre sus modos. Es por ello que hemos dicho que el pensamiento queda caracterizado por una doble apertura, del ente al pensamiento y del pensamiento a sí mismo.

²¹⁹*Ibid*, p. 93.

²²⁰ Descartes, *Meditaciones*, Segundas Respuestas, Villoro, *op. cit*, p. 92.

²²¹*Ibid*, p. 87.

²²²*Ibid*, p. 90.

Además de ser conscientes del objeto debemos ser conscientes de esa conciencia, a esta operación se le dará el nombre de *reflexión*.²²³ Será hasta este momento que podamos diferenciar entre modos del pensamiento. Con todo, no ha de pensarse que el pensamiento reflejo desdobra al directo o que se trata de un pensamiento de segundo nivel, pues así como en un primer momento el pensamiento no añadía nada al objeto sino que se limitaba a dejar que se mostrara a su modo, así el pensamiento reflejo no añade nada al directo sino que se limita a mostrar el modo de pensamiento que se efectúa en cada caso.²²⁴ "Con el nombre de pensamiento entiendo todo aquello que acontece en nosotros, estando conscientes, en cuanto haya en nosotros conciencia de ello".²²⁵

Distinguimos entonces modos del pensamiento que son acciones (voliciones) y modos que son percepciones (entendimiento, imaginación, sensación). Es así como Descartes puede sostener que ver la luz, oír el ruido, tocar la piel es en cierto modo tener pensamientos, pues aun cuando todo objeto de la sensación fuera falso o todo fuera en realidad un sueño no sería menos cierto que me parece que veo, que oigo, que toco y esto es lo que con propiedad se llama sentir y en último término no es otra cosa que pensar.²²⁶

Hemos dicho que el pensamiento era una doble apertura, que no añadía nada al objeto sino que se limitaba a dejar que se mostrara tal como es y que es por la diversidad de modos de manifestarse de los objetos que distinguimos la diversidad de modos del pensamiento, ahora habrá que ver cómo se genera una sensación en tanto pensamiento. Para responder a esto debemos tener en cuenta que todo ente se presenta como idea; a la par, si podemos concebir algo será en tanto que idea.²²⁷ "Pues no llamo simplemente 'idea' a las imágenes que están impresas en la fantasía; por el contrario, no las llamo con ese nombre en cuanto están en la fantasía corpórea; sino que llamo generalmente idea a todo lo que está en nuestro espíritu cuando concebimos una cosa de cualquier manera que la concibamos".²²⁸

La idea es la única forma como el espíritu puede concebir algún objeto y la única forma como el ente puede ser objeto del pensamiento. Las ideas son la forma en la que se

²²³ *Ibid*, p. 91.

²²⁴ *Ibid*, p. 92.

²²⁵ *Ibid*, p. 88.

²²⁶ *Ibid*, p. 93.

²²⁷ *Ibid*, p. 22.

²²⁸ Descartes, carta a Merssene, jul, 1641; AT, III, 392, 24; *apud*. Villoro, p. 17.

presentan los entes ante el espíritu; ente es aquello que presenta la idea.²²⁹ El ente puede ser considerado según dos modos de existir: tendrá una existencia objetiva en la medida en que es objeto del pensamiento y se presenta como idea;²³⁰ tendrá una existencia formal en la medida en que se considere independientemente del pensamiento, es decir, en tanto existe fuera del sujeto.²³¹ La importancia de la ideas en la filosofía de Descartes radica en que son ellas el “lugar” en el que el pensamiento y las cosas entran en contacto. Las ideas son la forma de las cosas en la medida en que, consideradas en su modo incorpóreo, informan al pensamiento de sus objetos.²³² Pueden ser ideas con imagen, no en tanto corpóreas sino en tanto concebidas e ideas sin imagen.²³³ Pueden ser claras y distintas u oscuras y confusas, también claras y confusas (como el frío) o distintas y oscuras (como el dolor).

Según su génesis podemos distinguir tres tipos de ideas. Las ideas innatas son aquellas grabadas en el alma desde el nacimiento, por más que para descubrirlas sea necesario un esfuerzo metódico; las ideas facticias son aquellas producidas por el esfuerzo mismo del alma y corresponden a la imaginación; las ideas adventicias son aquellas generadas por los sentidos, sean sentidos externos (vista, tacto, oído, gusto, olfato) o internos (hambre, sed, mareo, etc.).²³⁴

Las ideas sensibles son aquello que provoca un pensamiento de sensación, son principalmente las ideas adventicias pero también pueden considerarse las facticias en tanto que dependen de la corporeidad. Mas ¿cómo se generan las ideas sensibles? A decir de Villoro, la teoría cartesiana de la génesis de estas ideas es muy sencilla y sigue conceptos tradicionales.²³⁵ Los cuerpos impresionan a los sentidos, luego la impresión pasa al sentido común (ubicado en la glándula H) en la forma de una idea, instantáneamente y sin que ningún cuerpo pase realmente en este tránsito.

Las ideas sensibles no son corpóreas pero son provocadas por los cuerpos, localizadas en un cuerpo y susceptibles de mantenerse, debilitarse o fortalecerse por la acción del sentido

²²⁹ Villoro, *op. cit.*, p. 22.

²³⁰ *Ibid*, p. 22.

²³¹ *Ibid*, p. 24.

²³² *Ibid*, p. 26.

²³³ *Ibid*, p.17.

²³⁴ *Ibid*, p. 127.

²³⁵ *Ibid*, p. 126-27.

común y los espíritus animales (como cuando imaginamos o hacemos memoria). Las ideas sensibles son estas figuras incorpóreas. La facultad de percibir tiene, pues, un doble carácter. Uno meramente pasivo como percepción o contemplación de las ideas que le vienen provocadas por los cuerpos y otro receptivo en el que el alma tiene que acoger o admitir una naturaleza que le es ajena y en cierta forma totalmente diferente, pues cuerpo y alma son sustancias realmente distintas. Ser consciente de las ideas sensibles supone pues el contacto de dos naturalezas distintas: del cuerpo que provoca el movimiento y de una disposición particular del alma que lo recibe. Sentir es, pues, prensión o admisión de lo otro.²³⁶

Las ideas sensibles dependen de los cuerpos que las provocan.²³⁷ En esta dependencia podemos distinguir una doble relación según sea de causalidad o semejanza.²³⁸ La relación de causalidad queda determinada por el Axioma V según el cual debe haber al menos tanta realidad en la causa como en el efecto, sea formal o eminentemente.²³⁹ Lo cual podemos glosar de la siguiente manera. La realidad del efecto proviene de la causa, la nada no tiene realidad; por tanto, si hay algún efecto debe haber algo que lo cause; lo que contiene en sí realidad no puede depender de lo que contenga menos realidad; así, la causa debe tener al menos tanta realidad como su efecto. Con base en esto, Descartes hará una gradación de la realidad objetiva de las ideas según la realidad formal de sus causas, las ideas que representan sustancias tienen más realidad que las que representan modos y éstas más realidad que las que representan modificaciones.²⁴⁰ De ahí que las ideas sensibles deban tener una causa que las contenga y que, en la medida en que sólo representen modificaciones, tengan menos realidad que las que nos representen sustancias.

²³⁶ *Ibid*, p. 126-27. “Recibir” o “recoger” forman parte de los verbos que la gramática clasifica como de acción-efecto en los que los límites entre ser acto y ser efecto son siempre difíciles de establecer. Así como de las pasiones dirá Descartes que son acciones, así de los efectos podemos decir también que son acciones para considerar adecuadamente el carácter de la facultad sensitiva a este nivel.

²³⁷ Anteriormente mostramos que en la filosofía de Descartes se confunden dos perspectivas fronteras de un mismo problema que imponen un doble sentido a la concepción tanto de la idea como de la sustancia. En un primer momento la idea es presentación del ente y la sustancia es el conjunto de atributos, en un segundo momento la idea es representación y la sustancia es sujeto de inherencia. En nuestro texto es imprescindible pasar de una a otra en este momento, por lo cual en adelante entenderemos idea y sustancia en su segundo sentido.

²³⁸ *Ibid*, p. 135.

²³⁹ *Ibid*, p. 138.

²⁴⁰ *Ibid*, 138; L. B, *El Mundo*, p. 25.

La relación de semejanza queda determinada por la condición de mediadoras que tienen las ideas. Las ideas sensibles median la relación entre nosotros y los cuerpos y como tales no nos permiten asegurar que lo representado y la representación sean semejantes.²⁴¹ Si bien es claro que veo que veo, no por ello será claro que el objeto sea tal como me lo representa la idea. Así como las palabras pueden representar cosas sin que las letras que las conforman se asemejen a la cosa, así la idea que tenemos de luz no se parece a luz. Si las ideas sensibles nos proporcionaran un conocimiento verdadero de las cosas el oído nos transmitiría el movimiento de las ondas en el aire y no propiamente un sonido, el gusto transmitiría desplazamientos de corpúsculos en la lengua y no sabores.²⁴²

Las ideas, pues, dependen de los cuerpos que las provocan por causalidad y asemejanza. Ahora debemos decir que los cuerpos que las provocan son los cuerpos del mundo en tanto existencia formal de lo real sensible,²⁴³ pero para ello debemos ligar la sensación-pensamiento al cuerpo aunque aún en una forma muy básica.

En un primer momento la existencia del mundo se demuestra con un débil argumento lógico, si algo es lógicamente posible y no implica contradicción entonces será posible que tal cosa exista,²⁴⁴ En un segundo momento tendríamos que asentir a nuestra inclinación a creer que las ideas sensibles no son producidas por el sujeto, pues acontecen en él aun independientemente de su voluntad y como a cada idea corresponde una causa, debemos concluir que los objetos del mundo existen,²⁴⁵ Pero estos argumentos son endeble y es por ello que será necesario recurrir en un tercer argumento a la garantía divina para asegurar su existencia. Hemos mostrado que Dios existe y que es sumamente bondadoso, de ahí que si tenemos la inclinación a creer que las cosas fuera de mí existen será necesariamente cierto que las cosas fuera de mí existan y el error sólo dependerá del exceso de la voluntad sobre el entendimiento en el juicio.²⁴⁶

²⁴¹ Villoro, *op. cit.*, p.155.

²⁴² L. Benítez, *El Mundo*, p. 20-21.

²⁴³ *Ibid*, p. 10.

²⁴⁴ *Ibid*, p. 27.

²⁴⁵ *Ibid*, p. 26-27.

²⁴⁶ *Ibid*, p. 28-30. La teoría cartesiana del error se complementa con la posibilidad de ideas materialmente falsas, propuesta que veremos más adelante.

La filosofía de Descartes no implica tanto un abandono u olvido de la sensibilidad como una reubicación.²⁴⁷ Si la sensibilidad en su forma corporal es dejada de lado en los principales textos cartesianos se debe principalmente a tres razones. Primero se debe a una limitación natural de los órganos de sensación, esto es, del total de impulsos que emite un objeto la sensibilidad sólo capta una pequeña parte correspondiente a su capacidad natural (como en los rayos X). Segundo, a la posibilidad de engaño (por encubrimiento o exceso) y, principalmente, debido a que no asegura un conocimiento de la estructura profunda del mundo, es decir, son insuficientes para obtener un conocimiento científico; aunque como veremos más adelante también será parcial decir que Descartes reduce todo conocimiento al conocimiento científico.²⁴⁸

La verdadera importancia de la sensibilidad corporal en la filosofía de Descartes es doble. Por un lado, muestra lo que es conveniente o no a la conservación tanto del cuerpo como de la unión alma-cuerpo y son imprescindibles en la vida diaria (de lo cual no podemos tratar ahora). Por otro, por más que brinde en un primer momento sólo un conocimiento oscuro y confuso, es en cierto modo la única forma de saber que existe algo fuera de nosotros, pues sin cuerpos que movieran los sentidos no habría ideas sensibles y no podríamos tener conciencia del mundo sin ideas sensibles.²⁴⁹ La distinción real entre sustancias vuelve aún más dramática la interacción entre ideas y cuerpos, pues al *cogito* por sí sólo no le es posible concluir con seguridad la existencia de cuerpos, lo cual no impide a Descartes proponer alguna solución.

Aún podríamos detallar más nuestra concepción de cómo podemos conocer el mundo externo a partir de las ideas sensibles y podemos ver desde ahora que se trata de un tránsito complejo que va de las ideas oscuras a las ideas claras. Siguiendo a Benítez esto podría cumplirse de acuerdo a una *estrategia de las propiedades*.²⁵⁰ Entendemos por teoría de las propiedades la concepción según la cual tomamos a la sustancia como sujeto de inherencia y distinguimos en la percepción de las propiedades que inhieren en esta sustancia entre sensibles comunes (sensaciones que se dan por más de un sentido como tamaño, figura,

²⁴⁷*Ibid, op. cit.*, p. 14.

²⁴⁸*Ibid*, p. 17.

²⁴⁹*Idem.*

²⁵⁰ L. Benítez, *Descartes*, p. 30; L. B., *El mundo*, p. 37.

velocidad, etc., por las que podemos percibir propiedades que realmente pertenecen a los cuerpos) y sensibles propios (sensaciones que se dan por un sólo sentido como el color, el sabor, etc., y que son sólo ideas o modificaciones del espíritu).

En el caso del mundo la sustancia sería la res extensa, su atributo principal sería la extensión en largo ancho y profundo y sus modos figura, tamaño, etc., a los que refieren los sensibles comunes. Sus cualidades secundarias serían cualidades sensibles como color, sabor, textura, etc., a las que nos remiten los sensibles propios. El conocimiento del mundo natural iría pues de los sensibles comunes (la mera conciencia de la sensación) a los propios (la sensación ya analizada por el espíritu), ambos proporcionados por la sensibilidad corporal, hasta las ideas claras, dadas por la pura intelección. Para llegar de uno a otro y distinguir con claridad entre ellos hace falta análisis y meditación.²⁵¹

Sin duda sigue siendo problemático el hecho de cómo conocemos la sustancia si a lo único que tenemos acceso es a los atributos y es que a este nivel la postulación de la sustancia como sujeto de inherencia es uno de los supuestos básicos de la ontología cartesiana. Otro supuesto es postulación de que a una distinción real entre ideas corresponda una distinción real en las cosas. Sobre este supuesto se funda otro de carácter epistemológico según el cual existe la posibilidad de una adecuación entre la idea y la cosa. Un último supuesto, también epistemológico, sería el principio de no contradicción. El primero de los supuestos tiene por objetivo asegurar que de la posibilidad de las ideas se siga la existencia real de lo que representan. Mientras que los otros tres aseguran la posibilidad del conocimiento del mundo y su coherencia lógica.²⁵²

Segundo nivel. ¿Cómo puede la sensación ser un movimiento?

Previamente hicimos abstracción del cuerpo del sujeto y consideramos a la sensación como una forma del pensamiento, posteriormente los unimos al cuerpo aunque en una forma muy básica. Podemos avanzar más en nuestra concepción de la sensibilidad cartesiana sólo que

²⁵¹ L. Benítez., *El mundo*, p. 38-39; L. Benítez, *Descartes*, p. 32. Esta propuesta nos permite ver en Descartes un realismo indirecto en tanto que afirma la existencia de un mundo independiente del sujeto pero que sólo se da por mediación de sus ideas. L. Benítez., *El mundo*, p. 30.

²⁵² *Ibid*, pp. 37-42.

ahora tendremos que hacer abstracción del pensamiento, considerar al sujeto tan sólo como un cuerpo y unirlo posteriormente al alma aunque nuevamente de forma muy básica aún.

Considerada en su forma corpórea nuestra sensibilidad es tan material como cualquier otro cuerpo del mundo.²⁵³ La extensión es el atributo esencial de la materia cartesiana y la divisibilidad, la impenetrabilidad y el ser inerte son otras de sus determinaciones ontológicas.

Pero para dar cuenta de la sensación debemos considerar también la forma física de esta materia, pues la teoría de la sensibilidad cartesiana, a este nivel, halla sustento en la propuesta mecanicista que rige su filosofía natural. De este modo pasaremos de un recorte geométrico en el que entendemos a la materia como *res extensa* a un recorte físico en el que la entendemos *qua* extensión y en el que el mundo se muestra básicamente como materia y movimiento.²⁵⁴

La teoría física cartesiana reúne al menos tres propuestas básicas: plenismo, corpuscularismo y mecánica del movimiento.²⁵⁵ La teoría del pleno indica las propiedades básicas de la materia, la cual es homogénea en tanto extensión, divisible al infinito e inerte, además excluye la posibilidad del vacío. Toda la materia del universo es la misma, de ahí que nuestros sentidos en tanto corpóreos sean tan materiales como cualquier otro cuerpo, además es inerte, de ahí que para que haya sensación deba haber un cuerpo que la mueva.²⁵⁶

La teoría corpuscular permite el paso del pleno continuo al pleno contiguo.²⁵⁷ Dios crea a la par materia y movimiento, de ahí que en realidad nunca haya habido un pleno continuo pues el movimiento provoca choques entre los cuerpos que al cabo terminan por fracturar la continuidad material; no obstante sigue siendo imposible el vacío pues en realidad lo que hay son cuerpos muy pequeños y maleables. Además de esto la teoría corpuscular, junto con las leyes del movimiento, impone límites a la división de la materia, los cuales se establecen tanto por las mismas leyes del movimiento como por una indivisibilidad

²⁵³ L. Benítez, *El Mundo*, p. 13.

²⁵⁴ L. Benítez, “La materia en René Descartes”, p. 21; L. Benítez, “Mecanicismo y maquinismo en René Descartes”, en L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94; L. Benítez, *Descartes*, p. 47.

²⁵⁵ L. Benítez, *Descartes*, p. 37.

²⁵⁶ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 94; L. Benítez, *Descartes*, p. 45-46.

²⁵⁷ L. Benítez, *Descartes*, p. 94; L. Benítez, *Mecanicismo*, p. 38.

funcional. La materia sigue siendo homogénea, los distintos cuerpos que vemos sólo varían por figura, tamaño, movimiento y la interrelación de sus partes.²⁵⁸

La teoría mecánica del movimiento tiene por objeto asegurar la inteligibilidad dinámica del mundo. Al mundo en sus relaciones dinámicas le llamamos naturaleza.²⁵⁹ Entendemos por movimiento el simple desplazamiento de un lugar a otro.²⁶⁰ El movimiento tan sólo puede ser transmitido por contacto,²⁶¹ de ahí que podamos decir con seguridad que a nuestros sentidos los mueven otros cuerpos. La teoría del movimiento cartesiana postula tres leyes básicas: inercia (un cuerpo continúa en un mismo estado mientras otro no lo altere), resistencia (un cuerpo no puede transmitir o restar movimiento a otro sin que a la par pierda o gane la cantidad esa cantidad de movimiento) y tendencia (un cuerpo tiende a moverse en línea recta). Toda la teoría física cartesiana tiene su último sustento en la continuidad y regularidad de la acción divina.²⁶²

La filosofía natural cartesiana fundamenta la teoría de la sensibilidad corpórea, la cual creemos que será más clara si tomamos el ejemplo de la vista aunque para ello debemos ver rápidamente cómo se configura el cuerpo-máquina.

El cuerpo humano es funcionalmente indivisible y sus movimientos no dependen del alma (que en ningún caso es principio de movimiento) sino del calor del cuerpo y de la interrelación entre sus partes.²⁶³ La naturaleza ha establecido que éste se componga a partir de órganos, músculos, venas, arterias, sangre, nervios y un cerebro.²⁶⁴ El corazón es el órgano en el que se encuentra el fuego que provee de calor al cuerpo, el cual es alimentado por la sangre que corre por la venas y que también la dilata para facilitar su circulación. A las partes más sutiles y agitadas de la sangre las llamaremos espíritus animales.²⁶⁵ Los músculos son un tejido que permite el movimiento por contracción o estiramiento.²⁶⁶ Los nervios son como hilos o tubitos que se extienden desde el cerebro hasta distintas partes

²⁵⁸ *Idem.*

²⁵⁹ L. Benítez, *El Mundo*, p. 10.

²⁶⁰ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 95.

²⁶¹ L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 95; L. Benítez, *Descartes*, p. 50, 53.

²⁶² Laura, Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p.97.

²⁶³ Descartes, *Pasiones*, art. 5; AT, IX, 330, 15.

²⁶⁴ *ibid*, art. 7; AT, IX, 332, 10.

²⁶⁵ *ibid*, art. 10; AT, IX, 334, 15.

²⁶⁶ *ibid*, art. 11; AT, IX, 335, 15.

del cuerpo; constan de tres partes: su médula o sustancia interior, la piel que los recubre y los espíritus animales que transportan.²⁶⁷ La continuidad del funcionamiento del cuerpo sigue la teoría de la circulación de Harvey según la cual la sangre pasa de la vena cava al lado derecho del corazón, por la arteria pulmonar pasa de ahí al pulmón de donde, por medio de la vena pulmonar, pasa al lado izquierdo del corazón y de ahí a la arteria aorta donde se ramifica por todo el cuerpo para pasar posteriormente por la vena cava al lado derecho del corazón, etc.²⁶⁸

Para la explicación de cómo los objetos exteriores nos afectan, es decir, de cómo se produce una sensación, tomaremos el ejemplo de la vista. Tenemos al cuerpo-máquina, la luz reflejada por los cuerpos exteriores impacta a los órganos de la vista por medio de los cuerpos que median entre ellos. Los cuerpos impresionan los nervios ópticos que jalan las partes del cerebro de donde provienen y abren la entrada a una cantidad determinada de espíritus animales.²⁶⁹

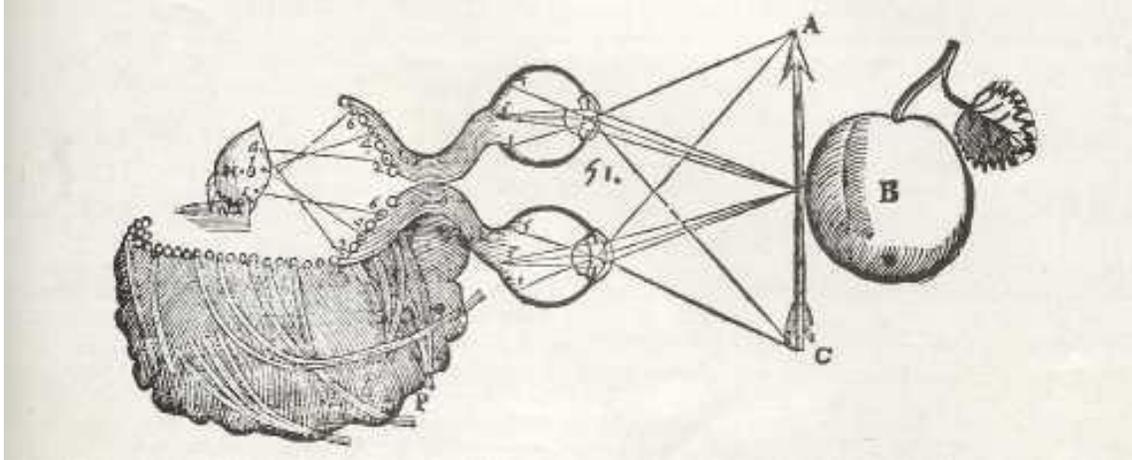
De este modo tenemos en la figura 1.1 las partes A, B C del objeto, las fibras que componen el nervio óptico se extienden desde la parte posterior 1, 3, 5 del ojo hasta las partes de la superficie interior del cerebro 2, 4, 6 y las partes a, b, c de la glándula H. la parte A del objeto será captada por la parte 1 del ojo, pasará a la parte 2 del cerebro y de ahí a la parte a de la glándula h, la parte C del objeto será captada por la parte 5 del ojo, pasará a la parte 6 del cerebro y de ahí a la parte c de la glándula H; por ser la parte media, la parte B del objeto pasará a todos los puntos del ojo y por tanto del cerebro aunque con especial impacto de los puntos 3 del ojo, 4 del cerebro y b de la glándula H. el funcionamiento de este mecanismo puede comprobarse si atendemos a dos experimentos. El primero es bastante conocido, se trata de la cámara obscura. Se usa una cámara obscura provista de un agujero por donde penetre la luz y una lente al frente, como resultado se proyectará la imagen en la parte posterior de la cámara. El segundo es menos común y demuestra, a este nivel, la semejanza entre humanos y animales. Se toma un ojo humano o animal, se le retiran las membranas posteriores y en su lugar e coloca un papel o una cáscara de huevo.

²⁶⁷*ibid*, 12; AT, IX, 336.-25.

²⁶⁸*ibid*, art. 7; AT, IX, 332, 10.

²⁶⁹ Tanto los ejemplos como los experimentos que presentamos han sido tomados de Monroy, Zuraya, p. 96-97 y confrontados con Descartes, *Dióptrica*, Discurso 5. A/T, VI, 128-129).

En un cuarto oscuro se pone el ojo frente a objetos iluminados de modo que la luz pase únicamente por el ojo, entonces podemos ver “con admiración y placer” como se forma la imagen al fondo del cuarto.



Dos cuestiones quedan por aclarar. Primero ¿Por qué la glándula H? Segundo ¿por qué si el movimiento es mecánico, los mismos movimientos no causan el mismo efecto sobre todos los hombres? La respuesta a la primera cuestión parece algo débil, observamos que la disposición del cuerpo es en cierta forma doble, tenemos dos ojos, dos manos, dos orejas, etc. y sólo la glándula parece ser única, por lo que podría ser coherente que sea en ella en donde se unifiquen las impresiones, que en ella se encuentre situada el sentido común y que sea ella el principal asiento del alma. La respuesta a la segunda es cuestión es que los cuerpos de los hombres son sumamente variados, de tal modo que incluso teniendo la misma conformación los cuerpos causan efectos distintos en cada uno, así, lo que a uno parece muy dulce al otro no. Además de ello debe tenerse en cuenta que nuestra naturaleza es tal que una vez asociada una idea a un movimiento es muy difícil separarlos, de modo que no todos los hombres asocian las mismas ideas con los mismos movimientos, por lo que a uno puede producirle placer lo que al otro le producirá dolor. La percepción es la recepción de los movimientos, mientras que la sensación es una idea asociada a un determinado movimiento.

Tercer nivel. ¿Cómo es posible que la sensación sea una pasión?

Hemos considerado la sensación en referencia tan sólo al alma y posteriormente tan sólo al cuerpo, en el primer caso las sensaciones eran un tipo particular de pensamientos mientras que en el segundo lo eran de movimientos. Podemos considerar ahora la sensación en referencia a la unión cuerpo-alma en donde la sensación se mostrará como una acción/pasión. La principal dificultad de esta consideración reside en aquella objeción ya clásica al cartesianismo, a saber ¿cómo concebir la unión alma-cuerpo si son sustancias distintas? Esta objeción fue planteada por Isabel de Bohemia y aclarada en la medida de lo posible por Descartes, en los primeros textos de su correspondencia encontramos este intercambio.²⁷⁰

Isabel comienza preguntando ¿de qué forma puede el alma determinar a los espíritus del cuerpo para que realicen los actos voluntarios? Siendo el alma y el cuerpo dos sustancias distintas.²⁷¹ A lo que Descartes responde diciendo que tenemos algunas pocas “nociones primitivas que son como unos originales en cuyo patrón basamos para construir todo nuestro posterior conocimiento”.²⁷² Dentro de estas nociones están las del ser, número, duración. De especial interés en nuestro caso son las nociones de extensión, de la que se derivan las de forma y movimiento y que corresponde al cuerpo; la de pensamiento, que abarca las percepciones del entendimiento y las acciones de la voluntad y que corresponde al alma; y la de su unión, que comprende las sensaciones y pasiones y corresponde al alma y cuerpo en su estrecha unión.

Habrà que diferenciar bien en cada investigación a que noción corresponde su objeto de estudio, pues cada noción es accesible por una facultad particular.²⁷³ Conocemos cada noción ya particularmente, ya por comparación entre ellas. Al conocimiento del alma sólo accedemos por el entendimiento puro. Al del cuerpo, aunque podemos acceder por el entendimiento, lo hacemos mejor por la imaginación. Finalmente, a la unión de ambos sólo accedemos con claridad por la sensación y las experiencias cotidianas, mientras que se presenta de manera obscura por el entendimiento. No hace falta filosofar para conocer la

²⁷⁰ Para lo que sigue véase, Descartes, *Correspondencia con Isabel de Bohemia*, pp. 25-41

²⁷¹ Descartes, *Correspondencia con Isabel*, Isabel a Descartes, 16 de mayo de 1643, p. 25

²⁷² Descartes, *Correspondencia con Isabel*, C. 21 mayo 1643, p.29

²⁷³ *idem*

unión, incluso puede ser un modo de oscurecer la cuestión, pero esto no implica confundir las propiedades de cada sustancia.

Ahora bien, no podemos confundir la noción a la que corresponde nuestro tema de estudio, de ahí que para responder a la pregunta de cómo mueve el alma al cuerpo debemos considerar antes dos cosas. La primera es que el alma no es en ningún caso principio de movimiento, pues su única propiedad es el pensamiento;²⁷⁴ en este sentido lo único que hace es disponer al cuerpo a seguir las determinaciones de la voluntad. La segunda es que, aun concediendo que el alma tiene efectos sobre el cuerpo y el cuerpo sobre el alma, no es la misma relación la que interviene en este movimiento y la que se da en el movimiento cuerpo-cuerpo.

Tenemos que distinguir dos modos de causalidad. Una “física”, que sigue las normas de la causalidad mecánica y que se da en el movimiento cuerpo-cuerpo. Y una “metafísica” o “no mecánica”, aquella por la cual Dios imprime movimiento al mundo o el alma dispone los movimientos del cuerpo. Para conocer el modo como el alma mueve al cuerpo debemos remitirnos a la causalidad metafísica. Podemos conocer la relación alma cuerpo por las causas, pero el modo como el cuerpo influye en el alma sólo lo podremos conocer por los efectos, así en las pasiones.

Para ejemplificar a Isabel el modo como el alma actúa en el cuerpo, Descartes recurrirá a una analogía que al poco tiempo se mostrará desafortunada. Supongamos que la gravedad fuera una cualidad real y que no sabemos nada más de ella sino que tiene la fuerza para desplazar un cuerpo hacia el centro de la tierra. De este modo podríamos tener una idea de cómo se produce un movimiento sin contacto real entre dos superficies.²⁷⁵ Isabel dirá que no le ha quedado nada claro, que no puede concebir la gravedad como una cualidad real pues las leyes físicas se lo impiden y que preferiría otorgar extensión al alma antes que conceder que algo inmaterial puede mover la materia.²⁷⁶ A lo que Descartes responde que si este es el caso así lo haga, pues le será más fácil concebir su unión con el cuerpo y una vez concebida con claridad le será más fácil notar que entre estas dos supuestas extensiones no

²⁷⁴*Pasiones*, art.5; AT, IX, 330, 15.

²⁷⁵*idem.*

²⁷⁶*ibid*, Isabel a Descartes 20 jun 1643, p. 33.

hay nada en común, pues en la materia el cuerpo requiere ocupar un lugar determinado y dos cuerpos no pueden ocupar un mismo lugar, cosa que no ocurriría con la extensión del alma. Reparará entonces de manera ineludible en la distinción real entre ambas sustancias.²⁷⁷ El problema no será resuelto y reaparecerá constantemente a lo largo de su intercambio epistolar. Sin embargo, esta misma cuestión derivará poco a poco en un nuevo tema que con el tiempo dará forma al *Tratado de las pasiones*

Para poder conocer lo que son las pasiones debemos distinguir con toda precisión lo que es propio del alma y lo que es propio del cuerpo, lo cual hemos hecho ya y ahora sólo cabe reseñar brevemente. Al cuerpo sólo corresponderán los movimientos causados por otros cuerpos. Al alma sólo corresponderán los pensamientos; estos pueden ser acciones, es decir las voliciones, las cuales pueden referirse ya sea al alma misma (como cuando nos disponemos a amar a Dios), ya sea en nuestro cuerpo o en otro (como cuando nos disponemos a caminar o a querer un objeto). Las percepciones son también de dos tipos según son causadas por el alma (como cuando somos conscientes de algo que deseamos) o por el cuerpo (como cuando nos afecta algún objeto externo).²⁷⁸

Llamamos pasiones a las emociones, sentimientos o sensaciones que se refieren particularmente al alma y que son causadas, mantenidas o fortificadas por el movimiento de los espíritus animales.²⁷⁹ Un acontecimiento puede ser considerado como pasión respecto al sujeto en que acontece el efecto y acción respecto a aquello que la causa; como no hay otro cuerpo que actúe en nosotros más inmediatamente que nuestro propio cuerpo, llamamos al mismo efecto pasión en relación con nuestra alma y acción en relación a nuestro cuerpo.²⁸⁰ Las pasiones se distinguen de las otras formas de la sensación como las que provienen de nuestros sentidos tanto externos (colores, sabores) como internos (hambre, sed) en la medida en que se refieren particularmente al alma, pero comparten con ellas el no poder ser conocidas por el alma sin los sentidos. Se distinguen de las voliciones en tanto no pueden ser causadas sólo por el alma sino que dependen del movimiento de los espíritus, a tal

²⁷⁷ *Ibid.*, Descartes a Isabel 28 jun 1643, p.38.

²⁷⁸ Aunque Descartes distingue dos formas de movimiento, no las considera explícitamente como modos de causalidad. Esta distinción, que consideramos pertinente, útil y acorde con los principios cartesianos la hemos tomado de L. Benítez, “El interaccionismo cartesiano y el problema de la glándula pineal”, en L. Benítez, *Homenaje a Descartes*, pp. 65.

²⁷⁹ Descartes, *Pasiones*, art. 27; AT, IX, 349, 10.

²⁸⁰ *ibid.*, art. 1; AT, IX, 427, 10.

grado, que el alma sólo tendrá un control indirecto sobre sus pasiones.²⁸¹ Como tales, las pasiones no pueden ser sentidas sin que sean como se sienten, pues si sentimos alegría será cierto que la sentimos aun estando dormidos;²⁸² no obstante, no compartirán la misma evidencia en relación con los objetos que las causan, pues a menudo los representan como mayores o menores de lo que en realidad son.²⁸³ Es importante considerar que aún a este nivel todo aquello de lo que seamos conscientes se presentará en la forma de una idea.

En la pasión/acción podemos distinguir entre causas últimas (los movimientos de los espíritus animales)²⁸⁴ y causas inmediatas (los objetos que las generan).²⁸⁵ La clasificación de las pasiones de las pasiones se hará: 1) por el objeto que las cause y su modo de presentarse, este objeto puede ser inanimado o una causa libre (los otros) y en este caso por la opinión que puedan tener de algún bien; 2) en relación al tiempo (presente, pasado o futuro); 3) en relación a nosotros, la opinión que de nosotros tenemos y a los efectos que los objetos nos provocan. Distinguiremos además entre signos interiores de las pasiones (los movimientos de los órganos, la sangre y los espíritus en nuestro cuerpo) y signos exteriores (la expresión del rostro y los ojos, temblores, languidez, desmayos, risas, lágrimas, gemidos y suspiros).

El principal uso de las pasiones está en disponer al alma a querer lo que el cuerpo muestra que es provechoso para su conservación y en alejar lo dañino, mientras que su principal utilidad de la sensación en general radica justo en mostrar al alma aquello que es provechoso o dañino para la conservación de la unión alma-cuerpo. Esta utilidad puede parecer vana pero es sólo si no se tiene en cuenta lo dicho por Descartes en el artículo 212 del *Tratado de las pasiones*, “De cómo los bienes y males de esta vida dependen exclusivamente de las pasiones”.

Hemos dicho que la causa última de las pasiones son los movimientos de los espíritus y su causa inmediata los objetos que las provocan, sin embargo no hemos distinguir tantas pasiones como objetos sino que sólo hemos de considerar de cuántas maneras que nos

²⁸¹*ibid*, art. 28; AT, IX, 349, 20.

²⁸²*ibid*, art. 26; AT, IX, 346, 10.

²⁸³*ibid*, art. 138; AT, IX, 431, 5.

²⁸⁴*ibid*, art. 29; AT, IX, 350, 10.

²⁸⁵*ibid*, art. 51; AT, IX, 371, 10.

importen pueden afectarnos. De este modo podemos distinguir entre seis pasiones principales (admiración, deseo, amor, odio, alegría, tristeza) y un número indefinido de pasiones particulares. Aquí atenderemos con mayor detalle a la admiración, mientras que en el apartado siguiente haremos énfasis en el deseo, el amor y el odio debido a su importancia estética.

Entendemos por admiración la pasión que surge por una sorpresa súbita del alma causada por los objetos que parecen raros o extraños y por el movimiento de los espíritus que la acompañan.²⁸⁶ Aquí el objeto de la admiración debe estar siempre presente, aunque puede ser excitada por algún recuerdo pero con menor intensidad. En la admiración la pasión no va acompañada de una alteración en el ritmo del pulso del corazón, pues es la única cuyo objeto no es la consideración de un bien o un mal sino que sólo mueve a prestar atención al objeto de admiración.²⁸⁷ Entendemos por bien lo que es conveniente al alma y por mal aquello que le es dañino.²⁸⁸ Con todo, la admiración tiene una fuerza propia que proviene tanto de la impresión que mueve partes blandas del cerebro como del hecho de que su fuerza es plena desde el inicio y no gradual. De la admiración son especies la estimación y el menosprecio. Referidas a nosotros la estimación da paso a la dignidad y el orgullo y el menosprecio a la humildad y la bajeza. Referidas a otros seres que consideramos causas libres, la estimación da paso a la veneración y el menosprecio al desprecio. La principal utilidad de la admiración radica en disponernos al conocimiento de las cosas, de modo que los “imbéciles y los estúpidos” son los únicos que no son inclinados por naturaleza a esta pasión;²⁸⁹ pero su exceso puede ser perjudicial y podemos volvernos proclives a admirarnos de cosas que en realidad merecen poca atención, de ahí que no sean más inteligentes los que más se admiran.²⁹⁰ Al exceso de admiración le llamamos asombro.

Terminaremos aquí nuestra exposición del concepto cartesiano de sensación, tan sólo haremos ahora una brevísima síntesis esperando que una vez leído el desarrollo se comprenda mejor lo dicho al comienzo de texto. Para el cartesianismo "sentir" se dice en varios sentidos y es necesario distinguir como niveles o planos en la filosofía de Descartes.

²⁸⁶*ibid*, art. 70; AT, IX, 380, 20..

²⁸⁷*ibid*, art. 71; AT, IX, 381, 15..

²⁸⁸*ibid*, art. 79; AT, IX, 387, 5..

²⁸⁹*ibid*, art. 75; AT, IX, 384, 10..

²⁹⁰*ibid*, art. 76; AT, IX, 385, 5.

En un primer momento sentir es tener pensamientos (metafísica). En un segundo momento sentir es tener movimientos (filosofía natural). En un tercer momento, cuando alma y cuerpo se han unido sentir es tener acciones-pasiones del alma.

Capítulo III. Una estética cartesiana

La estética y otras disciplinas como la dióptrica son las ramas menores del árbol cartesiano, sus productos el follaje. En su acotada amplitud se entrelazan con rigor las partes principales de la filosofía (metafísica-física) y su configuración puede variar según la rama principal desde donde se le mire crecer (moral-mecánica-medicina). ¿Cómo es posible que la rama tenga la misma estructura que el árbol? Si queremos mostrar que es posible hablar con rigor de una estética cartesiana hemos de mostrar no sólo sus fundamentos, sino el modo en el que se entrelazan y la forma que toman al darles aplicación estética. No descubriremos nuevos principios, pues estos ya están dados, sino un modo de aplicación. Para ello nos centraremos en un concepto clave en la historia de la estética: el de belleza. Pero no de la belleza como tal sino en tanto percibida, es decir, de la impresión de la belleza.²⁹¹ En el capítulo anterior hemos desarrollado un concepto de sensación acorde con los principios filosóficos de Descartes, ahora nos centraremos en un caso particular.

A lo largo del siglo XVII y de la primera mitad del XVIII, la estética se mueve en un campo que permite entenderla al menos en dos sentidos, ya como *gnoseología inferior*, es decir, como teoría del conocimiento sensible, ya como teoría del arte.²⁹² Así, por estética cartesiana podríamos entender la aplicación de los principios cartesianos a la tematización de los problemas y conceptos propios de este campo, tales como el arte, sus reglas y efectos, conceptos como los de belleza, fealdad y gusto, así como de las experiencias producidas por la percepción de estas cualidades en tanto que sensibles.

I. La impresión estética de la belleza

En el siguiente apartado nuestra argumentación será como sigue. Preguntamos primero si una vez dicho que la sensación es un modo de pensamiento, y que no depende absolutamente del cuerpo, podemos encontrar alguna percepción de algo bello. Recaeremos entonces en la Tercera Meditación que afirma la belleza de Dios y en la correspondencia

²⁹¹ En virtud de la corrección terminológica no hemos utilizado el concepto de “experiencia estética”, pues es posterior al periodo que estudiamos. Seguimos en esto a Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, p.333

²⁹² Marchan Fiz, *La estética en la cultura moderna*, p. 13; Cassirer, *op. cit.*, p. 370-71; Franzini, *La estética del siglo XVIII*, p. 13

con Isabel, que afirma la posibilidad de placeres del alma, totalmente independientes del cuerpo, como aquel que sentimos al amar a Dios o al admirar su belleza. Se establece entonces la posibilidad de una belleza necesaria, pues Dios es necesario, y perceptible al nivel del puro pensamiento. Posteriormente preguntamos si, de acuerdo con el segundo nivel de sensación que hemos distinguido, es posible hablar de una percepción de la belleza o de algo que tome su lugar. En este caso nos encontramos con la sensación del agrado o placer que provocan las cosas que juzgamos acordes con nuestra naturaleza y si bien el juicio y la percepción que tenemos es susceptible de relatividad veremos que no es totalmente arbitraria, por ello también hemos demostrado las reglas que la rigen. Por último preguntamos si en el tercer nivel de la sensación es posible encontrar una pasión que sea propia de la percepción de la belleza. Encontraremos aquí la pasión de la complacencia, la cual, según Descartes, es la pasión propia del amor que sentimos por las cosas bellas y nuevamente veremos que hay cierta regularidad en estas percepciones. Establecemos entonces que es posible hablar de una percepción de la belleza en los tres niveles del concepto cartesiano de sensación y así que es posible hablar de una impresión estética de la belleza de modo sistemático y acorde con los principios de la filosofía de Descartes.

Como fuego en el sílex. La belleza de Dios.

La filosofía de Descartes tiene su fundamento último en la existencia de Dios²⁹³ y la estética no podría ser una excepción. Sea como creador de las sustancias, como impresor de las ideas innatas o conservador de la regularidad del movimiento, Dios fundamenta la estética.

En la Tercera Meditación se desarrollan básicamente tres argumentos que prueban la existencia de Dios. Primero. La causa debe contener al menos tanta realidad formal o eminente que el efecto, de lo que se sigue que lo menos perfecto no puede causar lo más perfecto. Segundo. Las ideas tienen grados de objetividad que corresponden a la realidad formal de lo que representan, de este modo las ideas que representan sustancias tienen más realidad que las que representan atributos, las de atributos más que las de modos y éstas más

²⁹³ Descartes, *Principios*, I, 13, “En qué sentido cabe afirmar que, desconociendo a Dios no cabe tener conocimiento de cosa alguna”, p.29

realidad que las que representan modificaciones. Tercero. La misma causa que nos creó debe seguir conservándonos.

De ahí que yo, sustancia finita creada, que dura y que tiene la idea de Dios, sustancia eterna e infinita, no pueda ser la causa de esta idea y que su realidad, en tanto sustancia infinita, no pueda contener la más mínima falsedad. Si preguntáramos de qué tipo de idea se refiere recaeríamos en que se trata de una idea innata; ideas sin imagen, impresas en alma desde su nacimiento a las que sólo el intelecto puro puede acceder, en tanto operación de conocimiento que no requiere de imágenes ni cuerpos.

La necesaria belleza de Dios se deduce del hecho de que, para Descartes, Dios es la sustancia infinita a la que corresponden en acto la totalidad de las perfecciones.²⁹⁴ Se deduce también del hecho de que para Descartes si concebimos que algo pertenece a la naturaleza o concepto de una cosa eso que concebimos puede afirmarse de la naturaleza o concepto al que nos referimos.²⁹⁵ Concebimos la belleza como una perfección y por tanto al concepto del ser perfectísimo debe corresponderle también la belleza aunque evidentemente no se trate de una belleza sensible Antes de concluir la meditación Descartes nos dice:

Pero antes de pasar a examinar más atentamente y de averiguar las demás verdades que se pueden deducir de aquí [la existencia de Dios], paréceme apropiado pararme algún tiempo en la contemplación de Dios mismo, considerar sus atributos, y mirar, admirar y adorar la *belleza* de tal luz, en tanto cuanto lo permita la capacidad de mi entendimiento cubierto de sombras. Del mismo modo que creemos por la fe que la suprema felicidad de la otra vida consiste en la única contemplación de la divina majestad, así consideramos que de esta otra contemplación, aunque sea mucho menos perfecta, puede percibirse el máximo *placer* de que somos capaces en esta vida.²⁹⁶

Hay una belleza divina y hay además un placer propio de su contemplación. Pero aún es difícil precisar de qué tipo se trata. Si queremos tener una noción más clara habrá que recurrir a la correspondencia entre Isabel y Descartes. En la carta del 1º de septiembre de 1645, Descartes distingue entre los placeres que corresponden al alma y los que

²⁹⁴ Aramburu, p., 6; Descartes, *Meditaciones*, “Tercera Meditación”, p. 39, AT, VII, 40; Segundas Respuestas, Definición VIII.

²⁹⁵ Villoro, *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*, p. 44; Descartes, *Meditaciones*, Segundas Respuestas, IX Definición

²⁹⁶ Descartes, *Meditaciones*, Tercera Meditación, p. 44; AT, VII, 59, 15, “*pulchritudinem*”; AT, IX, p. 41, 59, “*beauté*”. Subrayado mío.

corresponden a la unión cuerpo-alma. Una primera diferencia, bastante obvia, es que los primeros pueden sentirse sin necesidad del cuerpo, de lo que se sigue que los placeres corporales nos son dados por los sentidos, por lo que sólo nos los representamos oscura y confusamente, en muchos de los casos haciendo parecer a las cosas mucho más placenteras de lo que en realidad son.

Mas la diferencia principal que existe entre los placeres del cuerpo y los espirituales reside en que, al estar sometido el cuerpo a un cambio perpetuo, hasta tal punto que incluso su conservación y su bienestar dependen de dicho cambio, poco duran cuantos deleites tengan que ver con él, pues no proceden sino de la consecución de algo que le resulta útil al cuerpo en el momento en el que lo recibe; y no bien deja de serle de provecho, concluyen aquellos. Mientras que los del alma pueden ser inmortales como ella [...]²⁹⁷

Así pues, hay un placer propio del alma al contemplar a Dios, el cual sólo podrá darse en tanto pensamiento, pues se ha hecho abstracción de todo lo corpóreo. Pero esta contemplación no sólo es una percepción pasiva. Distinguimos en el alma acciones (voliciones) y percepciones (del entendimiento, la imaginación y los sentidos). Las acciones pueden referirse ya al alma misma (como cuando nos disponemos a amar a Dios), ya a nuestro cuerpo (como cuando nos disponemos a caminar).²⁹⁸ La contemplación de la belleza divina y el placer que de ella surge son, pues, el resultado de una acción del alma en la que el sujeto concibe la idea innata de Dios.

Si quisiéramos saber qué tipo de acción es esta nos encontraríamos aquí con el arduo problema de la “concebibilidad”,²⁹⁹ con ese peculiar proceso que nos permite concebir ideas. Sobre todo hay que tener en cuenta que concebir una idea innata no es imaginar. La concepción es un proceso consciente que tiene por finalidad hacer presente la idea al espíritu y que corresponde a nivel de la intuición. En tanto que proceso, la concepción recoge varias operaciones: atención dirigida-captación directa-análisis-distinción, etc. Pero hay una operación propia para cada tipo de ideas: a las ideas innatas les corresponde un proceso de actualización, a las facticias de composición y a las adventicias un proceso de

²⁹⁷ Descartes a Isabel, 1º de septiembre de 1645, en *Descartes, Correspondencia con Isabel*, p. 98.

²⁹⁸ *Ibid*, C. 21 de mayo de 1643, p. 28; *Tratado de las Pasiones*, art. 17; AT, IX, 342, 10.

²⁹⁹ Benítez, *El mundo*, pp. 53-55.

registro, análisis y relación.³⁰⁰ Y a cada tipo un modo de pensamiento propio, a las ideas innatas el intelecto puro, a las facticias la imaginación y las adventicias la sensibilidad en posible relación con las otras dos. Las ideas innatas son claramente percibidas por la mente y se encuentran entre las verdades patentes al entendimiento, mas su descubrimiento es la indicación de algo que ya estaba en nosotros.³⁰¹

Dicho brevemente. Hay una belleza propia de Dios, necesaria e infinita, que puede ser concebida por el sujeto por medio de un proceso de actualización de la idea innata y que no necesita imagen. Hay además un placer propio del alma, inmortal e incorpóreo, el cual es resultado tanto de una percepción como de una acción. Hay, pues, una impresión estética al nivel de la sensación en tanto pensamiento.

El naturalismo mecanicista. Agrado y dolor del cuerpo

Este subapartado avanza como sigue. Primero determinamos las condiciones ontológicas (homogeneidad sustancial de la materia como extensión) y físicas (mecanicismo) bajo las cuales una impresión de la belleza podría darse en este segundo nivel de la sensación. Luego mostramos el modo como una sensación puede darse (mecanismo de la sensación), las reglas que rigen la impresión de la belleza en este nivel (naturalismo mecanicista) y sus razones de variación. Por último ofrecemos las citas pertinentes de la obra de Descartes.

Funcionalmente indivisible, el ser humano, a nivel de la mera corporeidad, no es más que una “máquina de tierra” y sus sentidos tan materiales como cualquier otro cuerpo del mundo. Ser extensa, divisible e inerte son las determinaciones ontológicas de la materia cartesiana³⁰². Mas si queremos tener una idea clara del modo cómo se realiza la impresión estética a este nivel también debemos tener en cuenta la filosofía natural de Descartes.

De todas las cosmologías científicas que acompañan el desarrollo de la humanidad, el mecanicismo fue la predominante a lo largo del siglo XVII. El mecanicismo cartesiano se

³⁰⁰ *Ídem.*

³⁰¹ Villoro, *op. cit.* p.154.

³⁰² L. Benítez, “La materia en René Descartes”, en Tomassini, *et all, El concepto de Materia*”, p. 22; L. Benítez, *Descartes y el conocimiento del mundo natural*, p. 34; L. Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 93.

cumple básicamente en tres propuestas. El pleno material, el corpuscularismo y la mecánica del movimiento. Éstas tienen como presupuestos la homogeneidad sustancial y la acción divina, capaz de imprimir movimiento a la materia inerte, cuya regularidad permite el establecimiento de leyes e impone un límite a la división de la materia en el mundo físico.³⁰³ Estos son pues, las condiciones ontológicas y físicas bajo las que una impresión estética puede darse en el cuerpo en tanto materia.

A este nivel, la máquina de nuestro cuerpo sería capaz de sentir dolor y agrado,³⁰⁴ pues aquí no se trataría sino de la percepción de movimientos corporales –que señalan lo provechoso o dañino para el cuerpo- asociados a una primera distinción cualitativa de la conciencia aún muy básica (sensaciones de placer, frío, hambre). Es así como Descartes puede decir en el *Tratado del hombre*:

Así, por ejemplo, si las divisiones de las líneas A, B, C, D, E, F, G, H representan las pequeñas sacudidas que dan lugar a otros sonidos, es fácil juzgar que los sonidos representados por las líneas G y H no deben parecer tan dulces al oído como los otros, al igual que las partes ásperas de una piedra no lo son tanto al tacto como lo son las de un espejo pulido. Igualmente debemos pensar que B representa un sonido más agudo que A en una octava, C en una quinta, D en una cuarta, E en una tercera mayor; asimismo debemos constatar que A y B juntos, o ABC o ABD o incluso ABCE son mucho más acordes que A y F, ACD, ADE, etc. Esto me parece suficiente para mostrar cómo el alma que estará en la máquina que os describo podrá agradarse con una música que obedeciese a las mismas reglas que la nuestra y cómo también podrá hacerla mucho más perfecta.³⁰⁵

Esto es, la máquina del cuerpo está condicionada naturalmente para percibir algunos movimientos como agradables o desagradables, conociendo estas condicionantes podremos determinar aquello que resulte agradable o no para el cuerpo humano. Ahora tenemos que ver de qué modo se da esta percepción y que normas la rigen.

Debido a una limitación natural los sentidos no captan todo lo que se halla en un objeto sino sólo una parte, es decir, hay umbrales naturales de percepción. No sólo es que no todos los movimientos no puedan resultar agradables, sino que ni siquiera podemos percibir todo

³⁰³ L. Benítez, *Descartes...*, p. 37.

³⁰⁴ El término utilizado por Descartes en varios de los textos es *chatoulliment*, vid Descartes, *Tratado de las pasiones*, art. 94. En las traducciones al español se han propuesto términos como complacencia o placer.

³⁰⁵ Descartes, *Tratado de hombre*, p. 78-79; AT, 150-151.

lo que hay en la naturaleza. Pero hay otra limitación importante de los sentidos, y es que no captan la estructura profunda del mundo sino que, por decirlo así, sólo registran la superficie de los movimientos de la materia.³⁰⁶ Por más que podamos descifrar la composición matemática de una melodía los oídos sólo escucharan sonidos, así como la vista verá colores y no variaciones de onda. Es aquí donde las cualidades sensibles recobran en la filosofía cartesiana toda su positividad, a grado tal, que el arte no podría realizarse sin ellas. Ciertamente en último término las diferencias entre cuerpos sólo son de figura, tamaño y velocidad, pero en su percepción son inseparables de sus cualidades secundarias y de la sensación que provocan, por más confusas al entendimiento que puedan ser.³⁰⁷ Así pues, para producir un objeto agradable habrá que tomar en cuenta tanto las posibilidades de la materia con que se trabaje (sonidos, colores, texturas) como las capacidades perceptivas del sujeto.

Mónica Uribe ha encontrado la categoría que corresponde a esta situación: “por naturalismo entendemos un arte cuyos elementos se presume coinciden con los elementos de la experiencia”.³⁰⁸ Y en efecto, Descartes dirá en varios lugares que es conforme a la razón decir que el arte imita a la naturaleza.³⁰⁹ Nosotros tan sólo quisiéramos agregar que en el cartesianismo la naturaleza se presenta como un mecanismo. Es este rasgo el que le permitirá decir, por ejemplo, que “todas las reglas de la mecánica pertenecen a la física de modo que todas las cosas que son artificiales son, por lo antes dicho, naturales”.³¹⁰ El mecanicismo permite dotar de naturalidad a los artefactos estéticos, en este caso los que producen agrado, y establece los principios físicos con los que han de construirse. Es pues, lo que permite establecer la correspondencia entre la naturaleza del sujeto (la máquina del cuerpo) y del objeto (la obra de arte).

No por eso ha de concluirse de aquí un rudo mecanismo, pues incluso en este nivel se ha de tener en cuenta que la representación y lo representado no se asemejan. La tarea del artista

³⁰⁶ L. Benítez, *El Mundo*, p. 17.

³⁰⁷ Como varias autoras han señalado las cualidades sensibles no son meramente subjetivas y arbitrarias sino que dependen de la interacción con el mundo externo. Cf. L. Benítez, “La percepción sensible en René Descartes”, en L. Benítez y J. A. Robles comps., *Percepción: colores*, p. 44-45; Zuraya Monroy, *El problema...*, p. 148-151.

³⁰⁸ Mónica Uribe Flores, *Luz y espacio pictórico: Descartes y el interior holandés en el siglo XVII*, p. 50.”

³⁰⁹ Descartes a Morus, 5 de febrero de 1649, A/T, V, p. 227. “Il est conforme à la raison quel art imitant la nature”.

³¹⁰ Descartes, A/T, IX, p. 321 *apud* Benítez, *Mecanicismo y modernidad*, p. 100.

o el artesano consistirá en encontrar la posibilidad armónica de esta asimetría. Tampoco se trata de que todas las máquinas tengan las mismas percepciones, pues aunque en general tengan la misma estructura puede haber variaciones de composición particulares. Las variaciones de la máquina se explican básicamente por dos factores: desajuste (como cuando estamos enfermos y los sabores casi no saben, o en el daltonismo, o como en la hipersensibilidad o la atrofia) y condicionamiento (una sensación que podría ser agradable experimentada en un momento desagradable puede causar desagrado posteriormente).

Nos detendremos ahora en el modo como todo esto toma una concreción estética. Para ello recurriremos a dos textos que nos permitiremos citar en extenso dada la importancia que creemos tienen para el sustento documental de nuestro capítulo. El primero pertenece a los *Principios*, el segundo al *Compendium Musicae*.

Art. 197.- *Cómo se comprueba que el alma es de una naturaleza tal que el movimiento de algún cuerpo basta para provocar en ella toda clase de sensaciones.*

También se puede probar muy fácilmente que nuestra alma es de naturaleza tal que los movimientos que se producen en el cuerpo son bastante para tener toda clase de pensamientos sin que sea necesario que haya en ellos cosa alguna que sea parecida a aquello que la hace concebir. En particular pueden provocar en ella esos pensamientos confusos que se denominan sensaciones. Pues, en primer lugar, vemos que las palabras proferidas mediante voces o bien mediante escritura sobre papel, la hacen concebir todas las cosas que ellas significan y provocan en ella diversas pasiones. Sobre un mismo papel, dotados con una misma pluma y provistos de una misma tinta, moviendo con pequeños y determinados giros el extremo de la pluma, se dibujan letras que hacen imaginar combates, tempestades, furias a cuantos den lectura a tales líneas o bien les producen indignación o tristeza. Ahora bien, si se mueve la pluma en forma distinta, aun cuando sea semejante, por pequeña que sea la diferencia del movimiento, puede dar lugar a pensamientos totalmente contrarios de paz, reposo, dulzura y excitar en los lectores pasiones de amor y de alegría. Pudiera ser que alguien contestara que las letras o las palabras sólo representan inmediatamente la figura de las letras y sus sonidos; que como consecuencia de ello, el alma, al comprender la significación de las palabras, excita en ellos las imaginaciones y las pasiones que se relacionan con ellas. Ahora bien, ¿qué diría del tacto y del dolor? El solo movimiento mediante el cual una espada corta alguna parte de nuestra piel nos produce dolor sin hacernos saber por ello cuál es el movimiento o la figura de esta espada. Y es cierto que la idea que tenemos de este dolor no es menos diferente del movimiento que la causa o de aquella parte de nuestro cuerpo que la espada corta, de lo que son las ideas que nosotros tenemos de los colores, sonidos, olores o gustos. Esto es por lo que se puede concluir que nuestra alma es de una naturaleza tal que los movimientos de algunos cuerpos pueden excitar en ella todas estas sensaciones, tal como una espada puede excitar la del dolor.”³¹¹

³¹¹ Descartes, *Principios*, art. 197, p. 392.

Compendio de Música

Su objeto es el sonido. Su finalidad es deleitar y provocar en nosotros pasiones diversas. Ahora bien, las cantinelas pueden ser tristes o alegres, y no debe extrañarnos que suceda algo tan opuesto, pues los poetas elegiacos y los autores trágicos agradan más en tanto en cuanto excitan en nosotros una mayor aflicción.

Los medios para este fin o, si se prefiere, las principales propiedades del sonido son dos, a saber, sus diferencias en razón de la duración o del tiempo, y en razón de la altura relativa al agudo o al grave. Porque lo que se refiere a la naturaleza del propio sonido, es decir, de qué cuerpo y de qué modo brota más agradablemente, es asunto de los físicos,

Parece que si la voz humana nos resulta la más agradable, es solamente porque más que ninguna otra es conforme a nuestros espíritus. Así, incluso nos es mucho más agradable la voz de nuestros amigos que la de los enemigos, según la simpatía y antipatía de las pasiones; por la misma razón por la que según se dice, una piel de oveja tensada en un tambor enmudece, si se golpea, cuando resuena una de lobo en otro tambor.

Consideraciones previas

1º Todos los sentidos son capaces de algún placer; 2º Para este placer se necesita una cierta proporción del objeto con el mismo sentido. De ahí que, por ejemplo, el estrépito de los mosquetes y de los truenos no parezca adecuado para la Música: porque evidentemente dañaría los oídos, lo mismo que el excesivo resplandor del sol los ojos al contemplarlo de frente; 3º el objeto debe ser tal que el sentido no lo perciba con excesiva dificultad ni confusamente [...]; 4º El sentido percibe más fácilmente el objeto en el que la diferencia de partes es menor; 5º Decimos que las partes de un objeto completo entre las que existe una mayor proporción son menos diferentes entre sí; 6º esta proporción debe ser aritmética y no geométrica [...] 7º entre los objetos del sentido no es más agradable al espíritu ni aquel que se percibe muy fácilmente ni tampoco el que se percibe con más dificultad; sino el que no es tan fácil como para satisfacer completamente el deseo natural, por el que los sentidos son atraídos hacia los objetos, ni tan difícil como para fatigar el sentido; 8º finalmente hay que señalar que en todas las cosas la variedad es muy agradable.³¹²

En breve. Diríamos que a nivel de la mera materialidad es posible hablar de una impresión estética. Esta impresión se da como percepción del movimiento de los cuerpos y la sensación que el alma asocia. Los cuerpos varían tan sólo en tamaño y figura, pero en su percepción son inseparables de sus cualidades secundarias. El agrado o dolor provocado por las impresiones dependerá tanto de la de la composición del objeto como de la configuración natural de la máquina del cuerpo. Así pues, hay una impresión estética al nivel de la sensación como movimiento.

³¹² Descartes, *Compendium Musicae*, A/T, X, 89-92.

Amor por lo bello, odio por lo feo. Pasiones del alma y mecanismos habituales.

Este subapartado avanza del siguiente modo. en el tercer nivel la sensación se presenta como una pasión. Antes de ver cuál es la pasión propia de la percepción de la belleza debemos considerar, si queremos argumentar con rigor en términos cartesianos, cómo es posible la unión cuerpo-alma y el modo de producirse una pasión. Describimos entonces tres pasiones importantes para la comprensión de nuestro apartado: deseo, amor y odio. Posteriormente veremos cuál es la pasión específica de la percepción de la belleza, en qué consiste y su utilidad estética. Mostramos también las razones de variación en la impresión de la belleza y, por último, damos el sustento documental que consideramos pertinente.

Cuando consideramos la unión cuerpo-alma podemos encontrar también una impresión de la belleza propia de este nivel, la cual se da como pasión. Llamamos pasiones a las emociones, sentimientos o sensaciones que se refieren particularmente al alma y que son causadas, mantenidas o fortificadas por el movimiento de los espíritus animales.³¹³ Para comprender mejor esta definición tenemos que considerar dos cosas: cómo es posible la unión cuerpo-alma, qué función desempeña cada sustancia y el modo de producirse de las pasiones.

Para Descartes contamos con nociones primitivas que nos permite obtener determinado tipo de conocimiento.³¹⁴ Por la noción de pensamiento conocemos el alma, por la de extensión la materia y por la de unión entre cuerpo-alma conocemos la unión entre ambos. La unión cuerpo-alma no forma una tercera sustancia, no se trata de una unión sustancial, sino el objeto de una noción que se compone de dos sustancias que están estrechamente unidas y que tienen capacidad para afectarse mutuamente. A cada noción le corresponde una facultad propia; conocemos el pensamiento por el entendimiento, la extensión por la imaginación y la unión por la sensación y la experiencia cotidiana. Por más que la unión

³¹³ Descartes, *Pasiones*, art. 27, AT, IX, 349, 10

³¹⁴ C. a Isabel, 21 de mayo de 1643. Descartes, *Correspondencia con Isabel*, p. 27

sea obscura al entendimiento es clara a la sensación y a la vivencia cotidiana. En última instancia, la unión se sostiene gracias a la infinita potencia de Dios.³¹⁵

Las funciones propias del alma son los pensamientos, sean acciones (voliciones) o percepciones (del entendimiento, la imaginación y la sensibilidad). Y las funciones propias del cuerpo son su conservación y movimiento. El alma no es principio ni del movimiento, ni de la vida o muerte del cuerpo, pues éste puede realizar los movimientos por las relaciones entre sus miembros y se dice del cuerpo que está vivo o muerto en razón de su funcionamiento, del mismo modo que se diría que un reloj que funciona o no. En la unión de cuerpo y alma, el alma puede tener efectos en el cuerpo (disposición a la realización de movimientos, control indirecto de las pasiones, etc.), el cuerpo en el alma (pasiones, sentimiento, sensaciones) y otros cuerpos en el cuerpo (movimiento de los sentidos exteriores). Pero no se trata siempre del mismo tipo de causalidad. Distinguimos una causalidad “no mecánica” o “metafísica”,³¹⁶ por la cual Dios imprimió movimiento a la materia o el alma dispone al cuerpo y que es conocida por las causas; y distinguimos una causalidad física, por la cual un cuerpo mueve a otro, o por el que se generan los movimientos corpóreos que permiten afectar al alma y que se conoce mejor por sus efectos, aunque también podamos conocer sus causas.

En un esquema muy general diríamos que las pasiones se producen del siguiente modo. Un cuerpo externo afecta los sentidos exteriores. Este efecto provoca en el cuerpo signos exteriores (cambios en la mirada, modificación de las cejas, palidez, rubor, etc.)³¹⁷ y signos interiores, una determinada relación entre la circulación de la sangre, el número y fuerza de los espíritus animales y las disposición particular de ciertos órganos.³¹⁸ Todos estos movimientos pasan por medio de los nervios del cuerpo al cerebro y de ahí a la glándula H, para después provocar en el alma una determinada pasión.³¹⁹

Como tales, las pasiones no pueden ser sentidas por el alma sin ser como éstas son, sin embargo, si no queremos referir lo que son sin recaer en el peligro de encubrirlas con las

³¹⁵ *Idem*

³¹⁶ L. Benítez, “El interaccionismo cartesiano y el problema de la glándula pineal”, en L. Benítez, *Homenaje a Descartes*, p. 66; Zuraya Monroy, *El problema...*, p. 66.

³¹⁷ Descartes, *Pasiones*, art. 112.

³¹⁸ *Ibid*, art. 36; AT, IX, 356, 10.

³¹⁹ *Ibid*, art. 35; AT, IX, 355, 15.

palabras de una definición formal, lo mejor que podemos hacer es describir los efectos anímicos y corporales de los que va acompañada cada pasión, el tipo de objeto que las causa y de las situaciones en que suele presentarse. La clasificación de las pasiones se hará atendiendo: 1º al el objeto que las cause y su modo de presentarse, este objeto puede ser inanimado o una causa libre (los otros) y en este caso por la opinión que puedan tener de algún bien;³²⁰ 2º al tiempo al que se refiere una pasión (presente, pasado o futuro);³²¹ 3º en relación a nosotros, a los efectos que los objetos nos provocan y la opinión que de nosotros tenemos.³²² En las pasiones podemos distinguir entre causas últimas (los movimientos de los espíritus animales)³²³ y causas inmediatas (los objetos que las generan).³²⁴

La principal utilidad de las pasiones está en disponer al alma a querer o rechazar lo que el cuerpo le enseña es conveniente o dañino para la conservación de la unión.³²⁵ De ahí que, a excepción de la admiración, todas las pasiones puedan verse como consideraciones sobre lo bueno o lo malo.³²⁶ Será bueno lo conveniente a mi naturaleza y malo lo dañino a ella. Distinguimos entonces seis pasiones principales: admiración, deseo, amor, odio, alegría y tristeza;³²⁷ y un número indefinido de pasiones particulares (orgullo, menosprecio, dignidad, etc.). Todas las pasiones tienen un posible uso estético, pero aquí nos centraremos solamente en tres: deseo, amor y odio.

El deseo es una agitación del alma que la dispone a querer en el futuro algún bien o la conservación de éste y a evitar algún mal.³²⁸ Las principales experiencias que nos sirven para conocer los movimientos que surgen del deseo son la violencia con que agita el ritmo del corazón, el aumento en la cantidad de espíritus animales enviados al cerebro y a los músculos que esto causa, de ahí que se sienta una mayor movilidad en los músculos cuando se desea.³²⁹ Si consideramos la simple posibilidad de conservar o adquirir un bien o de librarse de algún mal el deseo da paso a la esperanza, si hay posibilidades de obtener este

³²⁰ *Ibid*, art. 52; AT, IX, 372, 10.

³²¹ *Ibid*, art. 57; IX, 374, 20.

³²² *Ibid*, arts.62, 66; AT, IX, 376, 25 y 378, 10.

³²³ *Ibid*, art. 29; IX, 350, 15.

³²⁴ *Ibid*, art. 51; AT, IX, 371, 10.

³²⁵ *Ibid*, art.40; AT, IX, 359, 5.

³²⁶ *Ibid*, art. 56; IX, 374, 10.

³²⁷ *Ibid*, arts.53, 56, 57, 61; AT, IX, 373, 5; 374, 10; 374, 20 y 376, 20.

³²⁸ *Ibid*, art. 86; AT, IX, 392, 20.

³²⁹ *Ibid*, art. 101; AT, IX, 403, 15.

bien o este mal y si estas posibilidades son muchas se pasa entonces a la seguridad;³³⁰ por el contrario si son pocas las posibilidades pasamos del deseo al temor (del que son una especie los celos) y el temor extremado se convierte en desesperación.³³¹ Estas posibilidades pueden o no depender de nosotros, si dependen de nosotros entonces lo será en los medios o en la ejecución.³³² Respecto a los medios el deseo da paso a la irresolución, que nos dispone a deliberar, y si actuamos antes de haber deliberado es posible llegar al remordimiento, la más amarga de las pasiones.³³³ Respecto a la ejecución la esperanza da paso al valor o al atrevimiento, de los que es una especie la emulación; por el contrario el temor da paso a la cobardía o al miedo. La principal utilidad del deseo está en que cuando el alma desea el cuerpo se vuelve más ágil y dispuesto, pero su principal efecto dañino está en que puede disponernos a querer cosas que o bien no dependen de nosotros o bien pueden resultarnos dañinas.³³⁴

El amor y el odio son pasiones contrarias que surgen a partir de la consideración de un bien o un mal. Llamamos bueno a lo que nos conviene y malo a lo que nos es inconveniente, la pauta para distinguirlo es el placer o el dolor que puede causarnos un objeto. El amor es causado por el movimiento de los espíritus que mueve al alma a unirse voluntariamente (con consentimiento del alma) a lo que la pasión le enseña que le conviene y que la lleva considerarse tan sólo como la parte de un todo. En el caso del odio, a separarse de los objetos que parecen dañinos.³³⁵ Las principales experiencias que nos sirven para conocer los movimientos efectuados por el amor son un incremento violento en el ritmo cardiaco, un suave calor en el pecho y una mejoría en la digestión, de ahí que el amor sea bueno para la conservación de la salud.³³⁶ Estas experiencias son causadas porque la impresión del objeto amable provoca un aumento en el número de espíritus animales que van del cerebro a los órganos digestivos. De modo que el jugo de los alimentos, convertido en sangre nueva, pasa con mayor rapidez al corazón y con menos intermediarios, por lo que la sangre

³³⁰ *Ibid*, art. 58; AT, 375, 10.

³³¹ *Ibid*, art. 59; AT, IX, 375, 25.

³³² *Ibid*, art. 144; AT, IX, 436, 10.

³³³ *Idem*.

³³⁴ *Ibid*, art. 106; AT, IX, 406, 15.

³³⁵ *Ibid*, art. 79; AT, IX, 387, 5.

³³⁶ *Ibid*, art. 97; AT, IX, 401, 20.

que llega al corazón es más gruesa y más gruesos y agitados son también los espíritus que llegan de nuevo al cerebro.³³⁷ Y en esto consiste básicamente la pasión del amor.

Por el contrario, las principales experiencias que nos permiten conocer los movimientos de la sangre y los espíritus en el odio son la desigualdad en el pulso, el cual se vuelve más corto, al que se añade un frío en el pecho mezclado con un calor áspero y picante, además de que los órganos digestivos dejan de hacer su trabajo, rechazan los alimentos o por lo menos tienden a corromperlos y convertirlos en malos humores.³³⁸ Esto se debe a que la impresión del objeto que causa aversión conduce los espíritus del cerebro a los órganos digestivos de tal forma que impiden que el jugo de los alimentos se mezcle con la sangre, por lo cual se estrechan los orificios por donde corre. Los espíritus son llevados así al bazo y a la parte inferior del hígado, en donde se concentra la bilis, de tal modo que la sangre que viene del bazo apenas se enrarece y la que viene del hígado se dilata rápidamente³³⁹. De ahí que los espíritus que se dirigen al cerebro tienen también partes muy desiguales, las cuales fortifican la impresión del objeto de aversión y disponen al alma a pensamientos “llenos de acritud y amargura”.

El amor y el odio no tienen tantas especies como las demás pasiones, pero tienen grados. Los grados del amor son la estimación (el amor sentido por plantas, animales o cosas), la amistad (el amor sentido por otros seres humanos) y la veneración (el amor sentido por Dios, algún príncipe u otro ser humano que imagino puede convertirse en otro yo, incluso más perfecto que yo). Los grados del odio no son simétricos con los del amor, podemos distinguir el desprecio y la enemistad.

Pero hay una aclaración importante en relación a las especies del amor y el odio, y es que pueden sentirse o bien por las cosas buenas o malas, o bien por las cosas bellas o feas. El deseo que surge de cada una será distinto.³⁴⁰ Llamamos complacencia o agrado al deseo que surge a partir del amor sentido por las cosas bellas y horror o aversión al odio por las cosas feas, ambos sólo son accesibles por los sentidos exteriores.³⁴¹ Ambas especies son de

³³⁷*Ibid*, art. 107; AT, IX, 407, 10.

³³⁸*Ibid*, art. 79; AT, IX, 387, 5.

³³⁹*Ibid*, art. 108; AT, IX, 408, 10.

³⁴⁰*Ibid*, art. 85; AT, IX, 391, 15.

³⁴¹*Ibid*, art. 90; AT, IX, 395, 10.

las pasiones más peligrosas para el ser humano debido a que conmueven tan fuertemente al alma que a menudo sus engaños no pueden percibirse fácilmente y por ello con las que habrá que tener más cuidado.

Antes de ofrecer las citas que consideramos pertinentes y seguir profundizando en nuestro tema quizá convenga hacer un breve recuento de lo que queremos decir. Hay una percepción estética de la belleza propia del nivel de la unión cuerpo-alma. En este nivel la impresión se da como pasión. La impresión de la belleza va acompañada de una especie del amor que llamamos complacencia y que definimos como el amor por las cosas bellas.

Veremos más adelante que hay grados de esta pasión, así, las flores y plantas incitan a mirarlas como la comida a comerla, y van acompañadas de afecto; los otros hombres incitan la amistad y las personas del sexo contrario incitan lo que comúnmente se designa como amor. Así pues, hay una gradación de la impresión estética de la belleza según el objeto con el que se asocie.³⁴²

Art. 79. Definiciones del amor y el odio

El amor es una emoción del alma causada por el movimiento de los espíritus que la incita a unirse de voluntad a los objetos que les parecen serle convenientes. Y el odio es una emoción causada por los espíritus que incitan al alma querer separarse de los objetos que se le presentan como nocivos. Digo que estas emociones son causadas por los espíritus para distinguir el amor y odio, que son pasiones y dependen del cuerpo, tanto de los juicios que mueven también al alma a unirse de voluntad con las cosas que estima buenas y a separarse de las que estima malas, como de las emociones que estos provocan por sí solos en el alma.

Art. 85. Del agrado y del horror

Y sólo encuentro una distinción considerable que sea análoga a en uno y otro [amor y odio]. Consiste en que los objetos tanto del amor como del odio puede conocerlos el alma por los sentidos exteriores, o bien por los interiores y por su propia razón; pues llamamos generalmente bien o mal a lo que nuestros sentidos interiores o nuestra razón nos hace juzgar conveniente o contrario a nuestra naturaleza; pero llamamos bello o feo a lo que nos representan nuestros sentidos exteriores, principalmente el de la vista, que es considerado él sólo más importante que los demás; de donde nacen dos especies de amor: la que sentimos por las cosas buenas y la que

³⁴²Por lo menos en lo que respecta a las artes figurativas, y en concreto a la pintura, parece clara la importancia de la propuesta cartesiana. El paisaje y el bodegón compartirían la misma gradación estética, menor que el retrato, el desnudo y la pintura de género. Las primeras causarían afecto, mientras que sólo las segundas causarían algún tipo de amor.

sentimos por las cosas bellas, a la cual puede darse el nombre de complacencia, para no confundirla con la otra, ni tampoco con el deseo, al cual suele darse el nombre de amor; y de aquí nacen de la misma manera dos especies de odio, una de las cuales se refiere a las cosas malas, la otra a las feas; y a esta última podemos darle el nombre de horror o aversión, para distinguirla. Pero lo más interesante aquí es que estas pasiones de complacencia y horror suelen ser más violentas que las otras especies de amor o de odio, porque lo que llega al alma por los sentidos la impresionan más fuertemente que lo que presenta la razón, y que todas ellas son generalmente menos verdaderas; de suerte que, de todas las pasiones, son estas las que más engañan y de las que con más cuidado debemos guardarnos.

Art. 89. Cuál es el deseo que nace del horror

Ahora bien, aunque no sea sino uno y el mismo deseo que tiende a buscar el bien y a huir del mal que le es contrario, el deseo que nace de la complacencia no deja de ser muy diferente del que nace del horror; pues esta complacencia y este horror, que verdaderamente son opuestos, no son el bien y el mal los que sirven e objetos a estos deseos, sino solamente dos emociones del alma que la disponen a buscar dos cosas muy diferentes, a saber: el horror lo ha instituido la naturaleza para representar al alma una muerte una muerte súbita e inopinada, de suerte que, aunque sólo sea a veces el contacto de un gusano, o el ruido de una hoja que tiembla, o su sombra, lo que produce el horror, se siente por lo pronto tanta emoción como si ofreciera a los sentidos un peligro de muerte muy evidente, lo cual provoca de súbito la agitación que lleva al alma a emplear todas sus fuerzas para evitar un mal tan presente; y esta especie del deseo es lo que comúnmente se llama huida o aversión.

Art. 90. Cuál es el deseo que nace del agrado.

Por el contrario, la complacencia la ha instituido la naturaleza para representar el goce de lo que agrada como el más grande de todos los bienes que pertenecen al hombre, lo que hace muy ardientemente este goce. Verdad es que hay diversas especies de complacencia y que los deseos que de ella nacen no son todos igualmente poderosos; pues, por ejemplo, la belleza de las flores nos incita solamente a mirarlas, y la de las frutas a comerlas. Pero la principal es la que proviene de las perfecciones que imaginamos en una persona que pensamos puede llegar a ser nosotros mismos; pues, con la diferencia del sexo, que la naturaleza ha puesto en los hombres así como en los animales irracionales, ha puesto también ciertas impresiones en el cerebro que hacen que, a cierta edad y a cierto tiempo, cada persona se considere como defectuosa y como si no fuera más que la mitad de un todo cuya otra mitad debe ser una persona del otro sexo, de suerte que la naturaleza presenta confusamente la adquisición de esta mitad como el más grande de todos los bienes imaginables. Y aunque se vean muchas personas de este otro sexo no por eso se desean muchas personas al mismo tiempo, porque la naturaleza no hace imaginar que se tiene necesidad de más de una mitad. Mas cuando se observa algo en una que complace más que lo que se observa el mismo tiempo en otras, ello determina al alma a sentir por esa sola toda la inclinación que la naturaleza le da a buscar el bien que le presente como el más grande que pueda poseerse; y a esta inclinación o deseo que nace de la complacencia se le da el nombre de amor más generalmente que la pasión de amor que hemos descrito antes. También tiene efectos más extraños, y es el que sirve de principal materia a los autores de novelas y a los poetas.

Si todo parece estar determinado ¿cómo explicar la variabilidad de las impresiones que se juzgan bellas? Aquí la respuesta es triple. Habría que recordar en primer lugar que la máquina de nuestro cuerpo puede diferenciarse de otras por desarreglo o condicionamiento,

a un mismo movimiento no se ligan idénticas ideas y por tanto no provocan las mismas sensaciones.³⁴³

En segundo lugar, en la variabilidad de las sensaciones al nivel cuerpo-alma, vuelven a regir los mecanismos, aunque no se traten del mismo tipo. Sylliane Malinowski fue quién propuso bajo el título de “mecanismos habituales” la tematización de los condicionamientos propios de este nivel, en tanto recurrencia de circuitos que prefiguran la experiencia y forman un hábito.³⁴⁴ El control del alma sobre las pasiones es *absoluto* pero indirecto, mientras que los efectos de las pasiones son inevitables pero maleables.³⁴⁵ Así pues, los efectos de las pasiones pueden variar por los hábitos del sujeto.

En tercer lugar, habrá que tener en cuenta que, según Descartes, “en todas las cosas la variedad es muy agradable”,³⁴⁶ por lo que debemos distinguir no sólo la variabilidad de la recepción sino también las variaciones en la construcción de los objetos que provocan una determinada pasión. De este modo podemos explicar a este nivel no sólo que hay una impresión estética de la belleza sino también sus causas y razones de variación.

En lo concerniente a la forma que toman estas consideraciones respecto a la impresión estética quizá no haya mejor modo de mostrarlo que con el ejemplo de la moda, ofrecemos a continuación las citas que consideramos pertinentes.

Bueno es saber algo de las costumbres de otros pueblos, para juzgar las del propio con mejor acierto, y no creer que todo lo que es contrario a nuestras modas es ridículo y opuesto a la razón, como suelen hacer los que no han visto nada³⁴⁷

Y yo hubiese sido, sin duda, de esta última especie de ingenios [que siguen la opinión de otros], si no hubiese tenido en mi vida más que un solo maestro o no hubiese sabido cuán diferentes han sido, en todo tiempo, las opiniones de los más doctos. Mas habiendo aprendido en el colegio que no se puede imaginar nada, por extraño e increíble que sea, que no haya sido dicho por alguno de los filósofos, y habiendo visto luego en mis viajes que no todos los que piensan de modo contrario

³⁴³ *Ibid*, art 39. Cómo una misma causa puede provocar diversas pasiones en diversos hombres.

³⁴⁴ Sylliane Malinowski, “La ambigüedad de recurrir a los mecanismo habituales” en L. B, *mecanicismo y modernidad*, p.65

³⁴⁵ Vid Descartes, *Tratado de las pasiones*, art, 50.- “Que no hay alma tan débil que no pueda, siendo bien conducida, adquirir un poder absoluto sobre sus pasiones”; Malinowski, *op. cit.*, p. 65.

³⁴⁶ Descartes, *Compendium*, p. 55, AT, X, 89.

³⁴⁷ Descartes, *Discurso del método*, Primera Parte ; AT, IV, 16.

al nuestro son por ello bárbaros y salvajes, sino que muchos hacen tanto o más uso que nosotros de la razón; y habiendo considerado que un mismo hombre, con su mismo ingenio, si se ha criado entre alemanes o franceses llega a ser muy diferente de lo que sería si hubiese vivido siempre entre chinos o caníbales; y que hasta en las modas de nuestros trajes, lo que nos ha gustado hace diez años y acaso vuelva a gustarnos dentro de otros diez, nos parece hoy extravagante y ridículo, de suerte que más son la costumbre y el ejemplo los que nos persuaden que un conocimiento cierto; y que sin embargo, la multitud de votos no es prueba que valga para las verdades algo difíciles de descubrir, porque más verosímil es que un hombre solo de con ella que no todo un pueblo [...]³⁴⁸

Igualmente nada diré sobre los objetos que deben ser agradables o desagradables a la vista, porque, según lo he explicado sobre los otros sentidos, se podrá fácilmente decir que la luz demasiado intensa puede dañar los ojos y la suave producirles placer; así mismo, entre los colores es el verde, producido por la acción más moderada (que por analogía se puede indicar que se da en proporción de uno a dos), como la octava entre las consonancias de la música o el pan entre los alimentos que comemos, esto es, el más agradable universalmente; finalmente, todos los colores de la moda que producen un agrado mayor que el verde son como los acordes o pasajes de un aire nuevo, interpretado por un excelente instrumentista de laúd, o los guisos de un cocinero, que acarician mucho más el sentido, le hacen sentir mayor placer y relajan mucho más que los objetos simples y ordinarios.³⁴⁹

Dicho brevemente, hay una impresión estética de la belleza en el nivel de la unión alma y cuerpo. En este caso la impresión se da como pasión. Entendemos por pasiones sentimientos, sensaciones o emociones que se refieren particularmente al alma y que son causadas, sostenidas o fortificadas por el movimiento de los espíritus animales además de por el objeto que las provoca. La pasión propia de la impresión de la belleza es la complacencia o agrado que se define como el deseo surgido del amor por lo bello. También podemos distinguir una impresión de la fealdad, el horror o aversión, que definimos como el odio por lo feo. Estas pasiones se producen por la afectación de los órganos externos cuyos movimientos se transmiten por medio de los espíritus animales a la glándula H y de ahí al alma. La variabilidad de las impresiones se debe: primero, a que la máquina de los cuerpos humanos puede variar por desajuste o condicionamiento, de ahí que una misma sensación no se asocie a un mismo movimiento; segundo, a que al nivel de la unión cuerpo-alma, las pasiones están mediadas por los hábitos del sujeto (mecanismos habituales); tercero, la variación en los objetos que provocan determinadas pasiones se explica porque la variación misma es un medio para incrementar la impresión estética. Así pues, una vez que hemos visto los fundamentos de la propuesta cartesiana y los principios que la rigen,

³⁴⁸ *Ibid*; AT, IV, 16.

³⁴⁹ Descartes, *Tratado del hombre*, pp. 84-85; AT, XI, 158.

podemos decir que hay una impresión estética de la belleza que corresponde a la sensación en tanto pasión.

De este modo creemos haber mostrado que es posible hablar de una impresión estética de la belleza en los tres niveles que componen el concepto cartesiano de sensación de modo sistemático. Y así que es posible hablar, por lo menos en respecto a esta impresión, de una estética cartesiana. La forma como se relacionan estos niveles y lo que en general podría entenderse por estética cartesiana quedará más claro en los apartados siguientes.

II. Algunos conceptos de teoría del arte

El arte

En los textos de Descartes pueden encontrarse varios sentidos de la palabra “arte”, no obstante en la mayoría de los casos el arte es entendido como una técnica, como una práctica normada por determinadas reglas y principios aplicados a un ámbito particular. En la filosofía de Descartes quizá no podamos encontrar entre las artes “mecánicas” y las artes “liberales” tanto una diferencia de grado o de naturaleza como de finalidad. Respecto a éstas últimas podemos decir que su objeto puede variar según el arte del que ese trate (de la música lo será el sonido, de la pintura el color, etc.), pero que su finalidad es la misma, a saber, deleitar y provocar pasiones.³⁵⁰

Es aquí donde en la filosofía de Descartes el arte y la vida se dan la mano y se dicen mutuamente que todo siempre ha estado bien entre ellos, pues debemos recordar el artículo 212 del *Tratado de las pasiones* según el cual es de las pasiones que depende todo el mal y todo el bien de esta vida.³⁵¹ Pero por agradable que parezca lo anterior no ha de perderse de vista que el dominio de la naturaleza es uno de los aspectos indelebles de la filosofía de Descartes y la estética no podría ser la excepción. Sea sobre el objeto, sea sobre el sujeto, el

³⁵⁰ Descartes, *Tratado del hombre*, pp. 84-85; AT, XI, 158.

³⁵¹ Descartes, *Tratado de las pasiones*, art. 212; AT, IX, 486, 10.

dominio de la naturaleza podría entenderse aquí como el control sobre las pasiones, el cual se realiza en la estética cartesiana por una imitación.³⁵²

El arte es imitación de la naturaleza pues de ella es de donde extrae sus posibilidades de concreción. “Naturaleza” tiene en Descartes al menos cuatro sentidos que es preciso aclarar para entender en qué sentido se imita. Se usa a veces en el sentido de esencia, entonces refiere al conjunto de determinaciones predicables de un ente,³⁵³ sea sujeto u objeto. Aplicado a los cuerpos, “naturaleza” puede significar la composición propia de ese cuerpo.³⁵⁴ En un sentido más amplio, “naturaleza” puede significar la relación cinemática de la totalidad de los entes del mundo y, por esto mismo, de las leyes que las regulan.³⁵⁵ En un último sentido, “naturaleza” podría significar las relaciones determinadas entre un objeto o representación y un pensamiento,³⁵⁶ aunque estas relaciones puedan ser alteradas por el hábito.

En una estética cartesiana el artista imitaría a la naturaleza debido en parte a que tanto la esencia del sujeto, la composición de los cuerpos, las relaciones entre estos y las relaciones entre pensamientos y cuerpos ya están dadas y al artista sólo le queda descubrirlas y recomponerlas de un modo determinado para poder obtener así cierto control sobre ellas. El arte debe por tanto considerar la naturaleza del sujeto, del objeto, de las relaciones entre cuerpos y de las relaciones entre objetos o representaciones y pensamientos para poder realizarse.

Así pues, podríamos decir que en términos cartesianos el arte es una técnica que tiene por finalidad el provocar pasiones tanto para obtener un control sobre ellas como para hacer más agradable la vida. El arte es imitación de la naturaleza en el sentido en que es de ella de donde extrae sus posibilidades de concreción.

³⁵² Descartes a Morus, 5 de febrero de 1649, A/T, V, p. 227. “Il est conforme à la raison quel art imitant la nature”.

³⁵³ Villoro, *op. cit.*, p. 138. Como cuando se dice que la naturaleza de la *res cogitans* es el pensar, o que la naturaleza de la materia es ser extensa. *Cf.*, Descartes, *Discurso*, p. 17, 23.

³⁵⁴ Como cuando se habla de la naturaleza del fuego, *Cf.*, *Ibid*, p. 22.

³⁵⁵ Como cuando se habla de las leyes de la naturaleza, *Cf.*, *Ibid*, p. 21, 22.

³⁵⁶ Como cuando se dice que es natural la relación entre el horror y la representación de la muerte súbita. *Cf.*, Descartes, *Pasiones*, art. 50, 89, 90.

El artista

El trabajo del artista en la filosofía de Descartes es ya el resultado de una determinada división del trabajo que le confiere cierta especialización. Así encontramos en la regla 1 que si en las ciencias conviene aprender los fundamentos de los que dependen todas, no es lo mismo en las artes en las que es mejor aprender una sola y especializarse en ella. El trabajo del artista es pues el resultado de una especialización, la cual se decidirá en función del objeto al que se aplique (el sonido, el color, etc.), pero, acotado a las artes “creativas”, su finalidad será la misma, a saber, la deleitar y provocar pasiones.

En un primer nivel el artista sería el “descubridor”/productor³⁵⁷ de ideas sensibles (adventicias o facticias), pero ellas mismas necesitarían de un segundo nivel en el que el artista sería un productor de movimientos que tendrían por objetivo descifrar las asimetrías que rigen entre lo sentido y la sensación. Una vez que se han descifrado estos movimientos y el modo de producirse estas ideas el artista puede verse entonces como un productor de pasiones. En el primer caso el artista trabaja con el modo como se componen y reciben ideas, en el segundo con el modo de descubrir y componer los movimientos de los cuerpos, por último, con los mecanismos habituales que regulan las pasiones.

Si bien la actividad del artista en última instancia se fundamenta en Dios (como garantía de la regularidad del movimiento de los cuerpos y de la posibilidad de la unión alma-cuerpo) no es divina su creación. Queda fuera del cartesianismo cualquier posibilidad de una inspiración divina, pues su objeto primero, del cual tendrá que extraer las posibilidades de concreción, es la naturaleza.

Pareciera entonces que apelar a Dios como fundamento fuera un argumento casi gratuito o poco económico, pues su función sería tan sólo externa. Esto no ha de extrañarnos pues este es uno de los problemas básicos del cartesianismo, el cual no dejará de ser notado por los primeros lectores de la filosofía de Descartes. No obstante, Dios como fundamento es un

³⁵⁷ Usamos este término doble atendiendo al siguiente comentario de Villoro: “Los cuatro preceptos del método tienen el mismo sentido: verificar toda opinión sobre la base de las ideas claras y distintas; mas esto equivale a descubrir los entes verdaderos bajo el velo de las palabras y los prejuicios. No se trata tanto de una tarea productora sino depuradora. Pues nuestra acción la que oculta; y basta hacer de lado opiniones previas para que las cosas, por sí mismas, se ofrezcan.” Villoro, *op. cit.*, p. 54

postulado absolutamente necesario para la coherencia interna de la filosofía cartesiana y en el caso que atendemos no parece ser distinto.

La actividad artística tiene pues como objeto primero a la naturaleza pero no se sigue de esto que todas las creaciones tengan que ser iguales o indiferenciadas respecto a su creador. Según Descartes podemos distinguir las obras de un artista por la marca particular que el artista imprime a la obra³⁵⁸. La diferenciación de la obra por su creador corresponde según Riegl a un gusto que ha subjetivizado el acto de creación, tema del que trataremos más adelante.

Así pues, diremos que la actividad artística es en Descartes el resultado de una determinada especialización cuyo objeto puede variar aunque su finalidad siga siendo la misma (deleitar o provocar pasiones). El artista es en un primer momento un productor de ideas sensibles, en un segundo momento es un productor de movimientos cuyo objetivo es descifrar la asimetría entre lo sentido y la sensación para provocar agrado y en un tercer momento es un productor de pasiones. Si bien la actividad del artista se fundamenta en Dios no es divina su creación.

La obra de arte

Considerar el tipo de realidad que correspondería a la obra de arte dentro de la filosofía de Descartes hace intervenir un número de relaciones entre realidades difícil de describir. Comencemos con el artista. Aquí la obra puede verse en un primer momento como una idea facticia (ideas compuestas por la imaginación) y debemos distinguir la entre realidad objetiva y la realidad formal de esa idea.

Considerada en su realidad objetiva la idea debe tener una causa, en la que el efecto se contenga formal o eminentemente, pues “[...] si alguien concibiese en su espíritu la idea de una máquina sumamente artificiosa y desusada, sería razonable preguntar cuál es la causa

³⁵⁸ Descartes, *Meditaciones*, Quintas respuestas.. Y por menor que parezca este aspecto nos da una idea clara del tipo de gusto al que se refiere, pues no ocurre lo mismo con otros tipos de gusto o producción artística como es el caso del arte egipcio en el que parece imposible distinguir entre un creador singular y la obra Riegl, *El arte industrial tardoromano*, p. 96.

de esa idea, y no daría una respuesta satisfactoria quien dijera que esa idea no es nada fuera del entendimiento, y que, por tanto, no sólo puede ser causada sino sólo concebida; pues lo que se pregunta aquí es, precisamente por qué causa es concebida [...]”.³⁵⁹ Tampoco podemos decir que la causa de la realidad objetiva de la idea sea sólo una operación del entendimiento, pues preguntamos ahora por la causa del “artificio objetivo” de esa idea.

Respecto a cuáles sean estas causas en relación a la obra de arte podemos decir que serían por lo menos análogas a las de una máquina. Y para Descartes: “[...] a dicho artificio pueden atribuírsele causas diversas: o bien una máquina real anteriormente vista, a cuya semejanza ha formado la idea, o bien un profundo conocimiento de la mecánica, poseído por el entendimiento, o bien, acaso, una gran sutileza de ingenio, por cuya virtud ha podido ser inventada la máquina, sin previa ciencia. Y debe notarse que todo ese artificio, que en la idea sólo está objetivamente, ha de estar formal o eminentemente en su causa, cualquiera que ésta sea [...]”.³⁶⁰

Así, si alguien tiene la idea de una máquina debe haber una causa en la que esté contenida todo su artificio, aunque en la idea éste sólo se halle objetivamente. La obra de arte tiene así una realidad objetiva en tanto que existe en el entendimiento del artista y una causa en la que está contenida formal o eminentemente y que puede variar según lo antes dicho.³⁶¹ Pero la obra también ha de materializarse, pues la impresión estética sólo se cumple si afecta a los sentidos externos y éstos sólo son afectados por los cuerpos, entonces es posible ver a la obra de arte como un cuerpo muy elaborado, al modo de una máquina.

Y si bien el artista puede verse como el creador o causa eficiente de la obra no ha de pensarse que el principio cartesiano “la causa de la creación es la causa de conservación” se aplique estrictamente en este caso. Distinguimos según la escuela entre las causas llamadas *secundum esse* (cuyos efectos dependen de su causa para la continuación en el ser, como la luz del sol y el hombre de Dios) y las llamadas *secundum fieri* (cuyos efectos dependen sólo de su producción, como el hijo y el padre o el arquitecto y su edificio). Así pues, la

³⁵⁹ Descartes, *Meditaciones*, Primeras Respuestas, p. 89.

³⁶⁰ *Ibid*, p. 89

³⁶¹ Es preciso considerar que bajo la interpretación de la idea como representación, la idea adquiere además una realidad formal en el sujeto. Villoro, *op. cit.*, p. 129.

obra de arte sólo dependería del artista en cuanto a su producción pero no para su conservación, como el arquitecto y la casa.³⁶²

Podemos considerar ahora el modo como existe la obra en relación al sujeto de la impresión estética. En este caso la obra puede ser vista como una idea adventicia. Aquí nuevamente debemos distinguir entre la realidad objetiva y la realidad formal de la idea. La realidad formal es en este caso la obra en tanto que existe fuera de entendimiento, el cual afectará a los sentidos por sus cualidades sensibles o secundarias. La realidad objetiva de la idea será la obra en tanto que existe en el entendimiento de quien la percibe.³⁶³ Así pues, el tipo de realidad que corresponda a una obra varía según el momento y el sujeto al que la refiramos.

En tanto que nos afecta por medio de los sentidos podemos considerar a la obra de arte como una idea con *imagen* y delinear su modo de producción de acuerdo a la teoría de la génesis de las ideas, en este caso adventicias o facticias. Pero los efectos de una obra no se agotan aquí, pues hemos de recordar que en el tercer nivel la impresión estética se da como pasión. Y si bien las pasiones son un tipo de pensamiento y se producen mediante ideas, no necesitan tener imagen, aunque son susceptibles de ser causadas por imágenes. De este modo puede verse a la obra como una idea con imagen capaz de suscitar en el alma pensamientos sin imagen.

Hace falta considerar el por qué, si lo que sentimos son las pasiones, una obra triste puede producir en nosotros cierto agrado, del mismo modo que las elegías más nos agradan cuanto más nos afligen, o cómo un viudo puede sentir placer al llorar por la muerte de su esposa.³⁶⁴ Yes que para Descartes:

Quando en un libro leemos la narración de extrañas aventuras o las vemos representadas en el teatro, esto excita a veces en nosotros tristeza o alegría, o amor u odio, y en general todas las pasiones, según la diversidad de objetos que a nuestra imaginación se presentan; pero al mismo tiempo experimentamos placer al sentir excitadas en nosotros estas pasiones, y este placer es una alegría intelectual que lo mismo puede originarse de la tristeza que de todas las pasiones restantes³⁶⁵

³⁶²Cf. Descartes, *Meditaciones*, Quintas Respuestas, pp. 292-93.

³⁶³ Así mismo debemos recordar que bajo la interpretación de la idea como representación se añade aquí una segunda relación en la que la idea tiene a su vez una realidad formal en el sujeto.

³⁶⁴ Descartes, *Pasiones*, art.147; AT, 439, 10.

³⁶⁵ *Idem*.

Queda aún por tratar una cuestión importante y es la de esclarecer si la obra de arte ha de considerarse como algo natural o artificial. Para ello debemos atender a dos ideas de Descartes que ya hemos tratado. La primera es que el arte es imitación de la naturaleza. La segunda, derivada de la anterior, es que “todas las reglas de la mecánica pertenecen a la física de modo que todas las cosas que son artificiales son, por lo antes dicho, naturales”. Decimos que una obra es natural, primero en el sentido de que su constitución física se rige por las mismas leyes de la naturaleza (en tanto relación cinemática de los cuerpos del mundo) y que es de ella de donde el arte extrae sus posibilidades de concreción. En un segundo sentido decimos que la obra es natural porque corresponde con la naturaleza del sujeto, ya como acorde con su umbral de percepción, ya como lo conveniente a su conservación.

La belleza

Antes hemos hablado de la impresión estética de la belleza pero hemos omitido una definición. El rechazo de Descartes a las definiciones formales guía esta última decisión; además, hemos de tener en cuenta que así como la extensión no se separa de las cosas extensas, así la belleza no se separará de las cosas que llamamos bellas, por lo que era imprescindible tratarlas en primer lugar. No obstante, una vez realizada nuestra investigación deberíamos estar en posición de decir lo que, al menos en términos generales, es lo bello para Descartes. Diríamos entonces que lo bello es aquello que guarda unidad, proporción (orden y medida) y que es conveniente a la naturaleza del sujeto, pero que esto es sólo una definición formal.

En términos ontológicos diríamos que sólo respecto a Dios la belleza es un atributo, mientras que en el sujeto es una idea adventicia y en los objetos una cualidad secundaria, ambas pueden verse, en términos generales, como una modificación de las sustancias. De la relación entre belleza y verdad diríamos igualmente que sólo en Dios se identifican como parte de su esencial unidad. Pero en lo que concierne a la percepción de la idea de la belleza y a su percepción sensible no hay tal identificación. Por un lado, la idea de la belleza (excluyendo la idea de la belleza de Dios) será siempre una idea sensible la cual depende

de los sentidos; por otro, si bien los sentidos por sí mismos tampoco pueden errar, también es cierto que no dan cuenta de la estructura “profunda” del mundo; percibimos sonidos y no desplazamientos de ondas. En todo caso lo que los sentidos pueden señalar es lo conveniente y no lo verdadero.³⁶⁶

Quedaría una última cuestión importante, a saber, en qué medida podemos decir que en Descartes la belleza se ha subjetivizado. Se trata de una cuestión complicada y todo parece indicar que, si bien el sujeto tiene un papel predominante como punto de referencia, este proceso no se ha alcanzado plenamente. La belleza de Dios parece ser independiente del sujeto e igual para todo aquel que la observe; las condiciones de agrado también parecen independientes del sujeto (como en la universal dulzura de la octava o del relajamiento a partir del verde) y lo mismo algunas asociaciones en la producción de pasiones. Estas condiciones no imposibilitan que haya variaciones en la percepción de cada sujeto, pero a su vez, éstas no impiden que haya una explicación para las mismas que, como hemos dicho, pueden ocurrir ya sea por descompostura, por condicionamiento o por el agrado que provoca la variación.

III. Derecho y hecho de la estética cartesiana

Al hablar de una estética cartesiana surge inmediatamente la pregunta de con qué derecho nos referimos a ella. Teniendo en cuenta que Descartes no dedicó ningún texto específico al tema y que incluso es difícil relacionar las referencias que hace, parece como si la estética sólo pudiera considerarse externa a la filosofía de Descartes, como una atribución más o menos arbitraria. Considero que al apegarnos a los principios de la filosofía cartesiana la estética adquiere legitimidad y que si bien Descartes no dedicó algún tratado específico sí expresa en muchas ocasiones que los alcances de su filosofía iban más allá de los temas a los que él había hablado detalladamente. La estética puede verse como uno de estas extensiones que siguiendo los principios de esta filosofía permiten ampliar sus límites de aplicación.

³⁶⁶ Esto no implica que en algún caso una determinada obra de arte pueda llevar a un conocimiento de la verdad ni que en su producción no intervengan determinados conocimientos verdaderos, pero no es este el problema que tratamos por ahora.

Por otro lado es un hecho que varios autores han hablado ya de la estética cartesiana. En este caso era necesario mostrar los principios de la estética cartesiana en sus tres niveles para poder tratar mejor con las interpretaciones. Quizá la principal causa de desavenencia entre las interpretaciones sea la parcialidad, pues son pocas las obras referidas a partir de las que se generaliza la interpretación, las obras referidas condicionan en cierto modo el nivel de la estética al que se refiere. La segunda causa parece ser el haber querido derivar la estética de Descartes a partir, ya de la interpretación de la historia de la estética que se tenga (en muchos casos vista desde retrospectiva a partir del siglo XVIII), ya de la interpretación que de la filosofía de Descartes en general se postule, si Descartes es racionalista, su estética es racionalista. Creemos que nuestra interpretación permite conciliar esta diferencia interpretativa mostrando que cada una de estas interpretaciones se refieren a un nivel específico. Para ello comentaremos brevemente algunas de las propuestas que se han publicado.

W. Tatarkiewicz toma como punto de referencia la científicidad del sistema cartesiano. Como el arte no es una ciencia y la sensación no es racional, el autor concluye que los postulados estéticos de Descartes derivarían en un irracionalismo subjetivista.³⁶⁷ Tatarkiewicz sostiene su interpretación más en la correspondencia de Descartes que en alguna obra específica.³⁶⁸ La propuesta de Bayer nos permite observar un lado opuesto. Para Bayer una de las características esenciales de la filosofía de Descartes es el mecanicismo y tomándolo como referencia concluye que la estética cartesiana deriva en un racionalismo mecanicista.³⁶⁹ El autor sustenta su propuesta principalmente en las *Meditaciones* y en los *Principios*. Elio Franzini en *La estética del siglo XVIII* dedica algunas páginas a la estética de Descartes y varias más a la influencia que ha tenido.³⁷⁰ Para el autor la estética de Descartes se desenvuelve de acuerdo con una *física* y una *lógica* de las pasiones que colaborarían para llevar a claridad los efectos estéticos y poder controlar las capacidades turbadoras de las pasiones. En este caso es difícil saber las obras que el autor trabaja, pues no cita obras de Descartes, pero podemos aventurar que se refiere al

³⁶⁷ Tatarkiewicz, *Historia de la estética*, t. III, p. 471.

³⁶⁸ concretamente se refiere a C. a Isabel, 22-02-1649, AT, V, 281; C a Merssene, 18-103-1630 y a *Pasiones*, art. 4 y art. 85; AT, IX, 330, 15 y AT, IX, 391, 15

³⁶⁹ Bayer, *Historia de la estética*, p. 139.

³⁷⁰ Elio Franzini, *La estética del siglo XVIII*, p.26-27.

Tratado de las pasiones. Por su parte, Toni Negri piensa que la estética cartesiana se desarrollaría según la superposición más o menos conflictiva de una estética subjetivista y una naturalista. Negri piensa a Descartes como un “humanista densificado” y el conflicto sería una expresión de esta densidad en la que conviven tendencias renacentistas (naturalismo) con modernas (subjetivismo).³⁷¹

También Ernst Cassirer ha tratado el tema y a él se debe quizá una de los estudios más detenidos. Para Cassirer “Descartes no incluye en su filosofía ninguna estética, pero la tendencia de su obra filosófica contiene ya su esbozo mental; por que la unidad absoluta a que reduce la esencia del saber y merced a la cual deberá superar todas sus separaciones arbitrarias y convencionales, la extiende al campo del arte”.³⁷² Pero de la apariencia que tendría este esbozo es poco lo que Cassirer dice explícitamente y es necesario derivarla de la influencia de Descartes en la historia de la estética, pues, de acuerdo con el autor: “A medida que avanza el espíritu cartesiano y se va afirmando con mayor conciencia y resolución, con tanta mayor energía se impone la nueva ley en el campo de la estética.”³⁷³

Cuando se habla de racionalismo y empirismo se olvida demasiado pronto que estas corrientes también tienen una derivación estética. La influencia de Descartes en la historia de la estética puede encontrarse en ambas, representadas esta vez por el clasicismo francés y el empirismo inglés. Respecto al clasicismo francés, considerado el ala racionalista de la estética, el influjo de la filosofía de Descartes podría encontrarse en el esfuerzo por establecer un paralelismo entre la ciencia y el arte capaz de determinar principios que den unidad a la teoría estética.³⁷⁴ De ahí que la obra de arte sea tratada como un objeto de la naturaleza,³⁷⁵ Este punto de partida permite postular reglas objetivas a las cuales ha de atenerse tanto la obra como el artista para lograr un pleno desarrollo, lo cual implica que hay objetos específicos que se adecúan a fines específicos³⁷⁶ que la teoría estética debe

³⁷¹ Negri, *Descartes político*, p. 32.

³⁷² E. Cassirer, *La filosofía de la ilustración*, p. 308.

³⁷³ *Ibid*, p. 309.

³⁷⁴ *Idem.*, p. 309.

³⁷⁵ *Ibid*, p. 310.

³⁷⁶ *Ibid*, p. 320.

poder descifrar por medio de la razón.³⁷⁷ En estos aspectos de la estética francesa del siglo XVII ve Cassirer la influencia de Descartes.

Pero también en el empirismo el cartesianismo sería desarrollado. La estética empirista se distingue de la clásica tanto por su método como por su objeto. Ya no estudia tanto el objeto como el sujeto, lo que se quiere conocer es el estado del sujeto artístico³⁷⁸. No interesa ya tanto la forma como la totalidad del proceso psíquico que se desenvuelve en el proceso artístico. Sin duda es otro el método necesario, esta vez más apegado a la experiencia y a su descripción.³⁷⁹

De este modo, si bien Cassirer no desarrolla explícitamente la apariencia que tendría la estética cartesiana, sí muestra el influjo que la filosofía de Descartes ha tenido en la estética y es posible obtener de ahí una imagen de la estética de Descartes como en negativo. La interpretación de Cassirer nos resguarda de identificaciones demasiado apresuradas, sea como racionalista o empirista, y es esta una de sus mayores ventajas. No obstante, es claro que la estética de Descartes requería de un estudio más detenido para mostrar en positivo la forma que este esbozo podía tener y eso es lo que hemos intentado mostrar.

Existen otras muchas propuestas que si bien no podemos tratar sí es necesario mencionarlas. En México han tratado del tema Alfonso Reyes³⁸⁰ (Descartes sería un racionalista en el sentido amplio, o bien se acercaría a un formalismo), Leticia Rocha Herrera³⁸¹ (no propone una categoría general), María Teresa Ravelo Sánchez³⁸², Mónica Uribe Flores³⁸³ (Descartes sería un racionalista), Mario Chávez Tortolero³⁸⁴ (no propone una categoría general) y Alejandro Valencia Gómez³⁸⁵ (Descartes se acercaría al naturalismo).

³⁷⁷ *Ibid*, p. 311.

³⁷⁸ *Ibid*, p. 346.

³⁷⁹ *Ibid*, p. 327.

³⁸⁰ Reyes, Alfonso, "En torno a la estética de Descartes", en *México en la cultura*, núm. 87, oct. 1, 1950, p. 5.

³⁸¹ Rocha Herrera, Leticia, "La estética y el *Compendium Musicae* de Descartes", en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 145-172.

³⁸² Ravelo Sánchez, *Compendium Musicae* Descartes: análisis integral de la obra". México, el autor, 2008

³⁸³ Uribe Flores, Mónica "Luz y espacio pictórico: Descartes y el interior holandés del siglo XVIII". México, el autor, 2010.

³⁸⁴ Mario Chávez, "El *Compendium Musicae*. Descartes en la música". México, el autor, 2010

³⁸⁵ Alejandro Valencia Gómez, "El concepto de experiencia en el naturalismo renacentista y en Descartes". México, el autor, 2009.

Creemos que nuestra propuesta puede coincidir con la mayoría de las interpretaciones pues muestra que la mayoría son correctas dentro del nivel al que se refieren, pero que esta corrección no impide que sean parciales. Era necesario establecer los principios de una estética cartesiana en el doble registro en el que la estética anterior la segunda mitad del siglo XVIII, como teoría de la sensibilidad y como teoría del arte, para poder mostrar la sistematicidad de la estética de Descartes y establecer un punto de comparación para mediar entre las interpretaciones. Este trabajo es el que hemos intentado desarrollar en las páginas anteriores.

Conclusiones

En la presente investigación hemos intentado mostrar que es posible elaborar un concepto del cartesianismo cuyos alcances históricos hacen posible incluso la segmentación diferenciada en apartados temporales bien diferenciados. Aquí hemos atendido principalmente a la segunda mitad del siglo XX. Para ello era necesario armar el cuerpo bibliográfico que nos permitiera sostener la existencia de una rama de trabajo concreta centrada no sólo en el estudio de filosofía moderna, sino específicamente en el estudio de la filosofía de Descartes. Era necesario mostrar las dimensiones de este trabajo, primero en forma historiográfica y bibliográfica para con base en este trabajo poder segmentar los documentos por áreas de investigación que siguieran en lo posible la división de la filosofía de Descartes (filosofía primera, natural, etc.).

Una vez hecho este trabajo el paso siguiente en la investigación era doble. Por un lado, mostrar los cambios más sobresalientes a lo largo de este periodo, por otro, distinguir a los filósofos y filósofas más destacados en esta corriente. Es así como podemos decir, con base en la investigación, que obras como las de Luis Villoro, Laura Benítez, Zuraya Monroy, Alejandra Velázquez, Elia Nathan y otras, destacan por la calidad y la profundidad de sus investigaciones.

Pero si el trabajo se hubiera quedado a este nivel nuestro texto hubiera sido meramente historiográfico y nuestro concepto del cartesianismo meramente formal. Era pues necesario mostrar en primero lugar, y aunque fuera brevemente, el trabajo realizado en cada una de

las áreas que encontramos para hacer sensible nuestro concepto de cartesianismo. En segundo lugar, siendo los conceptos la materia de trabajo propia de la filosofía, mostrar las implicaciones conceptuales del cartesianismo de modo concreto. Desarrollamos por ello en el segundo capítulo uno de los conceptos más elaborados que puede encontrarse en este periodo de estudio, el concepto de sensación.

No obstante, si el texto hubiera permanecido en este nivel se trataría aún de un texto propiamente histórico. Era pues imprescindible poner a trabajar este concepto en un acercamiento a la obra de Descartes que nos permitiera mostrar por lo menos alguna de las posibles ampliaciones que el cartesianismo permite. Desarrollamos por ello el tema de la estética cartesiana. Este apartado era necesario para nuestra investigación debido a que intentábamos mostrar que se trata, por un lado, que el cartesianismo es una corriente viva y sumamente dinámica; por otro, que nuestra investigación no se ofrecía como un mero recuento estadístico a anticuario, sino que intenta colaborar en seguir haciendo del cartesianismo una línea de investigación que se esfuerza por ampliar sus límites de investigación.

Sin duda es mucho lo que falta por investigar y con gusto lo reconocemos, pues en cierta forma esto era parte de nuestros objetivos. No obstante, creemos que, si nuestras pretensiones se han cumplido, el presente ensayo puede servir como un comienzo sólido tanto para los estudios del cartesianismo en el país como para los estudios sobre estética cartesiana. Si se ha logrado o no corresponde a cada lector juzgarlo. Quizá sea necesario recordar una vez más que no hemos intentado *la* interpretación del cartesianismo sino sólo una de sus posibilidades y que quisiéramos que esta investigación se escuchara al modo como se escucha una ola en el rumor del mar.

Apéndice

Bibliografía del cartesianismo en México durante la segunda mitad del siglo XX

I. Traducciones

a. De la obra de Descartes

1. Descartes, René, “Carta del autor a quien tradujo *Los principios de la filosofía*”, OomsRenard, Nicol, tr. y notas; México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1987
2. Descartes, René, *Discurso del método*. Rovira Armengol, J., tr.; Romero, Francisco, introd., México : Losada, Océano, 1998
3. Descartes, René, *Dos opúsculos*. Villoro, Luis, trad. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1959 1ª ed.
4. Descartes, René, *Las pasiones del alma*. Trad. Berges, Consuelo, tr.; Cheymol, Marc, pról., México : Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993
5. Descartes, René, *Discurso del método; Meditaciones metafísicas; Reglas para la dirección del espíritu; Principios de la filosofía*. Trad. Machado, Manuel, Larroyo, Francisco, 1908-1981 Estudio introductorio, análisis de las obras y notas al texto; Machado, Manuel, trad., México, Porrúa, 1999.
6. Descartes, René, *El mundo o Tratado de la Luz*. Benítez Grobet, Laura, tr. introd. y notas, México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1986
7. Descartes, René., *El discurso del método. Meditaciones Metafísica*. García Morente, Manuel, 1886-1942, pról., introd. y tr., México : Espasa-Calpe Mexicana, 1994

b. De otros autores

1. BurrowsActon, Harry (coaut), *Historia de la Filosofía 6 : racionalismo, empirismo, Ilustración*. México, Siglo XXI, 1998, 400 pp

2. Cottingham, John, *Descartes*. Trad. Laura Benítez, México, UNAM, FFyL, 1995, 256 pp
3. Koyré, Alexandre, 1892-1964, *Estudios galileanos*, tr. González Aramburo, Mariano. México: Siglo XXI, 1998
4. Robinet André, *El pensamiento europeo de Descartes a Kant*. Trad. Marcos Lara, México, FCE, 1984, 146 pp.
5. Williams, Bernard, *Descartes: el proyecto de la investigación pura*. Trad. Laura Benítez, México, UNAM, IIF, 1995, 326 pp.
6. Wilson, Margaret Dauler, *Descartes*. Trad. Robles García, José Antonio, UNAM, IIF, 1990, 342 pp.

II. Libros

1. Benítez Grobet, Laura y Robles José Antonio, comps., *El problema de la relación mente-cuerpo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993.
2. Benítez Grobet, Laura y Robles José Antonio, comps., *Filosofía y sistema*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas (Cuadernos), 1992.
3. Benítez Grobet, Laura y Robles José Antonio, comps., *Percepción: colores*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993.
4. Benítez Grobet, Laura y Rudoy, Myriam, comps., *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994.
5. Benítez Grobet, Laura, coord., *Homenaje a Descartes*. México, UNAM, FFyL, 1993.
6. Benítez Grobet, Laura, *El mundo en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1993, 163 pp.
7. Benítez Grobet, Laura, *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, ENP, 1991, 119 p.

8. Benítez Grobet, J. A. R, *Mecanicismo y modernidad*. México, Claustro de sor Juana, 2008
9. Benítez, Laura y Robles, José Antonio, *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*. México, UNAM/IIF, 2004
10. Benítez, Laura, *Descartes y el conocimiento del mundo natural*. México, Porrúa, 2004
11. Daniel, Gabriel, Villoro, Luis, pról., *Viaje de el mundo de Des-cartes*. Guanajuato, Guanajuato : Universidad de Guanajuato, Centro de Investigación Humanística,1996
12. Gaos y González Pola, José, *Obras Completas IV. De Descartes a Marx : estudios y notas de historia de la filosofía*, México : Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1997
13. Jean Paul Margot, *Estudios cartesianos*. México, UNAM-IIF, 2003.
14. José de Teresa, *Pruebas cartesianas*, México, UAN/PyV, 2002
15. Labastida, Jaime, *Producción, ciencia y sociedad de Descartes a Marx*. 13ª ed. México, Siglo XXI, 1990, 233 pp.
16. Labastida, Jaime, *Un problema en la filosofía de Descartes*. Culiacán, Sinaloa, El Colegio de Sinaloa, 1993, 24 pp.
17. María Noel Lapoujade, Los sistemas de Bacon y Descartes,. De la coincidencia de los opuestos. México, Benemérita Universidad de Puebla, 2002
18. Monroy Nasr, Zuraya, *El problema cuerpo-mente en Descartes: una cuestión semántica*. México, UNAM, 2006
19. Moreno, Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos-UAQ, 2007
20. Nathan Bravo, Elia, *El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1976, 80 pp.
21. Oliva, Carlos, (coord), *Anuario de filosofía. Jornadas cartesianas*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
22. Sandoval Pierres, Armando, coaut., *Trascendencia de la filosofía y la ciencia cartesiana en el mundo moderno*. México: Universidad de Guanajuato, Centro de Investigación Humanística, 1998.

23. Valles Santo Tomás, Alejandro, *El geómetra de la razón: René Descartes*. México, Pangea, 1996, 104 pp.
24. Villoro, Luis, *La idea y el Ente en la filosofía de Descartes*. México, FCE, UNAM, 1965, 166 pp.
25. Xirau, Joaquín, *Descartes, Leibniz, Rousseau*. México, UNAM, FFyL, 1973, 178 pp.

III. Ensayos

1. Ángeles Cerón, Francisco de Jesús, "La distancia de dios en las Meditaciones metafísicas", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
2. Ávila Barba, Mauricio, "Entre el error, la superficialidad y la "distorsión fructífera": una lectura analítica del *cogito* cartesiano", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
3. Ávila, Mauricio "Historia de la filosofía y búsqueda de la verdad", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
4. Battán Horenstein, Ariela, "¿Qué es sentir? aspectos fenomenológicos de la interacción mente-cuerpo en la Sexta Meditación", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
5. Beller Taboada, Walter, "Libertad, igualdad y sujeto: del sujeto cartesiano al sujeto de derecho.", En: Griselda Gutiérrez Castañeda comp., *La revolución francesa : doscientos años después*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1991
6. Benítez Grobet, Laura, "Descartes y Bacon: algunos aspectos metodológicos.", en Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993, pp. 9-31.
7. Benítez Grobet, Laura, "El interaccionismo cartesiano y el problema de la glándula pineal.". En: Laura Benítez Grobet coord., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993

8. Benítez Grobet, Laura, "Infinitud e ilimitación en René Descartes.", en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.), *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 81-94.
9. Benítez Grobet, Laura, "La crítica de Gallegos Rocaful a los argumentos metafísicos de Descartes.". En: Elsa Cecilia Frost et al., *Cincuenta años de exilio español en México*. México : Embajada de España, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1991
10. Benítez Grobet, Laura, "La materia en René Descartes.", en Mauricio Beuchot et al., *El concepto de materia*, México, Colofón, 1992, pp. 21-34.
11. Benítez Grobet, Laura, "La percepción sensible en René Descartes.", en Laura Benítez y José Antonio Robles (comps.), *Percepción: colores*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993, pp. 31-45.
12. Benítez Grobet, Laura, "La voluntad en las Meditaciones y los Principios de René Descartes.", en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 97-123.
13. Benítez Grobet, Laura, "Nueva ciencia, nuevo mundo.", En: Mercedes de la Garza ed., *En torno al nuevo mundo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992
14. Benítez Grobet, Laura, "Reflexiones en torno al interaccionismo cartesiano.", En: Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García comp., *El problema de la relación mente-cuerpo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
15. Benítez Grobet, Laura, "Sistematicidad en René Descartes.", en Laura Benítez y José Antonio Robles (comps.), en *Filosofía y sistema*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas (Cuadernos), 1992, pp. 41-51.
16. Benítez, Laura, "Newtonismo contra cartesianismo: el movimiento rectilíneo", en L. B y J. A. R, *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*. México, UNAM/IIF, 2004

17. Benítez, Laura, "La reconstrucción de la física cartesiana de Edward Slowick: aciertos y dificultades", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
18. Benítez, Laura, "René Descartes: textos sobre la visión.", en Laura Benítez, José Antonio Robles y Carmen Silva (coord.), *El problema de Molyneux*. México, UNAM, IIF, 1996, pp. 45-72.
19. Beuchot, Mauricio, "La influencia del nominalismo escolástico en René Descartes: el problema de los universales como el inicio de la ciencia.", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
20. Charles, Sébastian, "La bestia transformada en máquina: de la tesis cartesiana a las refutaciones de la Ilustración", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
21. Charles, Sebastian, "Las consecuencias solipsistas del cartesianismo: el egoísmo metafísico", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
22. Costa, Margarita, "El problema mente-cuerpo en Descartes y Hume.", en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García (comps.), *El problema de la relación mente-cuerpo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993, pp. 135-161.
23. Cottingham, John, "Fuerza, movimiento y causalidad: la crítica de More a Descartes.", trad. Laura Benítez, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.), *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 95-113.
24. Figueroa Díaz, María Elena, "Descartes y Hobbes: acuerdos y desacuerdos en torno a las *Meditaciones metafísicas*.", en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*. México, UNAM, FFyL, 1993, pp. 115-142.
25. Gallegos, Rocafull, "La presencia de Descartes", en *Cultura mexicana moderna del siglo XVIII*, México, UNAM, 1983.

26. González Reyes, Eloisa, "La noción de soberano bien en la correspondencia de Descartes.", en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 125-144.
27. González Reyes, Eloisa, "Las reflexiones políticas de Descartes en la correspondencia con la princesa Elizabeth.", en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía: Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 110-117.
28. Hernán Miguel, "El papel de las leyes naturales en las nociones de espacio y tiempo en René Descartes", en L. B y J. A. R, *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*. México, UNAM/IIF, 2004
29. Kuri Camacho, Ramón, "Francisco Suárez y la esencialización del ser", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
30. Madanes, Leiser, "¿Abandonamos la partida? Consideraciones sobre problemas mente-cuerpo en Descartes.", en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García (comp.), *El problema de la relación mente-cuerpo*. México, UNAM, IIF, 1993, pp. 43-71.
31. Madanes, Leiser, "Descartes: la libertad de pensamiento, fundamento de la moral provisional.", en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 73-95.
32. Malinowski-Charles, Syliane, "Pasiones y pensamientos confusos en Descartes: las implicaciones de la unión cuerpo-alma para la libertad", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
33. Malinowski-Charles, Syliane, "Autoconciencia y los límites de la razón: algunos problemas con la teoría cartesiana de la intuición de uno mismo", en en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
34. Margot, Jean Paul, "El *cogito* una experiencia existencial", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

35. Marino López, Antonio, "La metafísica de la generosidad cartesiana", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
36. Matamoros Franco, Nora María, "La fe viva de Descartes y el Dios de las *Meditaciones metafísicas*", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
37. Matamoros Franco, Nora María, "Los supuestos del idealismo trascendental de Fichte.", En: Laura Benítez Grobet coord., *Homenaje a Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993
38. Monroy Nasar, Zuraya, "Experiencia y método en René Descartes.", en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 29-46.
39. Monroy Nasar, Zuraya, "Experiencia, epistemología y método en René Descartes.", en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*, México, UNAM, FFyL, 1993, pp.11-31.
40. Monroy Nasar, Zuraya, "Razón y experiencia en el método cartesiano.", En: Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993.
41. Monroy Nasr, Zuraya, "Creación continua y tiempo en la filosofía natural de René Descartes", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
42. Moreno Romo Juan Carlos, "Descartes y la hermenéutica", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
43. Moreno Romo, Juan Carlos, "¿Una hermenéutica cartesiana?", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
44. Moreno Romo, Juan Carlos, "Descartes y el giro lingüístico.", en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía*

- :*Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 215-221.
45. Moreno Romo, Juan Carlos, “Moral e historia en Descartes”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
 46. Moreno, Rafael, “La filosofía moderna en la Nueva España”, en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1973.
 47. Nuño, Juan Antonio, “Biología y libertad: reflexiones sobre el dualismo cartesiano.”, En: Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (eds.), *Epistemología y cultura: en torno a la obra de Luis Villoro*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
 48. Oliva, Carlos, "Presentación " a las Cuartas Jornadas Cartesianas, en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
 49. Ramos Marcín, Luis, “Spinoza, crítico de la física cartesiana.”, En: Laura Benítez y José Antonio Robles coord. y presentación, *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, 1999
 50. Rivera y Sanromán, Agustín, “El método de Descartes.”, En: María del Carmen Rovira, coord., *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX. Tomo II*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1999
 51. Rocha Herrera, Leticia, “Descartes y el significado de la filosofía moderna.”, en Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, ENP, 1993, pp. 67-98.
 52. Rocha Herrera, Leticia, “La estética y el *Compendiummusicae* de Descartes”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 145-172.
 53. Rocha Herrera, Leticia, “La idea del hombre en la filosofía cartesiana. (Una proyección hacia la individualidad).”, En: Laura Benítez Grobet coord.,

- Homenaje a Descartes. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993
54. Rocha Herrera, Leticia, “Las ideas estéticas de Descartes en su filosofía.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía: Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 237-243.
 55. Rogers, G.A. John, “Las ideas innatas y el infinito: los casos de Locke y de Descartes.”, trad. José Antonio García Robles, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.). *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 137-153.
 56. Rudoy Callejas, Myriam, “Algunas estructuras argumentativas en *Las pasiones del alma* de René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*. México, UNAM, FFyL, 1993, pp. 71-82.
 57. Rudoy Callejas, Myriam, “La heredad renacentista cartesiana: Michel de Montaigne.”, En: Laura Benítez y José Antonio Robles coord., VIII Congreso Nacional de Filosofía: Memorias. México : Universidad Autónoma de Aguascalientes , Asociación Filosófica Mexicana, 1995
 58. Sánchez Benítez, Roberto “Una fábula personal a propósito de cómo el entendimiento sustenta a la ética”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
 59. Sánchez Rivera, Virginia, “El caso del ‘Discurso del método’ de René Descartes.”, En: Elsa Martínez Ortiz (coord.), *Clásicos de la filosofía I* México : Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de Ciencias y Humanidades, 1993
 60. Silva, Carmen, "La reflexión sobre las pasiones", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
 61. Teresa Ochoa, José Marcos de, “Esbozo de una estrategia de justificación en Descartes.”, en Isabel Cabrera (coord.), *Diálogos sobre historia de la filosofía*. México, UNAM, AFM, 1995, pp. 87-98.
 62. Teresa Ochoa, José Marcos de, “Una conjetura sobre la función y el sustento de la geometría en el sistema cartesiano.”, En: Carmen Silva (comp.). *Avances*

- 1996 : coloquio de doctorados en filosofía. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996
63. Teresa, José de, "Dialéctica clásica y método cartesiano", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
 64. Toledo Marín, Leonel, "*Descarte's Lonely Hearts Band Club*: otra mirada al solipsismo cartesiano", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
 65. Tomás, Arnaud, "Sartre: un cartesiano contra Descartes", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
 66. Troncoso Muñoz, Alfredo, "Platón y Descartes", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
 67. Velasco Guzmán, Luis Antonio, "El modelo epistolar en la filosofía política moderna: la carta de Descartes a Elizabeth de Septiembre de 1646.", en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía : Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 296-299.
 68. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "El estudio cartesiano de la naturaleza. ¿Un proyecto de inspiración rosacruz?", En: Laura Benítez Grobet coord., *Homenaje a Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993
 69. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "El papel de la luz en la física cartesiana.", En: Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993
 70. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "El tiempo en la física cartesiana.", En: Laura Benítez y José Antonio Robles coord. y presentación, *Materia, espacio y tiempo : de la filosofía natural a la física*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, 1999

71. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "De lo visible y lo invisible. La teoría de la visión, Berkely vs. Descartes", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
72. Xirau, Ramón, "De Descartes a Marx: la historia de la filosofía en la obra de José Gaos.", En: Ramón Xirau, *Memorial de Mascarones y otros ensayos*. México : El Colegio Nacional, 1995
73. Zambrano, María, "Descartes y Husserl.", En: *Taller, 1938-1941*. México : Fondo de Cultura Económica, 1982

IV. Artículos

1. Adib, Victor, "El cartesianismo en Sor Juana y Sigüenza y Gongora.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 7, 8, oct. 1, 1950
2. Aguilar Espinosa, Gerardo G. "Lo que debemos considerar como principio de conocimiento para filosofar.", en *Analogía*, Año 10, no. 2, p. 201-212, jul.-dic., 1996.
3. Alpízar Muciño, Arturo, "Tópicos sobre el Discurso del método.", en *Pensamiento*, Vol. 4, no. 4, p. 41-43, jul., 1997
4. Arredondo Campos, José, "Algunos elementos epistemológicos en René Descartes.", en *Mayéutica* (2a. época), año 4, núm. 13, oct.-dic., 1999, pp. 39-54.
5. Arredondo Campos, José, "En torno al método cartesiano.", en *Revista de filosofía-Colima*, Vol. 1, no. 7, p. 29-38, dic., 1997
6. Battan, Ariela, "La paradoja y la distinción. El problema de alma y cuerpo en Descartes y Maleu-Ponty", en *Cuadernos de Historia de la Filosofía*, n°3, México, Otoño 2000
7. Beltrán, Enrique, "Las ideas biológicas de Descartes.", *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 6, oct. 1, 1950
8. Beltrán, Enrique, "Luminarias de la ciencia. Renato Descartes (1596-1650).", en *México en la cultura*, núm. 208, mar. 15, 1953, p. 6.
9. Benítez Grobet, Laura, "Breves consideraciones en torno a la física cartesiana.", *Ergo*, Vol. 1, no. 2, p. 29-35, ago., 1987

10. Benítez Grobet, Laura, "Consideraciones sobre el simular y el disimular en la carta de Descartes a Regius de enero de 1642.", en *Diánoia*, vol. 42, núm. 42, 1996. , pp. 165-168.
11. Benítez Grobet, Laura, "Descartes y Bacon: algunos aspectos metodológicos.", en *Analogía*, año 6, núm. 2, jul.-dic., 1992, pp. 85-101.
12. Benítez Grobet, Laura, "Descartes y el escepticismo.", en *Diánoia*, vol. 33, núm. 33, 1987, pp. 247-268.
13. Benítez Grobet, Laura, "Fundamentos metafísicos de la cosmología cartesiana.", en *Diánoia*, Vol. 30, no. 30, p. 89-101, 1984
14. Benítez Grobet, Laura, "La idealidad trascendental de la naturaleza: Cusa, Descartes y Kant.", en *Teoría. Anuario de filosofía*, vol. 3, núm. 3, 1982, pp. 87-102.
15. Benítez Grobet, Laura, "La res extensa como mundo externo en René Descartes.", en *Diánoia*, vol. 32, núm. 32, 1986, pp. 27-39.
16. Benítez Grobet, Laura, "Percepción sensible y conocimiento del mundo natural en René Descartes.", en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 19-32.
17. Benítez Grobet, Laura, "Recomendación bibliográfica para la lectura de René Descartes.", en *Ergo*, vol. 1, núm. 2, ago., 1987, pp. 77-81.
18. Benítez Grobet, Laura, "René Descartes y su influencia en el siglo XVII mexicano.", en *Theoría*, núm. 4, feb., 1997, pp. 63-76.
19. Beuchot Puente, Mauricio, "La ciencia y la filosofía modernas en la carta contra Feijóo de Francisco Ignacio Cigala (México, siglo XVIII).", en *Tempus*, No. 1, p. 77-82, otoño, 1993
20. Bosch, Carlos, "René Descartes en las matemáticas.", en *Estudios*, núm. 47, invierno, 1996-1997, pp. 105-108.
21. Brunet, Christian, "El cogito cartesiano.", en *Armas y letras*, Año 10, no. 11, p. 4-5 y 7, nov., 1953.
22. Bueno, Miguel, "Del psicologismo al racionalismo.", en *Revista de la semana*, p. 6, jul. 23, 1967.
23. Bueno, Miguel, "El racionalismo cartesiano.", en *Revista de la semana* *Revista Cultural de "El Universal"*, No. 35, p. 6, 18, may. 27, 1973

24. Bueno, Miguel, "La filosofía cartesiana.", en *Revista de la semana*, p. 7, jul. 10, 1966
25. Bueno, Miguel, "Nacionalismo e iluminismo.", en *Revista de la semana*, p. 7, jul. 17, 1966
26. Cardiel Reyes, Raúl, "La dualidad de la metafísica en Descartes.", en *Revista de filosofía-Colima*, vol. 1, núm. 6, ene., 1997, pp. 9-20.
27. Chumacero, Ali, "Impresión de Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 3, 5, oct. 1, 1950
28. Contreras, Carlos, "Planificación y arquitectura. Descartes, sus principios filosóficos, la arquitectura y la planificación.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 8, oct. 1, 1950
29. Curiel y Benfield, José Luis, "La esfera afectiva en el pensamiento cartesiano.", *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 69-91, jul.-sep., 1950
30. De Andrea, Pedro Frank, "Descartes y Maquiavelo.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 5, oct. 1, 1950
31. Díaz Estrada, J., "El método y la verdad en Descartes.", en *Revista de filosofía*, vol. 4, núm. 11, mayo-agosto, 1971, pp. 180-209.
32. Durand, Mercedes, "Descartes, Leibniz, Spinoza.", en *Revista Mexicana de Cultura* (2ª época), núm. 360, feb. 21, 1954, pp. 4-10.
33. Emmanuel, Pierre, "Descartes y los franceses.", en *México en la cultura*, núm. 110, mar. 11, 1951, p. 3.
34. Farah, José Luis, "Comentarios a las aportaciones matemáticas de René Descartes en el cuarto centenario de su nacimiento.", en *Estudios*, núm. 47, invierno, 1996-1997, pp. 98-104.
35. Flury, Víctor, "Descartes, ese contemporáneo.", en *Diorama de la cultura*, dic. 12, 1976, p. 3.
36. Gallegos Rocafull, José María, "Las pruebas cartesianas de la existencia de Dios.", en *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 23-39, jul.-sep., 1950
37. Gaos, José y González Pola, José. "Actualidades de Descartes.", en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 9-21.

38. García Aguilar, Claudia Lorena, "Descartes: la imaginación y el mundo físico.", en *Diánoia*, vol. 41, núm. 41, 1995, pp. 65-82.
39. García Aguilar, Claudia Lorena, "Descartes: las ideas y su falsedad.", en *Diánoia*, vol. 40, núm. 40, 1994, p. 123-142.
40. García Aguilar, Claudia Lorena, "El atomismo y las sustancias en Descartes.", en *Crítica*, vol. 29, núm. 85, abr., 1997, pp. 65-94.
41. García Aguilar, Claudia Lorena, "El innatismo de Descartes: esencias y contenidos.", en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 63-82.
42. García Bacca, Juan David, "Modelo de reinterpretación subjetivista del universo: Renato Descartes (1596-1650).", en *Diánoia*, vol. 13, núm. 13, 1967, pp. 1-54.
43. García Bacca, Juan David, "Modelo de reinterpretación subjetivista del universo: Renato Descartes (1596-1650).", en *Diánoia*, vol. 14, núm. 14, 1968, pp. 1-41,
44. García, Claudia Lorena, "Descartes y Suárez: sobre la falsedad no judicativa.", en *Analogía*, año 12, núm. 2, jul.-dic., 1998, pp. 125-150.
45. Glucksmann, André, Meza, Julián, tr, "Actualidades cartesianas", en *Estudios*, No. 11, p. 7-17, invierno, 1987
46. Gómez Águila, Francisco, "Descartes y la fenomenología.", en *Revista de filosofía-Colima*, vol. 1, núm. 6, ene., 1997, pp. 21-27.
47. González Saravia, Emiliano, "Método jurídico, ciencia y virtud.", en *Revista de investigaciones jurídicas*, Año 2, no. 2, p. 145-152, 1978
48. Gortari, Elí de, "Oposición entre la física y la metafísica en Descartes.", en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 41-56.
49. Gratton, Claude, "An Exorcism of an Evil Demon of Skepticism.", en *Crítica*, Vol. 30, no. 90, p. 77-87, dic., 1998
50. Guardia, Miguel, "El teatro en la época de Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 4, 8, oct. 1, 1950
51. Guerrero Martínez, Luis I. "La claridad en el pensamiento.", en *Tópicos*, Vol. 1, no. 1, p. 89-97, 1991
52. Herrera Restrepo, Daniel, "El discurso del método : primer manifiesto de la

- ciencia moderna.”, en *Revista de filosofía*, Vol. 9, no. 25, p. 7-20, abr., 1976
53. Isla, Carlos de la, “Descartes el buscador de evidencias.”, en *Estudios*, núm. 47, invierno, 1996-1997, pp. 87-92.
 54. Kuri Camacho, Ramón, “Los espacios de la fe y de la razón: Pascal contra Descartes.” *Dosfilos*, núm. 54, jul.-ago., 1992, pp. 5-12.
 55. Lazos Ochoa, Efraín, “Sobre noción de vida interna y el modelo cartesiano de la mente.”, en *Avances*, Año 1, no. 3, p. 3-12, oct.-dic., 1998
 56. Leroy, Maximo, “Descartes y su época.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 3, 8, oct. 1, 1950
 57. López Cámara, Francisco, “El cartesianismo en Sor Juana y Sigüenza y Góngora.”, en *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 107
 58. Madaule, Jacques, “Descartes: (En el III centenario de su muerte).”, en *Revista mexicana de cultura* (2a. época), núm. 178, 20 ago., 1950. p. 1.
 59. Méndez Frasutro, Carlos Jaime, “Descartes revivido: el problema de la historia es la historia del problema, y a la inversa.”, en *Prometeo*, vol. 3, núm. 9, mayo-agosto, 1987, pp. 86-102.
 60. Mier, Milagros, “Descartes: ciencia del espíritu y ciencia de la naturaleza.”, en *Estudios*, núm., 47, invierno, 1996-1997, pp. 93-97.
 61. Monroy Nasar, Zuraya, “Distinción e interacción substancial en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 33-34.
 62. Monroy Nasar, Zuraya, “Percepción sensible y mundo físico en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 3-13.
 63. Monroy Nasar, Zuraya, “Sensopercepción en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 35-36.
 64. Moreno Romo, Juan Carlos, “Descartes incierto.”, en *Auriga*, núm. 11, ene.-abr., 1995, pp. 79-94.
 65. Moreno Villa, J. “Descartes y el eterno pleito artístico.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 4, oct. 1, 1950
 66. Moreno, Rafael, “Descartes en la filosofía de la Ilustración mexicana.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 151-169.

67. Nathan Bravo, Elia, "Apuntes para una visión externalista de la filosofía de Descartes.", en *Diánoia*, vol. 28, núm. 28, 1982, pp. 199-212.
68. Navarro Barajas, Bernabé, "Descartes en la filosofía mexicana del XVII y XVIII.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 7, oct. 1, 1950
69. Navarro Barajas, Bernabé, "Descartes y los filósofos mexicanos del siglo XVIII.", en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 133-149.
70. Norma, Carmen, "Vida de Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 8, oct. 1, 1950
71. Owens, Joseph, Garza, María Teresa de la, tr., "El predominio cartesiano en el pensamiento neo-tomista.", en *Revista de filosofía*, Vol. 30, no. 88, p. 54-87, ene.-abr., 1997, p.1,2,oct.1,1950
72. Padilla, Hugo, "Consideraciones sobre la preposición "cogito, ergo sum".", en *Cathedra*, No. 1, p. 23-32, 1974
73. Padilla, Hugo, "Notas sobre el tiempo en Descartes.", en *Armas y letras* (2ª época), año 6, núm. 1, mar., 1963, pp. 29-38.
74. Palencia, Ceferino, "La pintura en los tiempos de Descartes y la reina Cristina.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 5, oct. 1, 1950
75. PáporovKerevitz, Yuri, "De cómo Trotsky leía a Descartes.", en *Plural* (2ª época), vol. 22, núm. 5 (257), feb., 1993, pp. 33-40.
76. Pruneda, Alfonso, Farill, Juan, coaut.; Aldama, Arturo, coaut., "Descartes y la medicina.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 6, oct. 1, 1950
77. Ramos Marcín, Luis, "Laura Benítez y 'La percepción sensible en Descartes'", en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 14-17.
78. Reyes Nevarez, Salvador, "La claridad y la duda en Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 7, oct. 1, 1950
79. Reyes, Alfonso, "En torno a la estética de Descartes", en *México en la cultura*, núm. 87, oct. 1, 1950, p. 5.
80. Robles García, José Antonio, "Inteligibilidad y cualidades sensibles: de Descartes a Berkeley o de la resurrección de las cualidades.", en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 33-61.

81. Rodríguez Casas, G., "Razón y matematización en René Descartes.", en *Ciencia ergo sum*, vol. 4, núm. 1, mar., 1997, pp. 51-56.
82. Rogers, G.A. John, "Descartes, las matemáticas y la elaboración.", trad. Robles García, José Antonio, en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 1-18.
83. Roig, Arturo Andrés, "La idea y el ente en la filosofía de Descartes.", en *Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, año 15, núm. 162, feb., 1968, p. 6.
84. Rojas Rosillo, Isaac, "Noticias curiosas sobre Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 2, oct. 1, 1950
85. Rossi, Alejandro, "Notas sobre la intuición y la deducción, las naturalezas simples y la evidencia en Descartes.", en *La palabra y el hombre*, núm. 3, pp. 5-15, jul.-sep., 1957, pp. 5-15.
86. Rota, Josep, "El desarrollo de la filosofía moderna hasta la crisis actual.", en *Revista de la semana*, p. 5, mar. 17, 1968
87. Rudoy Callejas, Myriam, Velázquez Zaragoza, Alejandra, coaut., "Representación sensorial de la Dióptrica.", en *Cuadernos de historia de la filosofía*, No. 1, p. 18- 22, 1998
88. Ruiz Santillán, Mario, "Las pruebas cartesianas de la existencia de Dios.", en *Colmena universitaria*, Año 21, no. 75, p. 25-44, sep., 1994
89. Salazar, A., "Descartes teórico de la música.", en *Heterofonía*, vol. 19, núm. 1, pp. 39-43, ene.-mar., 1986.
90. Salinas Quiroga, Genaro, "Descartes y la filosofía moderna.", en *Armas y letras* (2a. época), año 10, núm. 3, sep., 1967, pp. 49-51.
91. Santander, Jesús Rodolfo, "El tiempo irreversible.", en *Elementos*, Vol. 6, no. 33, p. 17-28, ene.-mar., 1999
92. Sartre, Jean Paul, Uranga, Emilio, tr., "Descartes; clásico de la libertad.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, 1950
93. Schlanger, Jacques, Zamudio Vega, Mario, tr., "El filósofo y su máscara.", en *Diógenes*, No. 157, p. 103-119, ene.-mar., 1992
94. Specht, Reiner, "Descartes: un ejemplo de ciencia natural en los albores de la época moderna.", en *Diánoia*, vol. 16, núm. 16, 1970, pp. 20-41.

95. Steimle M., Sabine, "Historia de las matemáticas: René Descartes 1596-1650.", en *Muestra*, núm.4, abr.-jun., 1988, pp. 12-18.
96. Stepanenko Gutiérrez, Pedro, "El concepto de conciencia cartesiano y la objeción del regreso al infinito de pensamientos.", en *Diánoia*, Vol. 39, no. 39, p. 19-25, 1993
97. Stepanenko, Pedro, "El concepto del yo en Descartes.", en *Contrafuerte*, núm. 1, feb., 1984, pp. 9-15.
98. Terán Contreras, Juan Manuel, "Descartes y la política moderna.", en *Filosofía y letras*, Vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 57-68.
99. Teresa Ochoa, José Marcos de "Luis Villoro y el canon cartesiano de la evidencia.", en *Signos filosóficos*, Vol. 1, no. 1, p. 139-173, ene.-jun., 1999
100. Teresa Ochoa, José Marcos de, "Algo peor que el 'Jinni Maligno'. ¿Una fuente medieval musulmana del Discurso del Método?", en *Signos*, Vol. 5, no. 3, p. 83-92, 1991
101. Teresa Ochoa, José Marcos de, "El contenido voluntarista de la explicación cartesiana del error.", *Signos*, Vol. 6, no. 3, p. 209-222, 1992.
102. Ulloa, José Ramón, "La génesis del individualismo moderno.", en *Revista de filosofía*, Vol. 6, no. 16, p. 21-32, ene.-abr., 1973
103. Unamuno, Miguel, "Descartes, Pascal, Spinoza, Kant: de filosofía monacal, solteros, solitarios, adversarios de la vida natural.", en *Revista Mexicana de Cultura* (2ª época), núm. 397, nov. 1, 1954, p. 10.
104. Uranga, Emilio, "La herencia cartesiana.", en *México en la cultura*, No. 70, p. 7, 1950
105. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "El estudio del fenómeno luminoso en René Descartes.", en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, p. 37.
106. Villanueva, Enrique, "Acerca de la tesis filosófica del pensamiento en relación con la tesis del lenguaje de Renato Descartes.", en *Diánoia*, año 22, núm. 22, 1976, pp. 17-26.
107. Villanueva, Enrique, "El dualismo sustancial de Renato Descartes.", en *Diánoia*, vol. 23, núm. 23, 1977, pp. 74-87.

108. Villanueva, Enrique, "El principio de la certeza en Descartes.", en *Diánoia*, vol. 24, núm. 24, 1978, pp. 66-79.
109. Villanueva, Enrique, "La mente: ¿Hechos sólidos o necesidades ilusorias?", en *Crítica*, Vol. 9, no. 26, p. 113-120, ago., 1977.
110. Vinaty, Bernar, Del Moral, José Angel, tr., "La moral cartesiana.", en *Anámnesis*, Vol. 11, no. 1, p. 137-180, ene.-jun., 2001
111. Vizier, Alain Jacques, "Descartes y el materialismo.", trad. Hernández Rivera, Nair, en *Revista de filosofía*, vol. 31, núm. 93, sep.-dic., 1998, pp. 287-319.
112. Whitney, S, "Cartesian Statistics : Data analysis by liner algebra and analytic geometry.", en *Ciencia ergo sum*,
113. Xirau, Ramón, "Apuntes de lectura: una lectura de Descartes, primera parte del 'Discurso del Método'.", en *Diánoia*, vol. 29, núm. 29, 1983, pp. 105-120.
114. Xirau, Ramón, "De Descartes a Marx: la historia de la filosofía en la obra de José Gaos.", en *Revista de la Universidad de México*, vol. 49, núm. 521, jun., 1994, pp. 40-44.
115. Zahar Vergara, Alfonso, "Dos actitudes escépticas: San Agustín y Descartes.", en *Filosofía y letras*, vol. 23, núm. 45-46, ene.-jun., 1952, pp. 327-332.
116. Zea, Leopoldo, "Descartes y la conciencia de América.", en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 93-106.

Tesis

1. Ansoleaga Humana, Blanca Leonor, El conocimiento en Descartes. México: El autor, 1982. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Iberoamericana
2. Aramburu Sierra, Maria Dolores "Las demostraciones de la existencia de Dios en las meditaciones de Descartes" 2005
3. Benítez Grobet, Laura; Cabrera Macia, Manuel, asesor, El mundo en René Descartes. México: El autor, 1988. Tesis Doctorado (Doctora en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
4. Boburg, Felipe, La fenomenología del cuerpo-sujeto de Merleau-Ponty ante la antropología cartesiana y sus epígonos en psicología. México, El autor, 1985. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Iberoamericana

5. Chávez Tortolero, Mario Edmundo El *Compendiummusicæ* Descartes en la música 2010
6. Díaz Estrada, Jorge Javier, El método y la verdad en Descartes. México : El autor, 1971 Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Iberoamericana, Escuela de Filosofía
7. Gamboa Cervantes, María Isabel La moral par provisión en el sistema cartesiano :reflexiones sobre el Tratado de las pasiones del alma y la correspondencia 2009
8. González-Saravia, Concepción, La Libertad de Descartes ¿principio de la libertad en Sartre México: El autor, 1967. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Iberoamericana, Escuela de Filosofía;
9. Hernández, Ruth Selene La moral en El árbol de la sabiduría de Descartes 2008
10. Herrera Ocampo, Ángela del Carmen, Origen de las pasiones según los pensamientos de Hume y Descartes 1997
11. Hicks Gómez, Eva, La tesis de las Ideas Innatas en Chomsky y su relación con Descartes. México: El autor, 1979. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
12. Jiménez Vázquez, Aarón Iván Notas para una estética cartesiana 2010
13. Labastida Ochoa, Jaime Mario, La manufactura y su reflejo en la filosofía de Descartes. México: El autor, 1968. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
14. Lapoujade, María Noel, Reexamen del pensamiento de Bacon y Descartes. México: El autor, 1983. Tesis Maestría (Maestra en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
15. López Hernández, Esteban, El proyecto fenomenológico en las meditaciones cartesianas de Edmundo Husserl. Toluca, Estado de México: El autor, 1986. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades
16. López Serrano, Eloy, La teoría del conocimiento en René Descartes. Toluca, Estado de México : El autor, 1986, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades
17. Loria Lagarde, Beatriz, Ortiz Ibarra, Verónica, coaut; Martínez Luna, Fernando,

- asesor, René Descartes: una propuesta para realizar un enfoque de la epistemología cartesiana. México: El autor, 1997. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad La Salle, Escuela de Filosofía
18. Merino Govela, Magdalena Isabel, Mier y Terán Sierra, María del Rocío, asesor, Mier y Terán Sierra, María del Rocío, asesor, La esencia del alma en el pensamiento de Descartes. México : El autor, 1994, Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía
 19. Monroy Nasr, Zuraya, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, De las meditaciones a las pasiones de R. Descartes: distinción e interacción substancial. México: El autor, 1997. Tesis Doctorado (Doctora en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México
 20. Mora Heredia, Juan Notas sobre el concepto moderno de razón en Descartes 1988
 21. Moreno Romo, Juan Carlos, Troncoso Muñoz, Alfredo, asesor, Razón, fe y religión en la filosofía racionalista: vindicación del cartesianismo radical. México : El autor, 1994, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán
 22. Nathan Bravo, Elia, El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes. México: El autor, 1975, Tesis Licenciatura (Licenciada en filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
 23. Navarro Solares, Fernanda, Existencia, encuentro y azar : sobre la intersubjetividad pasando por la construcción del "sujeto" de Descartes a Husserl
 24. Olascoaga Camacho, Roberto, Mier y Teran, Rocio, asesor, La certeza en el conocimiento según Renato Descartes. México: El autor, 1997. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía
 25. Ravelo Sánchez, María Teresa *Compendiummusicæ* de Descartes :análisis integral de la obra 2008
 26. Reza Martínez, Raúl, Idea de la ciencia en René Descartes., Toluca, Estado de México : El autor, 1987, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades
 27. RibesInesta, Emilio, Olive Morett, León, Olive Morett, León, asesor, El concepto de reflejo: un análisis de la influencia paradigmática de la mecánica cartesiana en la

- teoría del condicionamiento, con especial énfasis en el caso del lenguaje. México : El autor, 1995, Tesis Doctorado (Doctor en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
28. Rivaud Gallardo, Juan José Del método geométrico y la construcción de ecuaciones de Descartes a Newton 1997
 29. Rocha Herrera, Leticia, Pérez Cortes, Sergio, asesor, El conocimiento científico en René Descartes: problemas, método y fundamentación, Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Autónoma Metropolitana, División de Ciencias Sociales y Humanidades
 30. Rodríguez Pérez, María del Pilar La herencia griega de Descartes :algunos detalles del origen de la geometría analítica 1992
 31. Stepanenko Gutiérrez, Pedro, La conciencia de sí en la filosofía de Rene Descartes. México : El autor, 1986, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
 32. Teresa Ochoa, José Marcos de, Cabrera Villoro, María Isabel, asesor, Dos planos del sistema cartesiano : teoría y práctica en la vindicación de la razón y su tránsito a la experiencia
 33. Uribe Flores, Mónica Luz y espacio pictórico :Descartes y el interior holandés en el siglo XVII, 2010
 34. Valencia Gómez, Manuel Alejandro El concepto de experiencia en el naturalismo renacentista y Descartes 2009
 35. Valles Santo Tomás, Alejandro, Martínez Enríquez, Rafael, asesor, El tratado del mundo de Descartes. México: El autor, 1995. Tesis Licenciatura (Matemático)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias
 36. Vega Martínez, Marco Antonio, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, El proceso de construcción del sujeto del conocimiento en el discurso filosófico de René Descartes. México : El autor, 1992, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
 37. Velasco Guzmán, Luis Antonio La modernidad en Descartes 2009
 38. Velázquez Zaragoza, Alejandra, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, De la filosofía de la naturaleza a la física: el papel de la luz en la física cartesiana.

- México. El autor, 1997. Tesis Maestría (Maestra en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras;
39. Villoro Toranzo, Luis, *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*. México : El autor, 1963. Tesis Doctorado (Doctor en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

Reseñas

1. Alejandra Velázquez, "*El problema del infinito: filosofía y matemáticas*, L. Benítez y J. A. Robles (coords.)", en *Cuadernos de Historia de la Filosofía*, n°3, México, Otoño 2000
2. BenítezGrobet, Laura, "Anthony Kenny. Descartes: a Study of hisPhilosophy", en *Crítica*, México, Vol. 26, no. 78, p. 115-119, dic., 1994.
3. Benítez Grobet, Laura, "Bernard Williams y la filosofía cartesiana como investigación pura", en *En resumen...* , México, No. 3, p. 4-13, mar., 1990
4. Benítez Grobet, Laura, "El *Descartes* de Margaret Wilson", en *En resumen...*, México, No. 6, p. 24-28, jun., 1992.
5. Benítez Grobet, Laura, "Gabriel Daniel, *Viaje de al mundo de Des-Cartes*". Trad. Juan Baptista de Ybarra, *Diánoia*, México, Vol. 42, no. 42, p. 186-190, 1996
6. Caso Bercht, Roberto, "Descartes, nuestro contemporáneo. Sobre *La idea y el ente en la filosofía de Descartes* de Luis Villoro", *Revista de la Universidad de México*, México, Vol. 20, no. 3, p. 29-30, nov., 1965
7. Castro L., Octavio, "La palabra y el hombre. Sobre *La idea y el ente en la filosofía de Descartes* de Luis Villoro", *Diánoia*, México, 2a. época, no. 35, p. 317-326, abr.-jun., 1965
8. González Reyes, Eloisa, "Barret-Kriegel, Blandine: politique (s) de Descartes.", en *Cuadernos de historia de la filosofía*, México, No. 1, p. 32, 1998
9. Gortari, Eli de, " Descartes. Discurso del método. Estudio preliminar y notas de RisieriFrondizi", en *Diánoia*, México, Vol. 2, no. 2, p. 380-382, 1956.

10. Leonel Toledo, "*El espacio y el infinito en la modernidad de L. Benítez y J. A. Robles (coords.)*", en *Cuadernos de Historia de la Filosofía*, n°3, México, Otoño 2000
11. Meza, Julián, "André Glucksmann. Descartes c'est la France", *Estudios*, México, No. 11, p. 139-143, invierno, 1987
12. Padilla, Hugo, "Luis Villoro. La idea y el ente en la filosofía de Descartes", en *Diánoia*, Vol. 12, no. 12, p. , 1966
13. Roig, Arturo Andrés, "Luis Villoro, *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*", *Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Año 15, no. 162, p. 6, feb., 1968
14. s/a, "La idea y el ente en la filosofía de Descartes", en *Diánoia*, México, Año 9, no. 199, p. 3, jul. 4, 1965.
15. Salcedo Aquino, José Alejandro, "A. Furlan, *Descartes: cuestiones gnoseológicas*", en *Revista de filosofía*, México, Vol. 4, no. 10, p. 106, ene.-abr., 1971
16. Villanueva, Enrique, "Brian E. O'Neil, *Epistemological Direct Realism in Descartes' Philosophy*", *Crítica*, México, Vol. 8, no. 24, p. 28-30, dic., 1976.
17. Villanueva, Enrique, "Jonathan Rée, *Descartes*", en *Crítica*, México, Vol. 8, no. 22, p. 121-124, abr., 1976.
18. Villoro Toranzo, Luis, "Descartes. *El discurso del método*. Traducción de Rizieri Frondizi, en *Diánoia*, México, Vol. 1, no. 1, p. 398, 1955
19. Zuraya Monroy Nasr, "*Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*, L. Benítez y J. A. Robles (coords.)", en *Cuadernos de Historia de la Filosofía*, n°3, México, Otoño 2000

Bibliografía por apartado

Filosofía primera

I. Ciencia

Libros

1. Benítez Grobet, Laura *et al.*, *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993
2. Nathan Bravo, Elia, *El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1976, 80 pp.

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “Nueva ciencia, nuevo mundo.”, En: Mercedes de la Garza ed., *En torno al nuevo mundo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992

Artículos

1. Gortari, Elí de, “Oposición entre la física y la metafísica en Descartes.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 41-56
2. Mier, Milagros, “Descartes: ciencia del espíritu y ciencia de la naturaleza.”, en *Estudios*, núm., 47, invierno, 1996-1997, pp. 93-97

Tesis

1. Nathan Bravo, Elia, *El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes*. México: El autor, 1975, Tesis Licenciatura (Licenciada en filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
2. Rocha Herrera, Leticia, Pérez Cortes, Sergio, asesor, *El conocimiento científico en René Descartes: problemas, método y fundamentación*, Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Autónoma Metropolitana, División de Ciencias Sociales y Humanidades **FECHA**
3. Reza Martínez, Raúl, *Idea de la ciencia en René Descartes.*, Toluca, Estado de México : El autor, 1987, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades

II. Método

Libros

1. Villoro, Luis, *La idea y el Ente en la filosofía de Descartes*. México, FCE, UNAM, 1965, 166 pp
2. Benítez Grobet, Laura y Robles José Antonio, comps., *Filosofía y sistema*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas (Cuadernos), 1992
3. Jean Paul Margot, *Estudios cartesianos*. México, UNAM-IIF, 2003
4. María Noel Lapoujade, *Los sistemas de Bacon y Descartes, De la coincidencia de los opuestos*. México, Benemérita Universidad de Puebla, 2002

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, "Descartes y Bacon: algunos aspectos metodológicos.", en Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993, pp. 9-31.
2. Benítez Grobet, Laura, "Sistematicidad en René Descartes.", en Laura Benítez y José Antonio Robles (comps.), en *Filosofía y sistema*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas (Cuadernos), 1992, pp. 41-51
3. Monroy Nasar, Zuraya, "Experiencia y método en René Descartes.", en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 29-46
4. Monroy Nasar, Zuraya, "Experiencia, epistemología y método en René Descartes.", en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*, México, UNAM, FFyL, 1993, pp.11-31.
5. Monroy Nasar, Zuraya, "Razón y experiencia en el método cartesiano.", En: Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993
6. Rivera y Sanromán, Agustín, "El método de Descartes.", En: María del Carmen Rovira, coord., *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. Tomo II. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1999
7. Sánchez Rivera, Virginia, "El caso del 'Discurso del método' de René Descartes.", En: Elsa Martínez Ortiz (coord.), *Clásicos de la filosofía 1* México : Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de Ciencias y Humanidades, 1993
8. Teresa, José de, *Dialéctica clásica y método cartesiano*", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

1. Alpízar Muciño, Arturo, Tópicos sobre el Discurso del método.”, en *Pensamiento*, Vol. 4, no. 4, p. 41-43, jul., 1997
2. Arredondo Campos, José, “En torno al método cartesiano.”, en *Revista de filosofía-Colima*, Vol. 1, no. 7, p. 29-38, dic., 1997
3. Benítez Grobet, Laura, “Descartes y Bacon: algunos aspectos metodológicos.”, en *Analogía*, año 6, núm. 2, jul.-dic., 1992, pp. 85-101
4. Díaz Estrada, J., “El método y la verdad en Descartes.”, en *Revista de filosofía*, vol. 4, núm. 11, mayo-agosto, 1971, pp. 180-209.

Tesis

1. Díaz Estrada, Jorge Javier, *El método y la verdad en Descartes*. México : El autor, 1971 Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Iberoamericana, Escuela de Filosofía
2. Teresa Ochoa, José Marcos de, Cabrera Villoro, María Isabel, asesor, *Dos planos del sistema cartesiano : teoría y práctica en la vindicación de la razón y su tránsito a la experiencia*, México, el autor, 1994
3. Villoro Toranzo, Luis, *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*. México, El autor, 1963. Tesis Doctorado (Doctor en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

III. Criterios del conocimiento

- i). Criterios de verdad y conocimiento intelectual

Libros

1. Valles Santo Tomás, Alejandro, *El géometra de la razón: René Descartes*. México, Pangea, 1996, 104 pp

Artículos

1. Aguilar Espinosa, Gerardo G. “Lo que debemos considerar como principio de conocimiento para filosofar.”, en *Analogía*, Año 10, no. 2, p. 201-212, jul.-dic., 1996
2. Arredondo Campos, José, “Algunos elementos epistemológicos en René Descartes.”, en *Mayéutica* (2a. época), año 4, núm. 13, oct.-dic., 1999, pp. 39-54.
3. Benítez Grobet, Laura, “Descartes y el escepticismo.”, en *Diánoia*, vol. 33, núm. 33, 1987, pp. 247-268.

4. García Aguilar, Claudia Lorena, “Descartes: la imaginación y el mundo físico.”, en *Diánoia*, vol. 41, núm. 41, 1995, pp. 65-82
5. Gratton, Claude, “An Exorcism of an Evil Demon of Skepticism.”, en *Crítica*, Vol. 30, no. 90, p. 77-87, dic., 1998
6. Guerrero Martínez, Luis I. “La claridad en el pensamiento.”, en *Tópicos*, Vol. 1, no. 1, p. 89-97, 1991
7. Nathan Bravo, Elia, “Apuntes para una visión externalista de la filosofía de Descartes.”, en *Diánoia*, vol. 28, núm. 28, 1982, pp. 199-212
8. Reyes Nevarez, Salvador, “La claridad y la duda en Descartes.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 7, oct. 1, 1950
9. Rossi, Alejandro, “Notas sobre la intuición y la deducción, las naturalezas simples y la evidencia en Descartes.”, en *La palabra y el hombre*, núm. 3, pp. 5-15, jul.-sep., 1957, pp. 5-15.
10. Teresa Ochoa, José Marcos de, “El contenido voluntarista de la explicación cartesiana del error.”, *Signos*, Vol. 6, no. 3, p. 209-222, 1992
11. Villanueva, Enrique, “El principio de la certeza en Descartes.”, en *Diánoia*, vol. 24, núm. 24, 1978, pp. 66-79.
12. Villanueva, Enrique, “La mente: ¿Hechos sólidos o necesidades ilusorias?”, en *Crítica*, Vol. 9, no. 26, p. 113-120, ago., 1977.

Tesis

1. Ansoleaga Humana, Blanca Leonor, *El conocimiento en Descartes*. México: El autor, 1982. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Iberoamericana
2. Aramburu Sierra, Maria Dolores *Las demostraciones de la existencia de Dios en las meditaciones de Descartes* 2005
3. López Serrano, Eloy, *La teoría del conocimiento en René Descartes*. Toluca, Estado de México : El autor, 1986, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades
4. Loria Lagarde, Beatriz, Ortíz Ibarra, Verónica, coaut; Martínez Luna, Fernando, asesor, *René Descartes: una propuesta para realizar un enfoque de la epistemología cartesiana*. México: El autor, 1997. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad La Salle, Escuela de Filosofía
5. Olascoaga Camacho, Roberto, Mier y Teran, Rocio, asesor, *La certeza en el conocimiento según Renato Descartes*. México: El autor, 1997. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía
6. Villoro Toranzo, Luis, *La idea y el ente en la filosofía de Descartes*. México : El autor, 1963. Tesis Doctorado (Doctor en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

iii) Conocimiento sensible

Libros

1. Benítez Grobet, Laura y Robles José Antonio, comps., *Percepción: colores*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
2. Benítez, Laura, *Descartes y el conocimiento del mundo natural*. México, Porrúa, 2004

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “La percepción sensible en René Descartes.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (comps.), *Percepción: colores*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993, pp. 31-45.
2. Monroy Nasar, Zuraya, “Experiencia y método en René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 29-46
3. Monroy Nasar, Zuraya, “Experiencia, epistemología y método en René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*, México, UNAM, FFyL, 1993, pp.11-31.
4. Monroy Nasar, Zuraya, “Razón y experiencia en el método cartesiano.”, En: Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993

Artículos

1. Benítez Grobet, Laura, “Percepción sensible y conocimiento del mundo natural en René Descartes.”, en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 19-32
2. Monroy Nasar, Zuraya, “Percepción sensible y mundo físico en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 3-13.
3. Monroy Nasar, Zuraya, “Sensopercepción en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 35-36.
4. Robles García, José Antonio, “Inteligibilidad y cualidades sensibles: de Descartes a Berkeley o de la resurrección de las cualidades.”, en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 33-61
5. Rudoy Callejas, Myriam, Velázquez Zaragoza, Alejandra, coaut., “Representación sensorial de la Dióptrica.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, No. 1, p. 18-22, 1998

IV. Textos sobre Dios

Ensayos

1. Ángeles Cerón, Francisco de Jesús, "La distancia de dios en las Meditaciones metafísicas", en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007
2. Matamoros Franco, Nora María, "La fe viva de Descartes y el Dios de las *Meditaciones metafísicas*", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

1. Gallegos Rocafull, José María, "Las pruebas cartesianas de la existencia de Dios.", en *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 23-39, jul.-sep., 1950
2. Ruiz Santillán, Mario, "Las pruebas cartesianas de la existencia de Dios.", en *Colmena universitaria*, Año 21, no. 75, p. 25-44, sep., 1994
3. Moreno Romo, Juan Carlos, Troncoso Muñoz, Alfredo, asesor, Razón, fe y religión en la filosofía racionalista: vindicación del cartesianismo radical. México : El autor, 1994, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán
4. Kuri Camacho, Ramón, "Los espacios de la fe y de la razón: Pascal contra Descartes." *Dosfilos*, núm. 54, jul.-ago., 1992, pp. 5-12

V. El cogito

Ensayos

1. Ávila Barba, Mauricio, "Entre el error, la superficialidad y la "distorción fructífera": una lectura analítica del *cogito* cartesiano", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
2. Malinowski-Charles, Syliane, "Autoconciencia y los límites de la razón: algunos problemas con la teoría cartesiana de la intuición de uno mismo", en en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
3. Margot, Jean Paul, "El *cogito* una experiencia existencial", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

4. Toledo Marín, Leonel, "*Descarte's Lonely Hearts Band Club: otra mirada al solipsismo cartesiano*", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

1. Brunet, Christian, "El cogito cartesiano.", en *Armas y letras*, Año 10, no. 11, p. 4-5 y 7, nov., 1953
2. García Aguilar, Claudia Lorena, "Descartes: las ideas y su falsedad.", en *Diánoia*, vol. 40, núm. 40, 1994, p. 123-142
3. García Aguilar, Claudia Lorena, "El innatismo de Descartes: esencias y contenidos.", en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 63-82.
4. Isla, Carlos de la, "Descartes el buscador de evidencias.", en *Estudios*, núm. 47, invierno, 1996-1997, pp. 87-92
5. Lazos Ochoa, Efraín, "Sobre noción de vida interna y el modelo cartesiano de la mente.", en *Avances*, Año 1, no. 3, p. 3-12, oct.-dic., 1998
6. Padilla, Hugo, "Consideraciones sobre la preposición "cogito, ergo sum".", en *Cathedra*, No. 1, p. 23-32, 1974
7. Stepanenko Gutiérrez, Pedro, "El concepto de conciencia cartesiano y la objeción del regreso al infinito de pensamientos.", en *Diánoia*, Vol. 39, no. 39, p. 19-25, 1993
8. Stepanenko, Pedro, "El concepto del yo en Descartes.", en *Contrafuerte*, núm. 1, feb., 1984, pp. 9-15.

Tesis

1. Merino Govea, Magdalena Isabel, Mier y Terán Sierra, María del Rocío, asesor, *La esencia del alma en el pensamiento de Descartes*. México : El autor, 1994, Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía
2. Stepanenko Gutiérrez, Pedro, *La conciencia de sí en la filosofía de Rene Descartes*. México : El autor, 1986, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
3. Vega Martínez, Marco Antonio, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, *El proceso de construcción del sujeto del conocimiento en el discurso filosófico de René Descartes*. México : El autor, 1992, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

VI. La res extensa

Libros

1. Benítez Grobet, J. A. R., *Mecanicismo y modernidad*. México, Claustro de sor Juana, 2008
2. Benítez Grobet, Laura, *El mundo en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1993, 163 pp.
3. Benítez, Laura y Robles, José Antonio, *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*. México, UNAM/IIF, 2004

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “La materia en René Descartes.”, en Mauricio Beuchot et al., *El concepto de materia*, México, Colofón, 1992, pp. 21-34
2. Benítez Grobet, Laura, “La idealidad trascendental de la naturaleza: Cusa, Descartes y Kant.”, en *Teoría. Anuario de filosofía*, vol. 3, núm. 3, 1982, pp. 87-102
3. Benítez Grobet, Laura, “La res extensa como mundo externo en René Descartes.”, en *Diánoia*, vol. 32, núm. 32, 1986, pp. 27-39.
4. Benítez Grobet, Laura, “Infinitud e ilimitación en René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.), *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 81-94.
- 5.

Tesis

1. Benítez Grobet, Laura; Cabrera Macia, Manuel, asesor, *El mundo en René Descartes*. México: El autor, 1988. Tesis Doctorado (Doctora en Filosofía)-Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

VII. Interacción

Libros

1. Benítez Grobet, Laura y Robles José Antonio, comps., *El problema de la relación mente-cuerpo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
2. Zuraya Monroy Nasr, *El problema cuerpo-mente en Descartes: una cuestión semántica*. México, UNAM, 2006

3. Benítez Grobet, Laura y Rudoy, Myriam, comps., *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “El interaccionismo cartesiano y el problema de la glándula pineal.”. En: Laura Benítez Grobet coord., . México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993
2. Benítez Grobet, Laura, “Reflexiones en torno al interaccionismo cartesiano.”, En: Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García comp., *El problema de la relación mente-cuerpo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
3. Costa, Margarita, “El problema mente-cuerpo en Descartes y Hume.”, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García (comps.), *El problema de la relación mente-cuerpo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993, pp. 135-161
4. Madanes, Leiser, “¿Abandonamos la partida? Consideraciones sobre problemas mente-cuerpo en Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García (comp.), *El problema de la relación mente-cuerpo*. México, UNAM, IIF, 1993, pp. 43-71
5. Nuño, Juan Antonio, “Biología y libertad: reflexiones sobre el dualismo cartesiano.”, En: Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (eds.), *Epistemología y cultura: en torno a la obra de Luis Villoro*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
6. Benítez Grobet, Laura y Rudoy, Myriam, comps., *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994
7. Malinowski-Charles, Syliane, “Pasiones y pensamientos confusos en Descartes: las implicaciones de la unión cuerpo-alma para la libertad”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
8. Rudoy Callejas, Myriam, “Algunas estructuras argumentativas en *Las pasiones del alma* de René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*. México, UNAM, FFyL, 1993, pp. 71-82.

Artículos

1. Cardiel Reyes, Raúl, “La dualidad de la metafísica en Descartes.”, en *Revista de filosofía-Colima*, vol. 1, núm. 6, ene., 1997, pp. 9-20

2. Monroy Nasar, Zuraya, “Distinción e interacción substancial en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 33-34.
3. Villanueva, Enrique, “El dualismo sustancial de Renato Descartes.”, en *Diánoia*, vol. 23, núm. 23, 1977, pp. 74-87
4. Curiel y Benfield, José Luis, “La esfera afectiva en el pensamiento cartesiano.”, *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 69-91, jul.-sep., 1950
5. Monroy Nasr, Zuraya, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, *De las meditaciones a las pasiones de R. Descartes: distinción e interacción substancial*. México: El autor, 1997. Tesis Doctorado (Doctora en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México

VIII. Pasiones

Libros

1. Benítez Grobet, Laura y Rudoy, Myriam, comps., *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994.

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura y Rudoy, Myriam, comps., *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994
2. Malinowski-Charles, Syliane, “Pasiones y pensamientos confusos en Descartes: las implicaciones de la unión cuerpo-alma para la libertad”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
3. Rudoy Callejas, Myriam, “Algunas estructuras argumentativas en *Las pasiones del alma* de René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*. México, UNAM, FFyL, 1993, pp. 71-82.

Artículos

1. Curiel y Benfield, José Luis, “La esfera afectiva en el pensamiento cartesiano.”, *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 69-91, jul.-sep., 1950

Tesis

1. Monroy Nasr, Zuraya, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, *De las meditaciones a las pasiones de R. Descartes: distinción e interacción substancial*. México: El autor, 1997. Tesis Doctorado (Doctora en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México

Otros

José de Teresa, *Pruebas cartesianas*, México, UAN/PyV, 2002

Benítez Grobet, Laura, “Descartes y el escepticismo.”, en *Diánoia*, vol. 33, núm. 33, 1987, pp. 247-268.

Bueno, Miguel, “Del psicologismo al racionalismo.”, en *Revista de la semana*, p. 6, jul. 23, 1967.

García Bacca, Juan David, “Modelo de reinterpretación subjetivista del universo: Renato Descartes (1596-1650).”, en *Diánoia*, vol. 13, núm. 13, 1967, pp. 1-54.

García Bacca, Juan David, “Modelo de reinterpretación subjetivista del universo: Renato Descartes (1596-1650).”, en *Diánoia*, vol. 14, núm. 14, 1968, pp. 1-41,

Padilla, Hugo, “Notas sobre el tiempo en Descartes.”, en *Armas y letras* (2ª época), año 6, núm. 1, mar., 1963, pp. 29-38

Santander, Jesús Rodolfo, “El tiempo irreversible.”, en *Elementos*, Vol. 6, no. 33, p. 17-28, ene.-mar., 1999

Villanueva, Enrique, “Acerca de la tesis filosófica del pensamiento en relación con la tesis del lenguaje de Renato Descartes.”, en *Diánoia*, año 22, núm. 22, 1976, pp. 17-26.

Mora Heredia, Juan Notas sobre el concepto moderno de razón en Descartes 1988

Filosofía natural

i. Ciencia

Libros

1. Benítez Grobet, Laura *et al.*, *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993
2. Benítez Grobet, Laura, *El mundo en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1993, 163 pp
3. Benítez, Laura, *Descartes y el conocimiento del mundo natural*. México, Porrúa, 2004

4. Benítez Grobet, J. A. R, *Mecanicismo y modernidad*. México, Claustro de sor Juana, 2008
5. Nathan Bravo, Elia, *El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, IIF, 1976, 80 pp.

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “Nueva ciencia, nuevo mundo.”, En: Mercedes de la Garza ed., *En torno al nuevo mundo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992
2. Monroy Nasar, Zuraya, “Experiencia y método en René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 29-46

Artículos

1. Gortari, Elí de, “Oposición entre la física y la metafísica en Descartes.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 41-56
2. Mier, Milagros, “Descartes: ciencia del espíritu y ciencia de la naturaleza.”, en *Estudios*, núm., 47, invierno, 1996-1997, pp. 93-97
3. Beltrán, Enrique, “Luminarias de la ciencia. Renato Descartes (1596-1650).”, en *México en la cultura*, núm. 208, mar. 15, 1953, p. 6
4. Benítez Grobet, Laura, “Fundamentos metafísicos de la cosmología cartesiana.”, en *Diánoia*, Vol. 30, no. 30, p. 89-101, 1984
5. Herrera Restrepo, Daniel, “El discurso del método : primer manifiesto de la ciencia moderna.”, en *Revista de filosofía*, Vol. 9, no. 25, p. 7-20, abr., 1976
6. Mier, Milagros, “Descartes: ciencia del espíritu y ciencia de la naturaleza.”, en *Estudios*, núm., 47, invierno, 1996-1997, pp. 93-97
7. Specht, Reiner, “Descartes: un ejemplo de ciencia natural en los albores de la época moderna.”, en *Diánoia*, vol. 16, núm. 16, 1970, pp. 20-41

Tesis

1. Nathan Bravo, Elia, *El programa de fundamentación de la ciencia en René Descartes*. México: El autor, 1975, Tesis Licenciatura (Licenciada en filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
2. Rocha Herrera, Leticia, Pérez Cortes, Sergio, asesor, *El conocimiento científico en René Descartes: problemas, método y fundamentación*, Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Autónoma Metropolitana, División de Ciencias Sociales y Humanidades

3. Reza Martínez, Raúl, *Idea de la ciencia en René Descartes.*, Toluca, Estado de México : El autor, 1987, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades

ii. Matemáticas

Ensayos

1. Teresa Ochoa, José Marcos de, “Una conjetura sobre la función y el sustento de la geometría en el sistema cartesiano.”, En: Carmen Silva (comp.). *Avances 1996 : coloquio de doctorados en filosofía.* México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996

Artículos

1. Bosch, Carlos, “René Descartes en las matemáticas.”, en *Estudios*, núm. 47, invierno, 1996-1997, pp. 105-108
2. Farah, José Luis, “Comentarios a las aportaciones matemáticas de René Descartes en el cuarto centenario de su nacimiento.”, en *Estudios*, núm. 47, invierno, 1996-1997, pp. 98-104.
3. Rodríguez Casas, G., “Razón y matematización en René Descartes.”, en *Ciencia ergo sum*, vol. 4, núm. 1, mar., 1997, pp. 51-56.
4. Rogers, G.A. John, “Descartes, las matemáticas y la elaboración.”, trad. Robles García, José Antonio, en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 1-18
5. Steimle M., Sabine, “Historia de las matemáticas: René Descartes 1596-1650.”, en *Muestra*, núm.4, abr.-jun., 1988, pp. 12-18
6. Whitney, S, “Cartesian Statistics : Data analysis by liner algebra and analytic geometry.”, en *Ciencia ergo sum*

iii. Física

Libros

1. Benítez Grobet, Laura, *El mundo en René Descartes.* México, UNAM, IIF, 1993, 163 pp.
2. Benítez Grobet, J. A. R, *Mecanicismo y modernidad.* México, Claustro de sor Juana, 2008

3. Benítez, Laura, *Descartes y el conocimiento del mundo natural*. México, Porrúa, 2004
4. Benítez, Laura y Robles, José Antonio, *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*. México, UNAM/IIF, 2004

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, "La materia en René Descartes.", en Mauricio Beuchot et al., *El concepto de materia*, México, Colofón, 1992, pp. 21-34
2. Cottingham, John, "Fuerza, movimiento y causalidad: la crítica de More a Descartes.", trad. Laura Benítez, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.), *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 95-113
3. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "El estudio cartesiano de la naturaleza. ¿Un proyecto de inspiración rosacruz?", En: Laura Benítez Grobet coord., *Homenaje a Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993
4. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "El tiempo en la física cartesiana.", En: Laura Benítez y José Antonio Robles coord. y presentación, *Materia, espacio y tiempo : de la filosofía natural a la física*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, 1999
5. Benítez, Laura, "La reconstrucción de la física cartesiana de Edward Slowick: aciertos y dificultades", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
6. Monroy Nasr, Zuraya, "Creación continua y tiempo en la filosofía natural de René Descartes", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
7. Velázquez Zaragoza, Alejandra, "De lo visible y lo invisible. La teoría de la visión, Berkeley vs. Descartes", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
8. Benítez, Laura, "La reconstrucción de la física cartesiana de Edward Slowick: aciertos y dificultades", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

1. Benítez Grobet, Laura, “Fundamentos metafísicos de la cosmología cartesiana.”, en *Diánoia*, Vol. 30, no. 30, p. 89-101, 1984
2. Benítez Grobet, Laura, “La idealidad trascendental de la naturaleza: Cusa, Descartes y Kant.”, en *Teoría. Anuario de filosofía*, vol. 3, núm. 3, 1982, pp. 87-102
3. Benítez Grobet, Laura, Breves consideraciones en torno a la física cartesiana.”, *Ergo*, Vol. 1, no. 2, p. 29-35, ago., 1987
4. García Aguilar, Claudia Lorena, “Descartes: la imaginación y el mundo físico.”, en *Diánoia*, vol. 41, núm. 41, 1995, pp. 65-82
5. García Aguilar, Claudia Lorena, “El atomismo y las sustancias en Descartes.”, en *Crítica*, vol. 29, núm. 85, abr., 1997, pp. 65-94
6. Gortari, Elí de, “Oposición entre la física y la metafísica en Descartes.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 41-56
7. Monroy Nasar, Zuraya, “Percepción sensible y mundo físico en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 3-13.

Tesis

1. Benítez Grobet, Laura; Cabrera Macia, Manuel, asesor, El mundo en René Descartes. México: El autor, 1988. Tesis Doctorado (Doctora en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
2. Valles Santo Tomás, Alejandro, Martínez Enríquez, Rafael, asesor, El tratado del mundo de Descartes. México: El autor, 1995. Tesis Licenciatura (Matemático)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias
3. Velázquez Zaragoza, Alejandra, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, De la filosofía de la naturaleza a la física: el papel de la luz en la física cartesiana. México. El autor, 1997. Tesis Maestría (Maestra en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

iv. Luz, óptica y otros temas

Ensayos

1. Benítez, Laura, “René Descartes: textos sobre la visión.”, en Laura Benítez, José Antonio Robles y Carmen Silva (coord.), *El problema de Molyneux*. México, UNAM, IIF, 1996, pp. 45-72
2. Benítez Grobet, Laura, “La percepción sensible en René Descartes.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (comps.), *Percepción: colores*, México, Universidad

- Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993, pp. 31-45.
3. Charles, Sébastian, “La bestia transformada en máquina: de la tesis cartesiana a las refutaciones de la Ilustración”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
 4. Benítez Grobet, Laura, “Infinitud e ilimitación en René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.), *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 81-94
 5. Nuño, Juan Antonio, “Biología y libertad: reflexiones sobre el dualismo cartesiano.”, En: Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (eds.), *Epistemología y cultura: en torno a la obra de Luis Villoro*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993
 6. Rocha Herrera, Leticia, “La idea del hombre en la filosofía cartesiana. (Una proyección hacia la individualidad).”, En: Laura Benítez Grobet coord., *Homenaje a Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993
 7. Velázquez Zaragoza, Alejandra, “El papel de la luz en la física cartesiana.”, En: Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993

Artículos

1. Beltran, Enrique, “Las ideas biológicas de Descartes.”, *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 6, oct. 1, 1950
2. Rudoy Callejas, Myriam, Velázquez Zaragoza, Alejandra, coaut., “Representación sensorial de la Dióptrica.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía* , No. 1, p. 18-22, 1998
3. Velázquez Zaragoza, Alejandra, “El estudio del fenómeno luminoso en René Descartes.”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, p. 37
4. Pruneda, Alfonso, Farill, Juan, coaut.; Aldama, Arturo, coaut., “Descartes y la medicina.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 6, oct. 1, 1950

Tesis

1. Velázquez Zaragoza, Alejandra, Benítez Grobet, Laura Aurora, asesor, *De la filosofía de la naturaleza a la física: el papel de la luz en la física cartesiana*.

México. El autor, 1997. Tesis Maestría (Maestra en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

Filosofía moral

I. Moral

Ensayos

1. Marino López, Antonio, “La metafísica de la generosidad cartesiana”, en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007.
2. Moreno Romo, Juan Carlos, “Moral e historia en Descartes”, en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007.

Artículos

1. Vinaty, Bernar, Del Moral, José Ángel, tr., “La moral cartesiana.”, en Anámnesis, Vol. 11, no. 1, p. 137-180, ene.-jun., 2001

Tesis

1. Gamboa Cervantes, María Isabel La moral par provisión en el sistema cartesiano :reflexiones sobre el Tratado de las pasiones del alma y la correspondencia 2009
2. Hernández, Ruth Selene, “La moral en El árbol de la sabiduría de Descartes”, Tesis de Maestría, UNAM, el autor, 2008

II. Libertad y voluntad

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, Título “La voluntad en las Meditaciones y los Principios de René Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 97-123
2. Madanes, Leiser, “Descartes: la libertad de pensamiento, fundamento de la moral provisional.”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 73-95.
3. Malinowski-Charles, Syliane, “Pasiones y pensamientos confusos en Descartes: las implicaciones de la unión cuerpo-alma para la libertad”, en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007

4. Nuño, Juan Antonio, “Biología y libertad: reflexiones sobre el dualismo cartesiano.”, En: Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (eds.), *Epistemología y cultura : en torno a la obra de Luis Villoro*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993

Artículos

1. Sartre, Jean Paul, Uranga, Emilio, tr., “Descartes; clásico de la libertad.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, 1950

Tesis

1. González-Saravia, Concepción, *La Libertad de Descartes ¿principio de la libertad en Sartre?* México: El autor, 1967. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)-Universidad Iberoamericana, Escuela de Filosofía;

III. Otros temas de filosofía moral

Ensayos

1. González Reyes, Eloisa, “La noción de soberano bien en la correspondencia de Descartes.”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 125-144
2. Marino López, Antonio, “La metafísica de la generosidad cartesiana”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
3. Moreno Romo, Juan Carlos, “Moral e historia en Descartes”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
4. Sánchez Benítez, Roberto “Una fábula personal a propósito de cómo el entendimiento sustenta a la ética”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007

Artículos

1. Benítez Grobet, Laura, “Consideraciones sobre el simular y el disimular en la carta de Descartes a Regius de enero de 1642.”, en *Diánoia*, vol. 42, núm. 42, 1996. , pp. 165-168.
2. González Saravia, Emiliano, “Método jurídico, ciencia y virtud.”, en *Revista de investigaciones jurídicas*, Año 2, no. 2, p. 145-152, 1978

Filosofía política

Libros

1. Labastida, Jaime, *Producción, ciencia y sociedad de Descartes a Marx*. 13ª ed. México, Siglo XXI, 1990, 233 pp.

Ensayos

1. Beller Taboada, Walter, “Libertad, igualdad y sujeto: del sujeto cartesiano al sujeto de derecho.”, En: Griselda Gutiérrez Castañeda comp., *La revolución francesa: doscientos años después*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1991
2. González Reyes, Eloisa, “Las reflexiones políticas de Descartes en la correspondencia con la princesa Elizabeth.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía: Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 110-117.
3. Velasco Guzmán, Luis Antonio, “El modelo epistolar en la filosofía política moderna: la carta de Descartes a Elizabeth de Septiembre de 1646.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía : Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 296-299.

Artículos

1. De Andrea, Pedro Frank, “Descartes y Maquiavelo.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 5, oct. 1, 1950
2. González Saravia, Emiliano, “Método jurídico, ciencia y virtud.”, en *Revista de investigaciones jurídicas*, Año 2, no. 2, p. 145-152, 1978
3. Terán Contreras, Juan Manuel, “Descartes y la política moderna.”, en *Filosofía y letras*, Vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 57-68

4. Ulloa, José Ramón, “La génesis del individualismo moderno.”, en *Revista de filosofía*, Vol. 6, no. 16, p. 21-32, ene.-abr., 197
5. Zea, Leopoldo, “Descartes y la conciencia de América.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 93-106

Tesis

1. Labastida Ochoa, Jaime Mario, *La manufactura y su reflejo en la filosofía de Descartes*. México: El autor, 1968. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)-Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
2. Velasco Guzmán, Luis Antonio *La modernidad en Descartes* 2009

Estética

Ensayos

1. Rocha Herrera, Leticia, “La estética y el *Compendiummusicae* de Descartes”, en Laura Benítez Grobet y Myriam Rudoy (comps.), *De la filantropía a las pasiones*. México, UNAM, FFyL, 1994, pp. 145-172.
2. Rocha Herrera, Leticia, “Las ideas estéticas de Descartes en su filosofía.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía: Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 237-243.

Artículos

1. Contreras, Carlos, “Planificación y arquitectura. Descartes, sus principios filosóficos, la arquitectura y la planificación.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 8, oct. 1, 1950
2. Moreno Villa, J. “Descartes y el eterno pleito artístico.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 4, oct. 1, 1950
3. Guardia, Miguel, “El teatro en la época de Descartes.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 4, 8, oct. 1, 1950
4. Palencia, Ceferino, “La pintura en los tiempos de Descartes y la reina Cristina.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 5, oct. 1, 1950

5. Reyes, Alfonso, "En torno a la estética de Descartes", en *México en la cultura*, núm. 87, oct. 1, 1950, p. 5.
6. Salazar, A., "Descartes teórico de la música.", en *Heterofonía*, vol. 19, núm. 1, pp. 39-43, ene.-mar., 1986

Tesis

1. Chávez Tortolero, Mario Edmundo El *Compendiummusicæ* Descartes en la música 2010.
2. Jiménez Vázquez, Aarón Iván, Notas para una estética cartesiana 2010
3. Ravelo Sánchez, María Teresa *Compendiummusicæ* de Descartes :análisis integral de la obra 2008
4. Uribe Flores, Mónica Luz y espacio pictórico :Descartes y el interior holandés en el siglo XVII, 2010
5. Valencia Gómez, Manuel Alejandro El concepto de experiencia en el naturalismo renacentista y Descartes 2009

Historia de la filosofía

Filosofía clásica y helenística

Ensayos

1. Troncoso Muñoz, Alfredo, "Platón y Descartes", en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007
2. Teresa, José de, Dialéctica clásica y método cartesiano", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

1. Zahar Vergara, Alfonso, "Dos actitudes escépticas: San Agustín y Descartes.", en *Filosofía y letras*, vol. 23, núm. 45-46, ene.-jun., 1952, pp. 327-332

Tesis

1. Rodríguez Pérez, María del Pilar La herencia griega de Descartes :algunos detalles del origen de la geometría analítica 1992

Edad Media

Ensayos

1. Beuchot, Mauricio, “La influencia del nominalismo escolástico en René Descartes: el problema de los universales como el inicio de la ciencia.”, en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007

Artículos

1. Teresa Ochoa, José Marcos de, “Algo peor que el ‘Jinni Maligno’. ¿Una fuente medieval musulmana del Discurso del Método?”, en Signos, Vol. 5, no. 3, p. 83-92, 1991
2. Owens, Joseph, Garza, María Teresa de la, tr., “El predominio cartesiano en el pensamiento neo-tomista.”, en Revista de filosofía, Vol. 30, no. 88, p. 54-87, ene.-abr., 1997, p.1,2,oct.1,1950

Renacimiento

Ensayos

1. Kuri Camacho, Ramón, “Francisco Suárez y la esencialización del ser”, en Moreno Romo, Juan Carlos, Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana. México, Anthropos, UAQ, 2007
2. Rudoy Callejas, Myriam, “La heredad renacentista cartesiana: Michel de Montaigne.”, En: Laura Benítez y José Antonio Robles coord., VIII Congreso Nacional de Filosofía : Memorias. México : Universidad Autónoma de Aguascalientes , Asociación Filosófica Mexicana, 1995

Artículos

1. De Andrea, Pedro Frank, "Descartes y Maquiavelo.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 5, oct. 1, 1950
2. García, Claudia Lorena, "Descartes y Suárez: sobre la falsedad no judicial.", en *Analogía*, año 12, núm. 2, jul.-dic., 1998, pp. 125-150

Tesis

1. Valencia Gómez, Manuel Alejandro El concepto de experiencia en el naturalismo renacentista y Descartes 2009

Siglo XVII y XVIII

Libros

1. Gaos y González Pola, José, *Obras Completas IV. De Descartes a Marx : estudios y notas de historia de la filosofía*, México : Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1997
2. María Noel Lapoujade, *Los sistemas de Bacon y Descartes, De la coincidencia de los opuestos*. México, Benemérita Universidad de Puebla, 2002
3. Sandoval Pierres, Armando, coaut., *Trascendencia de la filosofía y la ciencia cartesiana en el mundo moderno*. México: Universidad de Guanajuato, Centro de Investigación Humanística, 1998
4. Xirau, Joaquín, *Descartes, Leibniz, Rousseau*. México, UNAM, FFyL, 1973, 178 pp.

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, "Descartes y Bacon: algunos aspectos metodológicos.", en Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional Preparatoria, 1993, pp. 9-31.
2. Benítez Grobet, Laura, "Nueva ciencia, nuevo mundo.", En: Mercedes de la Garza ed., *En torno al nuevo mundo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992
3. Charles, Sébastian, "La bestia transformada en máquina: de la tesis cartesiana a las refutaciones de la Ilustración", en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
4. Costa, Margarita, "El problema mente-cuerpo en Descartes y Hume.", en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles García (comps.), *El problema de la relación mente-cuerpo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993, pp. 135-161

5. Figueroa Díaz, María Elena, "Descartes y Hobbes: acuerdos y desacuerdos en torno a las *Meditaciones metafísicas*.", en Laura Benítez Grobet (coord.), *Homenaje a Descartes*. México, UNAM, FFyL, 1993, pp. 115-142
6. Ramos Marcín, Luis, "Spinoza, crítico de la física cartesiana.", En: Laura Benítez y José Antonio Robles coord. y presentación, *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, 1999
7. Rocha Herrera, Leticia, "Descartes y el significado de la filosofía moderna.", en Laura Benítez Grobet et al., *Reflexiones en torno a la ciencia en René Descartes*. México, UNAM, ENP, 1993, pp. 67-98
8. Rogers, G.A. John, "Las ideas innatas y el infinito: los casos de Locke y de Descartes.", trad. José Antonio García Robles, en Laura Benítez Grobet y José Antonio Robles (comps.). *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, IIF, 1997, pp. 137-153.
9. Charles, Sebastian, "Las consecuencias solipsistas del cartesianismo: el egoísmo metafísico", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

1. Durand, Mercedes, "Descartes, Leibniz, Spinoza.", en *Revista Mexicana de Cultura* (2ª época), núm. 360, feb. 21, 1954, pp. 4-10
2. Kuri Camacho, Ramón, "Los espacios de la fe y de la razón: Pascal contra Descartes." *Dosfilos*, núm. 54, jul.-ago., 1992, pp. 5-12
3. Leroy, Maximo, "Descartes y su época.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 3, 8, oct. 1, 1950
4. Moreno Romo, Juan Carlos, "Descartes incierto.", en *Auriga*, núm. 11, ene.-abr., 1995, pp. 79-94
5. Norma, Carmen, "Vida de Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 8, oct. 1, 1950
6. Palencia, Ceferino, "La pintura en los tiempos de Descartes y la reina Cristina.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 5, oct. 1, 1950
7. Robles García, José Antonio, "Inteligibilidad y cualidades sensibles: de Descartes a Berkeley o de la resurrección de las cualidades.", en *Diánoia*, vol. 44, núm. 44, 1998, pp. 33-61.
8. Rojas Rosillo, Isaac, "Noticias curiosas sobre Descartes.", en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 2, oct. 1, 1950
9. Salinas Quiroga, Genaro, "Descartes y la filosofía moderna.", en *Armas y letras* (2a. época), año 10, núm. 3, sep., 1967, pp. 49-51

10. Ulloa, José Ramón, “La génesis del individualismo moderno.”, en *Revista de filosofía*, Vol. 6, no. 16, p. 21-32, ene.-abr., 1970
11. Unamuno, Miguel, “Descartes, Pascal, Spinoza, Kant: de filosofía monacal, solteros, solitarios, adversarios de la vida natural.”, en *Revista Mexicana de Cultura* (2ª época), núm. 397, nov. 1, 1954, p. 10
12. Xirau, Ramón, “Apuntes de lectura: una lectura de Descartes, primera parte del ‘Discurso del Método’.”, en *Diánoia*, vol. 29, núm. 29, 1983, pp. 105-120

Tesis

1. Herrera Ocampo, Ángela del Carmen, *Origen de las pasiones según los pensamientos de Hume y Descartes* 1997
2. Lapoujade, María Noel, *Reexamen del pensamiento de Bacon y Descartes*. México: El autor, 1983. Tesis Maestría (Maestra en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
3. Rivaud Gallardo, Juan José *Del método geométrico y la construcción de ecuaciones de Descartes a Newton* 1997

Siglo XIX

Ensayos

1. Matamoros Franco, Nora María, “Los supuestos del idealismo trascendental de Fichte.”, En: Laura Benítez Grobet coord., *Homenaje a Descartes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993

Siglo XX

Ensayos

1. Moreno Romo, Juan Carlos, “Descartes y el giro lingüístico.”, en Laura Benítez y José Antonio Robles (coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía : Memorias I*. México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Asociación Filosófica Mexicana, 1995, pp. 215-221.
2. Tomés, Arnaud, “Sartre: un cartesiano contra Descartes”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
3. Oliva, Carlos, "Presentación " a las Cuartas Jornadas Cartesianas, en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

4. Ávila Barba, Mauricio, "Entre el error, la superficialidad y la "distorción fructífera": una lectura analítica del *cogito* cartesiano", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
5. BattánHorenstein, Ariela, "¿Qué es sentir? aspectos fenomenológicos de la interacción mente-cuerpo en la Sexta Meditación", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
6. Benítez, Laura, "La reconstrucción de la física cartesiana de Edward Slowick: aciertos y dificultades", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
7. Margot, Jean Paul, "El *cogito* una experiencia existencial", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008
8. Moreno Romo Juan Carlos, "Descartes y la hermenéutica", en Carlos Oliva coord, *Anuario de filosofía*, vol. 2, México, UNAM, FFyL, 2008

Artículos

9. Flury, Víctor, "Descartes, ese contemporáneo.", en *Diorama de la cultura*, dic. 12, 1976, p.3
10. Gaos, José y González Pola, José. "Actualidades de Descartes.", en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 9-21.
11. Glucksmann, André, Meza, Julián, tr, "Actualidades cartesianas", en *Estudios*, No. 11, p. 7-17, invierno, 1987
12. Gómez Águila, Francisco, "Descartes y la fenomenología.", en *Revista de filosofía-Colima*, vol. 1, núm. 6, ene., 1997, pp. 21-27
13. Madaule, Jacques, "Descartes: (En el III centenario de su muerte).", en *Revista mexicana de cultura* (2a. época), núm. 178, 20 ago., 1950. p. 1
14. PáporovKerevitz, Yuri, "De cómo Trotsky leía a Descartes.", en *Plural* (2ª época), vol. 22, núm. 5 (257), feb., 1993, pp. 33-40.
15. Rota, Josep, "El desarrollo de la filosofía moderna hasta la crisis actual.", en *Revista de la semana*, p. 5, mar. 17, 1968
16. Uranga, Emilio, "La herencia cartesiana.", en *México en la cultura*, No. 70, p. 7, 1950
17. Zambrano, María, N "Descartes y Husserl.", En: *Taller, 1938-1941*. México : Fondo de Cultura Económica, 1982

Tesis

1. Boburg, Felipe, *La fenomenología del cuerpo-sujeto de Merleau-Ponty ante la antropología cartesiana y sus epígonos en psicología*. México: El autor, 1985. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Iberoamericana

2. Hiks Gómez, Eva, La tesis de las Ideas Innatas en Chomsky y su relación con Descartes. México: El autor, 1979. Tesis Licenciatura (Licenciada en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras
3. López Hernández, Esteban, El proyecto fenomenológico en las meditaciones cartesianas de Edmundo Husserl. Toluca, Estado de México: El autor, 1986. Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades
4. Navarro Solares, Fernanda, Existencia, encuentro y azar : sobre la intersubjetividad pasando por la construcción del "sujeto" de Descartes a Husserl año

Filosofía en México

Siglos XVII y XVIII

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “Nueva ciencia, nuevo mundo.”, En: Mercedes de la Garza ed., *En torno al nuevo mundo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992
2. Gallegos, Rocafull, “La presencia de Descartes”, en *Cultura mexicana moderna del siglo XVIII*, México, UNAM, 1983

Artículos

1. Adib, Victor, El cartesianismo en Sor Juana y Sigüenza y Gongora.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 7, 8, oct. 1, 1950
2. Benítez Grobet, Laura, “René Descartes y su influencia en el siglo XVII mexicano.”, en *Theoría*, núm. 4, feb., 1997, pp. 63-76.
3. Benítez Grobet, Laura, “Nueva ciencia, nuevo mundo.”, En: Mercedes de la Garza ed., *En torno al nuevo mundo*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992
4. Beuchot Puente, Mauricio, “La ciencia y la filosofía modernas en la carta contra Feijóo de Francisco Ignacio Cigala (México, siglo XVIII).”, en *Tempus*, No. 1, p. 77-82, otoño, 1999
5. López Cámara, Francisco, “El cartesianismo en Sor Juana y Sigüenza y Góngora.”, en *Filosofía y letras*, Vol. 20, no. 39, p. 107
6. Moreno, Rafael, “Descartes en la filosofía de la Ilustración mexicana.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 151-169
7. Moreno, Rafael, “La filosofía moderna en la Nueva España”, en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1973

8. Navarro Barajas, Bernabé, “Descartes en la filosofía mexicana del XVII y XVIII.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 7, oct. 1, 1950
9. Navarro Barajas, Bernabé, “Descartes y los filósofos mexicanos del siglo XVIII.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 133-149.

Siglo XX

Ensayos

1. Benítez Grobet, Laura, “La crítica de Gallegos Rocaful a los argumentos metafísicos de Descartes.”. En: Elsa Cecilia Frost et al., *Cincuenta años de exilio español en México*. México : Embajada de España, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1991

Artículos

1. Roig, Arturo Andrés, “La idea y el ente en la filosofía de Descartes.”, en *Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, año 15, núm. 162, feb., 1968, p. 6
2. Teresa Ochoa, José Marcos de “Luis Villoro y el canon cartesiano de la evidencia.”, en *Signos filosóficos*, Vol. 1, no. 1, p. 139-173, ene.-jun., 1999
3. Ramos Marcín, Luis, “Laura Benítez y ‘La percepción sensible en Descartes’”, en *Cuadernos de historia de la filosofía*, núm. 1, 1998, pp. 14-17.
4. Xirau, Ramón, “De Descartes a Marx: la historia de la filosofía en la obra de José Gaos.”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. 49, núm. 521, jun., 1994, pp. 40-44
5. Zea, Leopoldo, “Descartes y la conciencia de América.”, en *Filosofía y letras*, vol. 20, núm. 39, jul.-sep., 1950, pp. 93-106

Otros temas

1. Daniel, Gabriel, Villoro, Luis, pról., *Viaje de el mundo de Des-cartes*. Guanajuato, Guanajuato : Universidad de Guanajuato, Centro de Investigación Humanística, 1996
2. Gaos y González Pola, José, *Obras Completas IV. De Descartes a Marx : estudios y notas de historia de la filosofía*, México : Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1997

Ensayos

1. Ávila, Mauricio “Historia de la filosofía y búsqueda de la verdad”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007
2. Xirau, Ramón, “De Descartes a Marx : la historia de la filosofía en la obra de José Gaos.”, En: Ramón Xirau, *Memorial de Mascarones y otros ensayos*. México : El Colegio Nacional, 1995

Artículos

1. Benítez Grobet, Laura, “Recomendación bibliográfica para la lectura de René Descartes.”, en *Ergo*, vol. 1, núm. 2, ago., 1987, pp. 77-81
2. Bueno, Miguel, “Nacionalismo e iluminismo.”, en *Revista de la semana*, p. 7, jul. 17, 1966
3. Chumacero, Ali, “Impresión de Descartes.”, en *Novedades Suplemento*, No. 87, p. 3, 5, oct. 1, 1950
4. Emmanuel, Pierre, “Descartes y los franceses.”, en *México en la cultura*, núm. 110, mar. 11, 1951, p. 3
5. Méndez Frasutro, Carlos Jaime, “Descartes revivido: el problema de la historia es la historia del problema, y a la inversa.”, en *Prometeo*, vol. 3, núm. 9, mayo-agosto, 1987, pp. 86-102
6. Owens, Joseph, Garza, María Teresa de la, tr., “El predominio cartesiano en el pensamiento neo-tomista.”, en *Revista de filosofía*, Vol. 30, no. 88, p. 54-87, ene.-abr., 1997, p.1,2,oct.1,1950
7. Vizier, Alain Jacques, “Descartes y el materialismo.”, trad. Hernández Rivera, Nair, en *Revista de filosofía*, vol. 31, núm. 93, sep.-dic., 1998, pp. 287-319
8. Schlanger, Jacques, Zamudio Vega, Mario, tr., “El filósofo y su máscara.”, en *Diógenes*, No. 157, p. 103-119, ene.-mar., 1992

Tesis

1. RibesInesta, Emilio, Olive Morett, León, Olive Morett, León, asesor, *El concepto de reflejo: un análisis de la influencia paradigmática de la mecánica cartesiana en la teoría del condicionamiento, con especial énfasis en el caso del lenguaje*. México : El autor, 1995, Tesis Doctorado (Doctor en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras

Otras

1. Moreno Romo, Juan Carlos, “¿Una hermenéutica cartesiana?”, en Moreno Romo, Juan Carlos, *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. México, Anthropos, UAQ, 2007.
2. Teresa Ochoa, José Marcos de, “Esbozo de una estrategia de justificación en Descartes.”, en Isabel Cabrera (coord.), *Diálogos sobre historia de la filosofía*. México, UNAM, AFM, 1995, pp. 87-98.

Tesis

1. Moreno Romo, Juan Carlos, Troncoso Muñoz, Alfredo, asesor, *Razón, fe y religión en la filosofía racionalista: vindicación del cartesianismo radical*. México : El autor, 1994, Tesis Licenciatura (Licenciado en Filosofía)- Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán

Índice onomástico

1. Adib, Victor
2. Aguilar Espinosa, Gerardo G.
3. Alpízar Muciño, Arturo
4. Ángeles Cerón, Francisco de Jesús
5. Ansoleaga Humana, Blanca Leonor
6. Aragón Leiva, Agustín, 1903-
7. Aramburu Sierra, María Dolores
8. Arredondo Campos, José
9. Ávila Barba Mauricio
10. Avilés Ramírez, Eduardo
11. Battan, Ariela
12. Beller Taboada, Walter
13. Beltrán, Enrique
14. BenítezGrobet, Laura
15. Berges, Consuelo
16. Beuchot Puente, Mauricio, 1950-
17. Boburg, Felipe, 1958-1996
18. Bosch, Carlos
19. Brunet, Christian

20. Bueno G., Miguel, 1923
21. BurrowsActon, Harry, coaut.
22. Cabrera Maciá, Manuel, 1913-1997
23. Cardiel Reyes, Raúl
24. Caso, Antonio, 1885-1946
25. Caso Brecht, Roberto
26. Castro L. Octavio
27. Charles, Sèbastian,
28. Chávez Tortolero, Mario Edmundo
29. Chávez, Ezequiel Adeodato, 1868-1946
30. Chevalier, Jaques, 1882-1962
31. Chumacero, Ali
32. Contreras, Carlos
33. Costa, Margarita
34. Cottingham, John
35. Curiel y Benfield, José Luis
36. Daniel, Gabriel
37. De Andrea, Pedro Frank
38. Díaz Estrada, Jorge Javier
39. Dubarle, Dominique
40. Durand, Mercedes
41. Emmanuel, Pierre
42. Farah, José Luis
43. Figueroa Díaz, María Elena
44. Flury, Víctor
45. Gallegos Rocafull, José María
46. Gamboa Cervantes, María Isabel
47. Gaos y González Pola, José, 1900-1969
48. García Aguilar, Claudia Lorena
49. GarcíaBacca, Juan David, 1901-1992
50. Glucksmann, André
51. Gómez Águila, Francisco
52. Gómez Robledo, Antonio, 1908-1994
53. González Reyes, Eloisa
54. González Saravia, Emiliano
55. González-Saravia, Concepción
56. Gortari, Eli de, 1918-1991
57. Gratton, Claude
58. Guandique, Salvador
59. Guardia, Miguel
60. Guerrero Martínez, Luis I.
61. Hernández, Moreno, Jesús Carlos

62. Hernández, Ruth Selene
63. Herrera Ibáñez, Alejandro
64. Herrera Ocampo, Ángela del Carmen
65. Herrera Restrepo, Daniel
66. Hiks Gómez, Eva
67. Husserl, Edmund 1859-1938
68. Imaz Echeverría, Eugenio, 1900-1951
69. Isla, Carlos de la
70. Iturriaga, José
71. Jiménez Vázquez, Aarón Iván
72. Koyré, Alexandre, 1892-1964
73. Kuri Camacho, Ramón
74. Kwiatkowska, Teresa
75. Labastida, Jaime, 1939-
76. Laclau, Ernesto
77. Lapoujade, María Noel
78. Lazos Ochoa, Efraín
79. LeroyMaxime
80. López Cámara, Francisco
81. López Hernández, Esteban
82. López Serrano, Eloy
83. Loria Lagarde, Beatriz
84. Madanes, Leiser
85. Madaule, Jacques
86. Malinowski-Charles, Syliane
87. Margot, Jean Paul
88. Marino López, Antonio
89. Matamoros Franco, Nora María
90. Méndez Frasutro, Carlos Jaime
91. Merino Goveia, Magdalena Isabel
92. Meza, Julian
93. Mier, Milagros
94. Monroy Nasar, Zuraya
95. Mora Heredia, Juan
96. Moreno Villa, J.
97. Moreno, Rafael, 1922-1988
98. Moreno, Romo, Juan Carlos
99. Nathan Bravo, Elia
100. Navarro Barajas, Bernabé, 1923-1995
101. Navarro Solares, Fernanda
102. Norma, Carmen
103. Nuño, Juan Antonio

104. Ojeda Ortega, Alejandro
105. Olascoaga Camacho, Roberto
106. Oliva, Carlos
107. Owens, Joseph
108. Padilla, Hugo
109. Palencia, Ceferino
110. PáporovKerevitz, Yuri
111. Pardo, José Luis
112. Parra, Porfirio, 1856-1912
113. Pruneda, Alfonso
114. Ramos Marcín, Luis
115. Ravelo Sánchez, María Teresa
116. Reyes Nevarez, Salvador
117. Reyes, Alfonso, 1889-1959
118. Reza Martínez, Raúl
119. RibesInesta, Emilio
120. Rivaud Gallardo, Juan José
121. Rivera y Sanromán, Agustín, 1824-1916
122. Robinet André
123. Robles García, José Antonio
124. Rocha Herrera, Leticia
125. Rodis-Lewis, Genevieve
126. Rodríguez Casas, G.
127. Rodríguez Pérez, María del Pilar
128. Rogers, G.A. John
129. Roig, Arturo Andrés
130. Rojas, Rosillo, Isaac
131. Rossi, Alejandro
132. Rota, Josep
133. Rudoy Callejas, Myriam
134. Ruiz Santillán, Mario
135. Salazar, Adolfo
136. Salcedo, Aquino
137. Salinas Quiroga, Genaro
138. Sánchez Benítez, Roberto
139. Sánchez Rivera, Virginia
140. Sandoval Pierres, Armando, coaut.
141. Santander, Jesús Rodolfo
142. Sartre, Jean Paul, 1905-1980
143. Schlanger, Jacques
144. Secretan, Philibert
145. Serrano, Manuel G.

- 146. Silva, Carmen
- 147. Soto Luis, Emilio
- 148. Specht, Reiner
- 149. Steimle M., Sabine
- 150. Stepanenko Gutiérrez, Pedro
- 151. Terán, Juan Manuel, 1917-1992
- 152. Teresa Ochoa, José Marcos de
- 153. Tomás, Arnaud,
- 154. Toledo Marín, Leonel
- 155. Troncoso Muñoz, Alfredo,
- 156. Turbayne, Colin Murray
- 157. Ulloa, José Ramón
- 158. Unamuno, Miguel de, 1864-1936
- 159. Uranga, Emilio, 1921-1988
- 160. Uribe Flores, Mónica Luz
- 161. Valencia Gómez, Manuel Alejandro
- 162. Valles Santo Tomás, Alejandro
- 163. Vega Martínez, Marco Antonio
- 164. Velasco Guzmán, Luis Antonio
- 165. Velázquez Zaragoza, Alejandra
- 166. Villanueva, Enrique
- 167. Villoro Toranzo, Luis, 1922-
- 168. Vinaty, Bernard
- 169. Vizier, Alain Jacques
- 170. Whitney, S.
- 171. Williams, Bernard
- 172. Wilson, Margaret Dauler
- 173. Xirau, Joaquín, 1895-1946
- 174. Zahar Vergara, Alfonso
- 175. Zambrano, María, 1904-1991
- 176. Zea, Leopoldo, 1912-2004

Índice onomástico de las colaboradoras

- 1. Ansoleaga Humana, Blanca Leonor
- 2. Aramburu Sierra, María Dolores
- 3. Battan, Ariela
- 4. BenítezGrobet, Laura
- 5. Berges, Consuelo
- 6. Costa, Margarita
- 7. Durand, Mercedes

8. Figueroa Díaz, María Elena
9. Gamboa Cervantes, María Isabel
10. García Aguilar, Claudia Lorena
11. González Reyes, Eloisa
12. González Saravia, Concepción
13. Hernández, Ruth Selene
14. Herrera Ocampo, Ángela del Carmen
15. Hiks Gómez, Eva
16. Kwiatkowska, Teresa
17. Lapoujade, María Noel
18. Loria Lagarde, Beatriz
19. Matamoros Franco, Nora María
20. Merino Goveia, Magdalena Isabel
21. Mier, Milagros
22. Monroy Nasar, Zuraya
23. Nathan Bravo, Elia
24. Navarro Solares, Fernanda
25. Norma, Carmen
26. Ravelo Sánchez, María Teresa
27. Rocha Herrera, Leticia
28. Rodis-Lewis, Genevieve
29. Rodríguez Pérez, María del Pilar
30. Rudoy Callejas, Myriam
31. Sánchez Rivera, Virginia
32. Silva, Carmen
33. Uribe Flores, Mónica Luz
34. Velázquez Zaragoza, Alejandra
35. Wilson, Margaret Dauler
36. Zambrano, María, 1904-1991

ÍNDICE DE REVISTAS

1. Analogía (3)
2. Anámnesis (1)
3. Armas y letras (3)
4. Auriga (1)
5. Avances (1)
6. Cathedra (1)
7. Ciencia ergo sum (2)

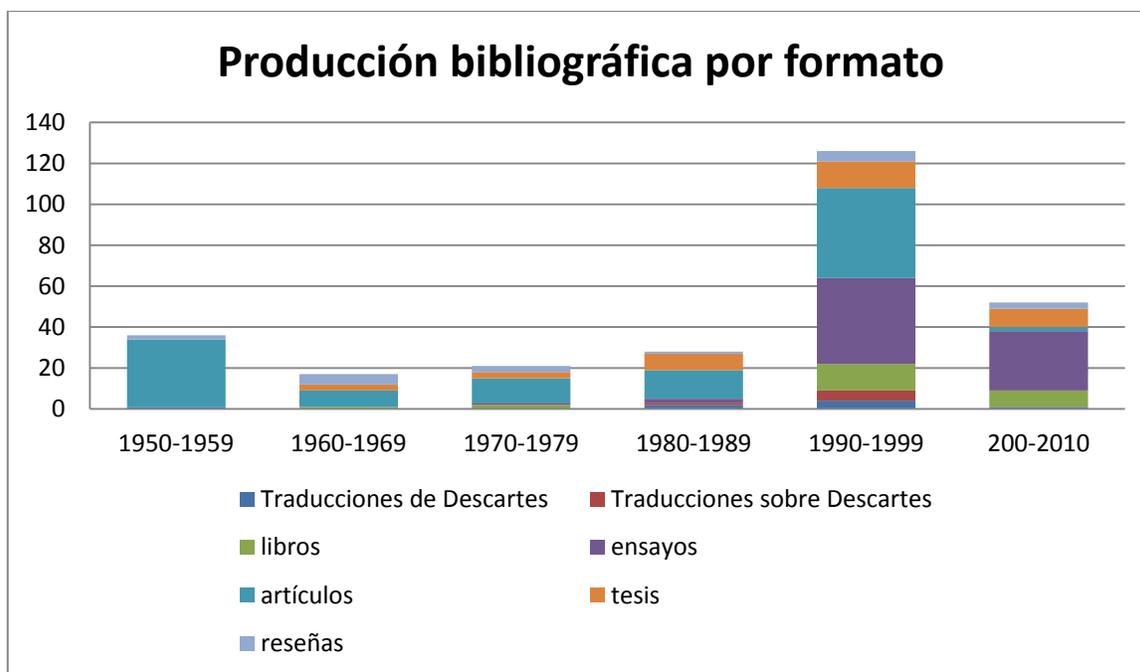
8. Colmena universitaria (1)
9. Contrafuerte (1)
10. Crítica (3)
11. Cuadernos de historia de la filosofía (6)
12. Diánoia (19)
13. Diógenes (1)
14. Diorama de la cultura (1)
15. Dosfilos (1)
16. El Nacional (2)
17. Elementos (1)
18. Ergo (2)
19. Estudios (5)
20. Filosofía y letras (11)
21. Gaceta del Fondo de Cultura Económica (1)
22. Heterofonía (1)
23. Humanidades (1)
24. La palabra y el hombre (1)
25. Mayéutica (1)
26. México en la cultura (4)
27. Muestra (1)
28. Novedades Suplemento (15)
29. Pensamiento (1)
30. Plural (1)
31. Prometeo (1)
32. Revista Cultural de "El Universal" (1)
33. Revista de filosofía (5)
34. Revista de filosofía-Colima (4)
35. Revista de la semana (4)
36. Revista de la Universidad de México (1)
37. Revista Mexicana de Cultura (3)
38. Romance (1)
39. Signos (3)
40. Tempus (1)
41. Teoría. Anuario de filosofía (1)
42. Theoría (1)
43. Tópicos(1)

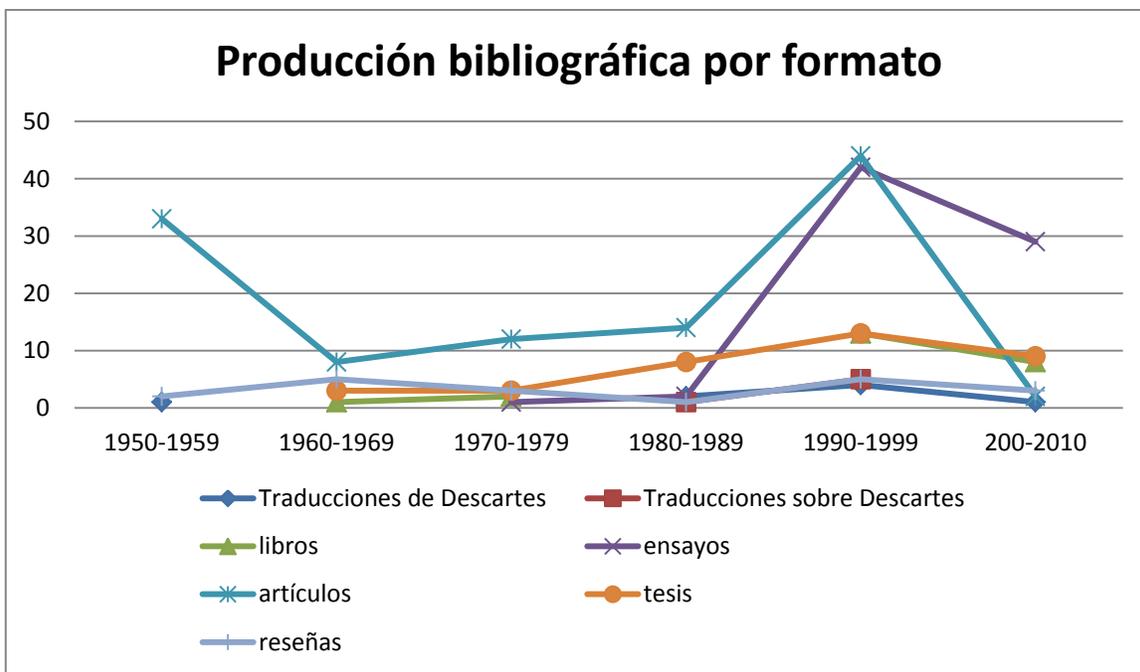
Anexo

Gráficas de la producción bibliográfica del cartesianismo durante la segunda mitad del siglo XX

Cuadros generales

I. Producción bibliográfica

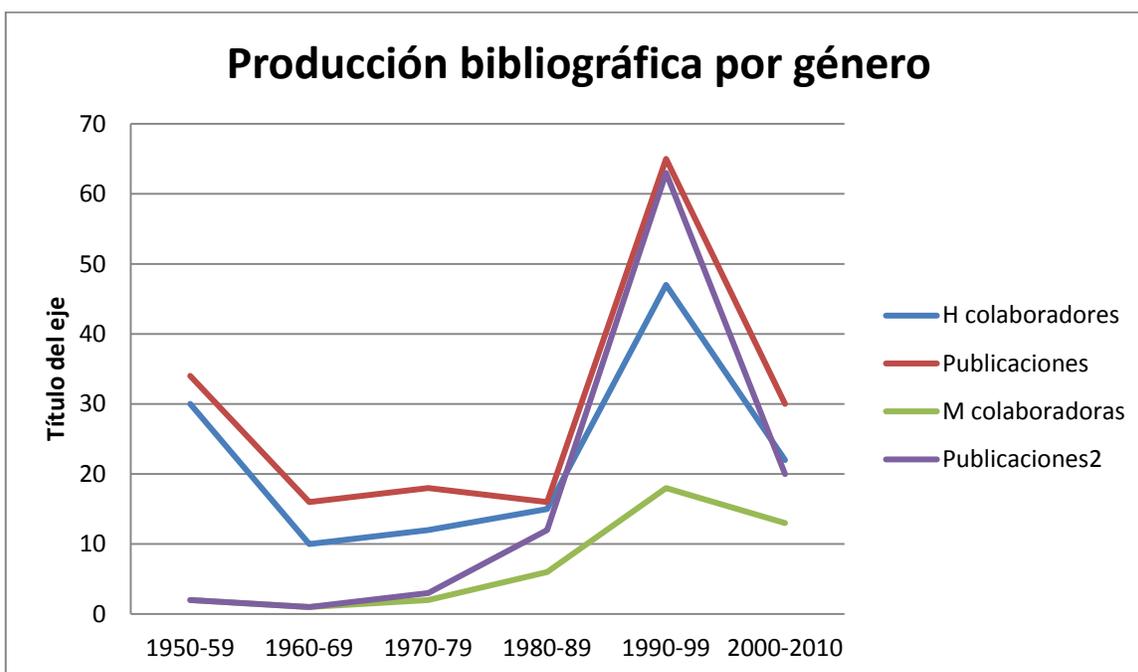
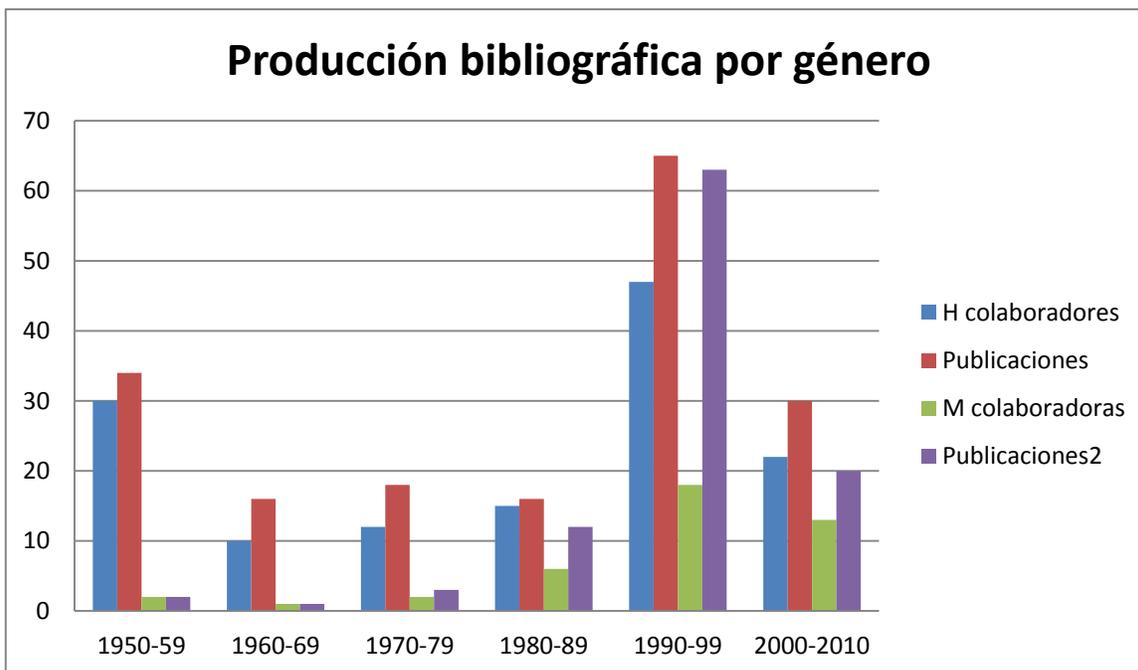




Producción bibliográfica general								
	Traducciones de Descartes	Traducciones sobre Descartes	libros	ensayos	artículos	tesis	reseñas	totales
1950 - 1959	1				33		2	36
1960 - 1969			1		8	3	5	17
1970 - 1979			2	1	12	3	3	21
1980 - 1989	2	1		2	14	8	1	28
1990 - 1999	4	5	13	42	44	13	5	126
200-2010	1		8	29	2	9	3	52
Total	8	6	24	74	113	36	19	280

II. Consideración bibliográfica por género

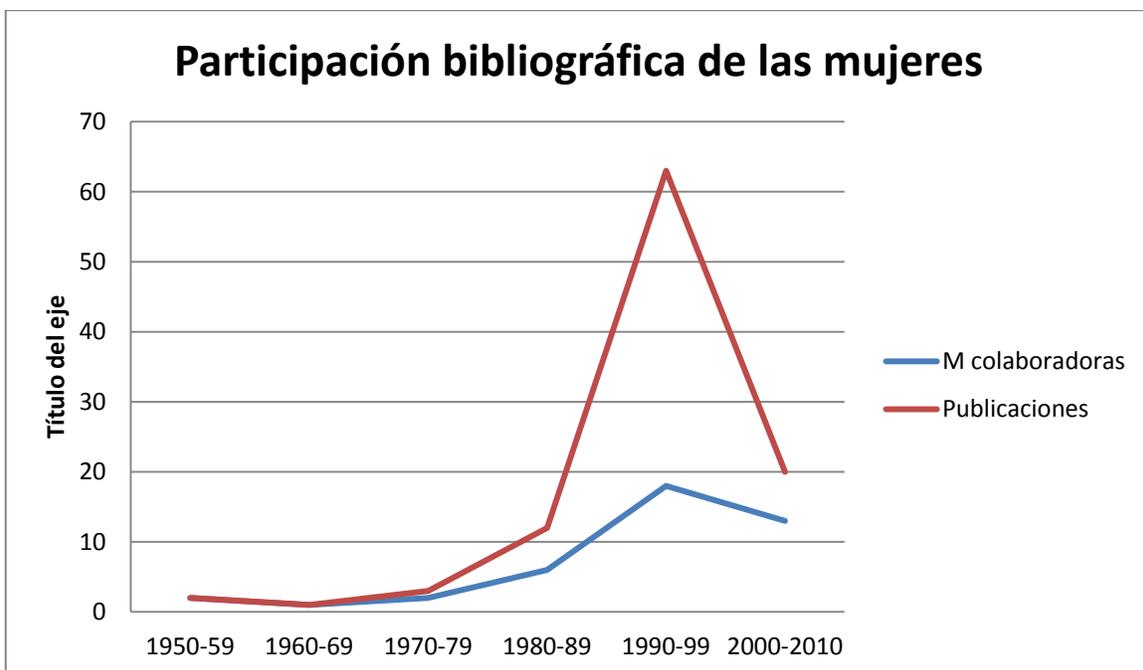
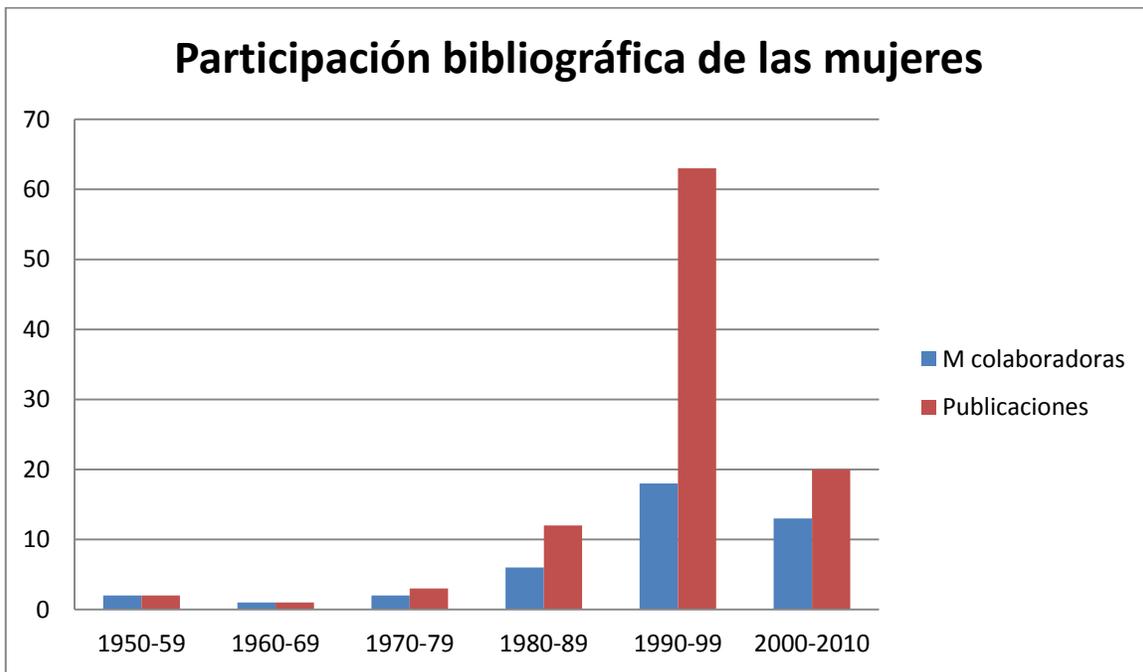
i. Cuadro general



Producción bibliográfica por género	H colaboradores	Publicaciones	M colaboradoras	Publicaciones
1950-59	30	34	2	2
60-69	10	16	1	1
70-79	12	18	2	3
80-89	15	16	5	12
90-99	47	65	17	63
00-10	22	30	13	20
Total	136	177	40	101

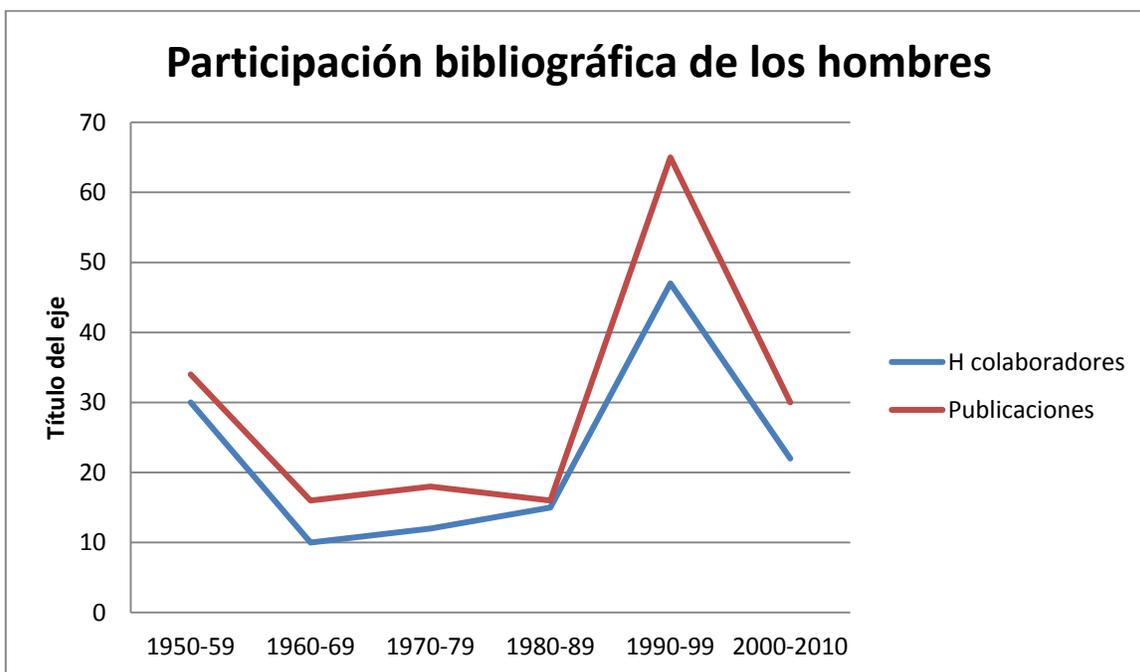
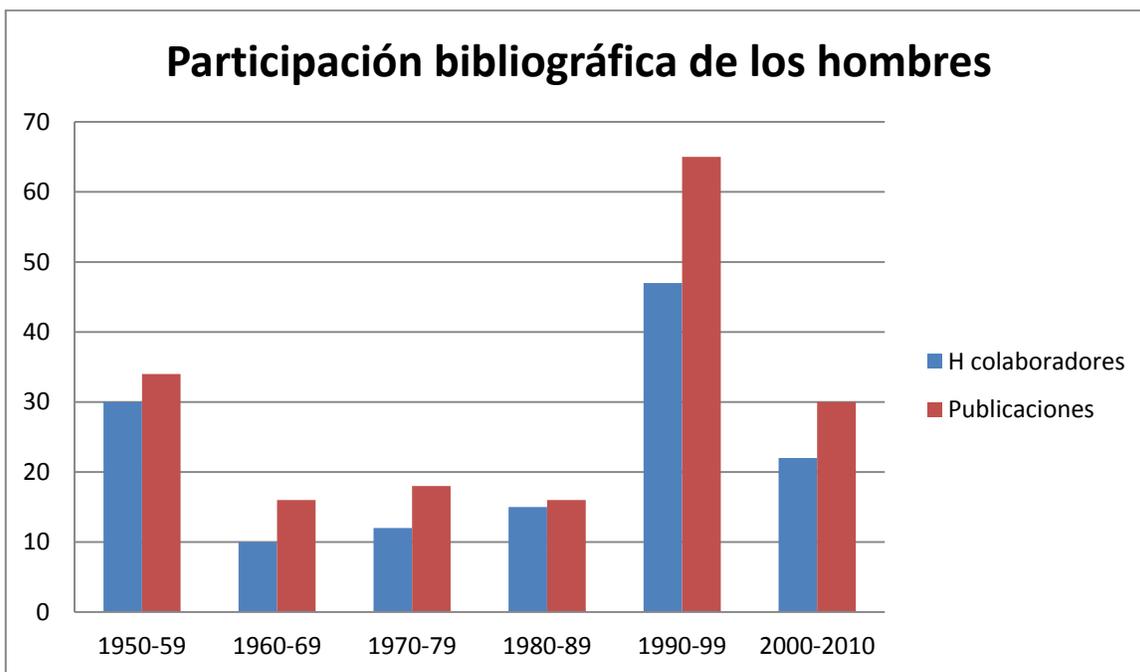
El cuadro no coincide con el índice onomástico porque considera la participación de una misma autora en diferentes décadas mientras que el índice sólo considera una vez a una misma investigadora

ii. Detalle mujeres



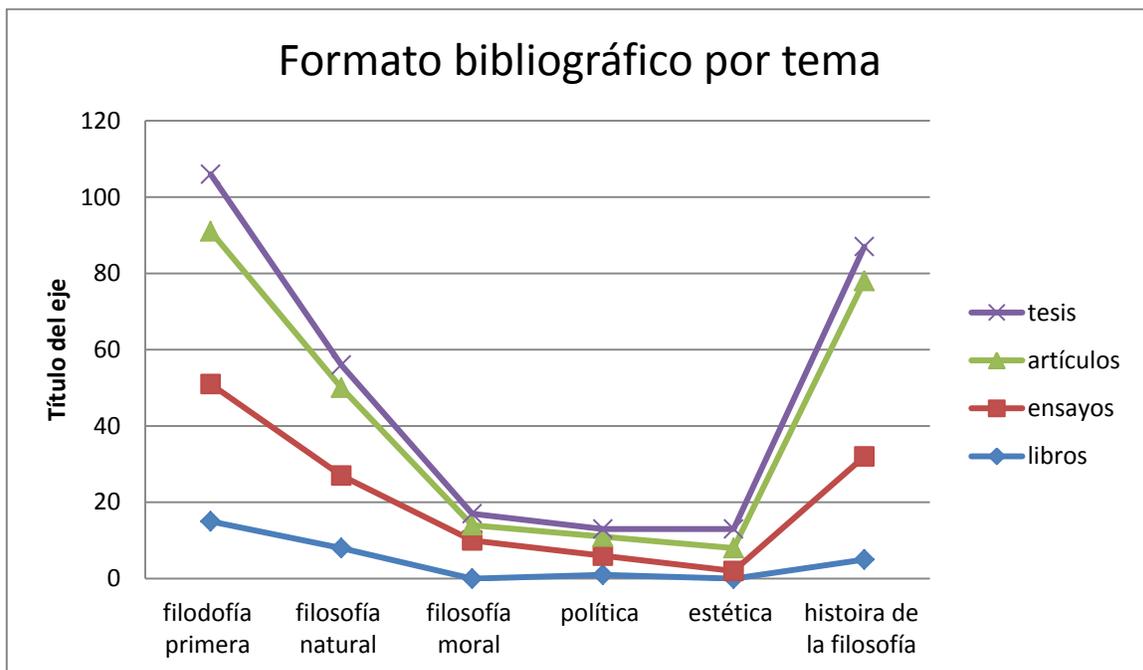
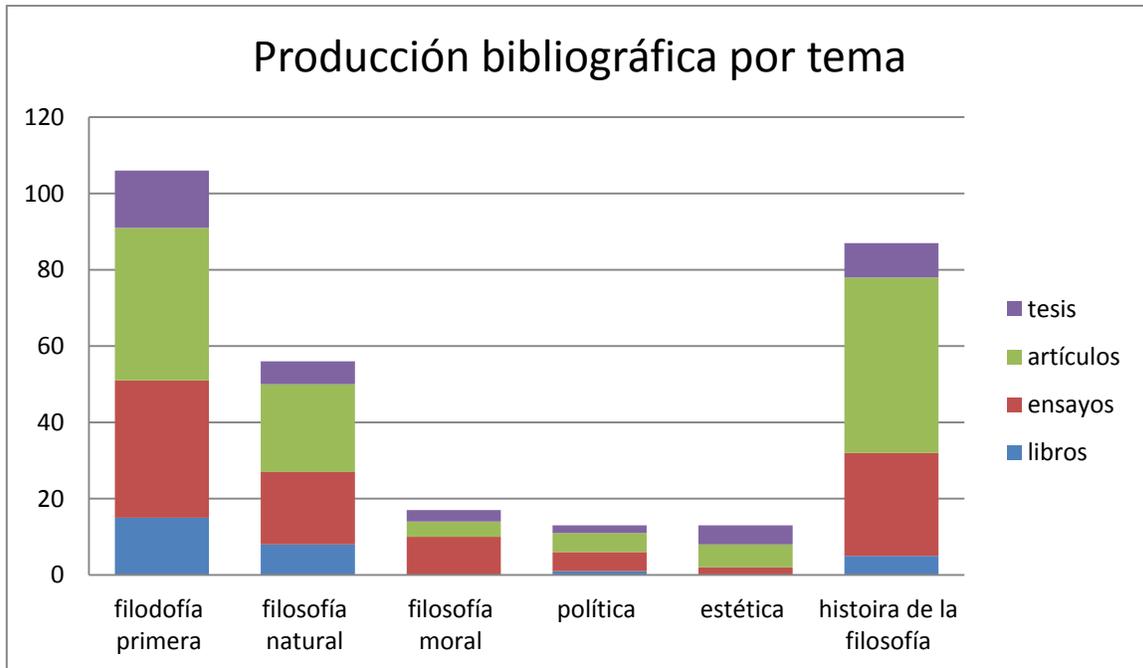
Participación bibliográfica de las mujeres	M colaboradoras	Publicaciones
1950-59	2	2
1960-69	1	1
1970-79	2	3
1980-89	6	12
1990-99	18	63
2000-2010	13	20

iii. Detalle hombres



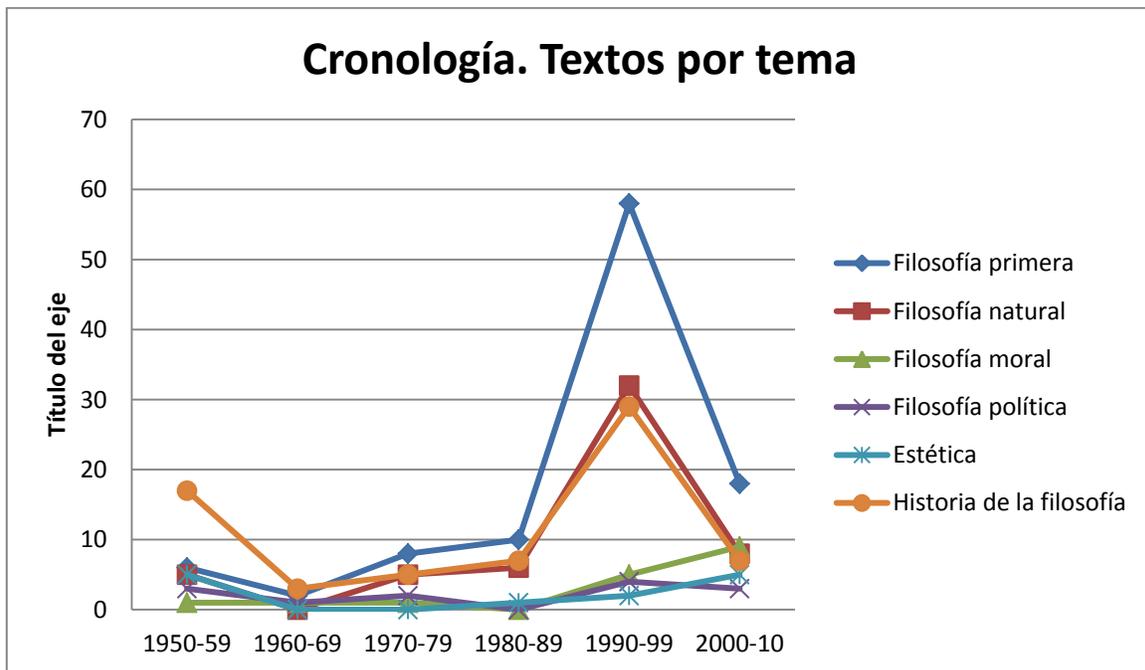
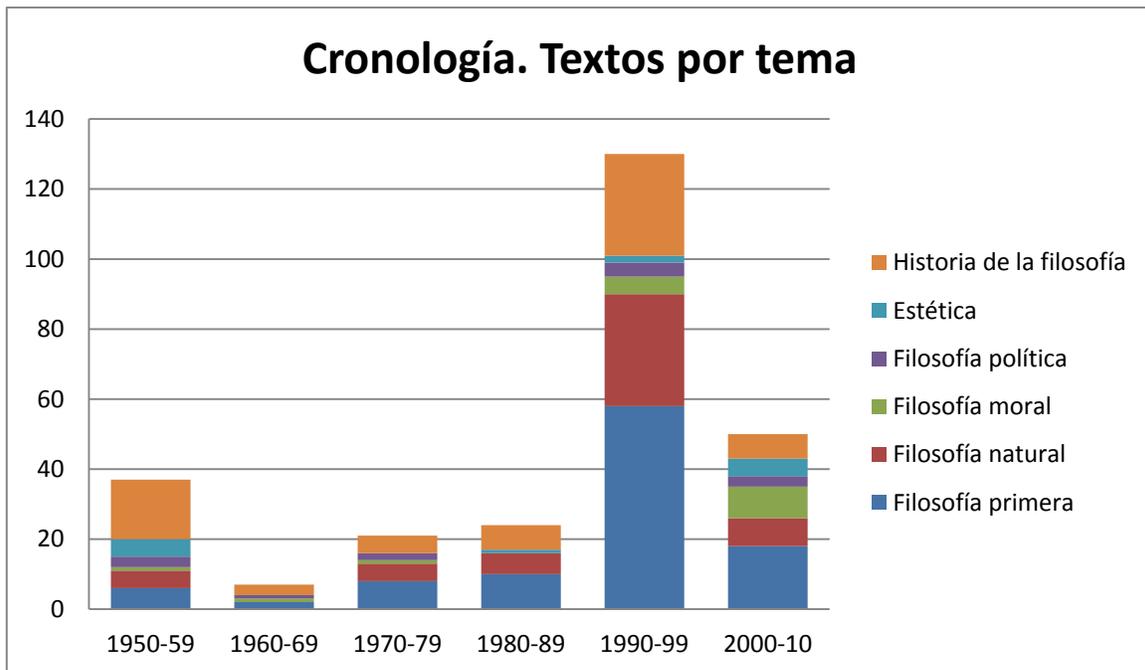
Producción bibliográfica de hombres	H colaboradores	Publicaciones
1950-59	30	34
1960-69	10	16
1970-79	12	18
1980-89	15	16
1990-99	47	65
2000-2010	22	30

III. Producción bibliográfica por tema



Producción bibliográfica por apartado						
	primera	natural	moral	política	estética	historia
libros	15	8		1		5
ensayos	36	19	10	5	2	27
artículos	40	23	4	5	6	46
tesis	15	6	3	2	5	9
TOTALES	106	56	17	13	13	87

IV. Cronología por tema

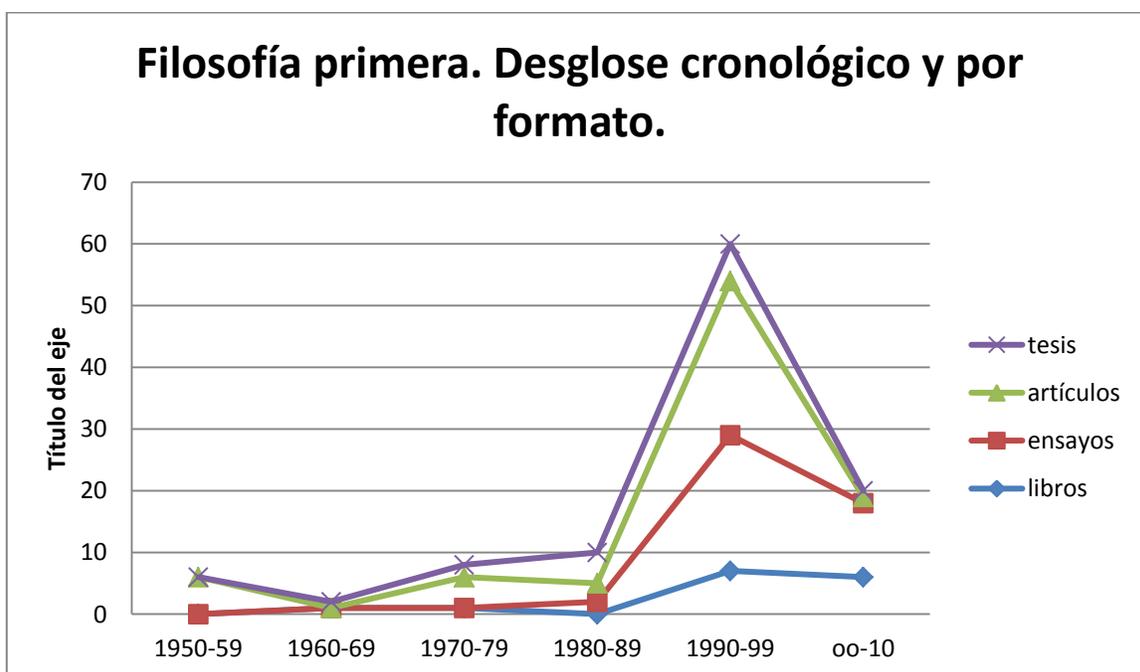
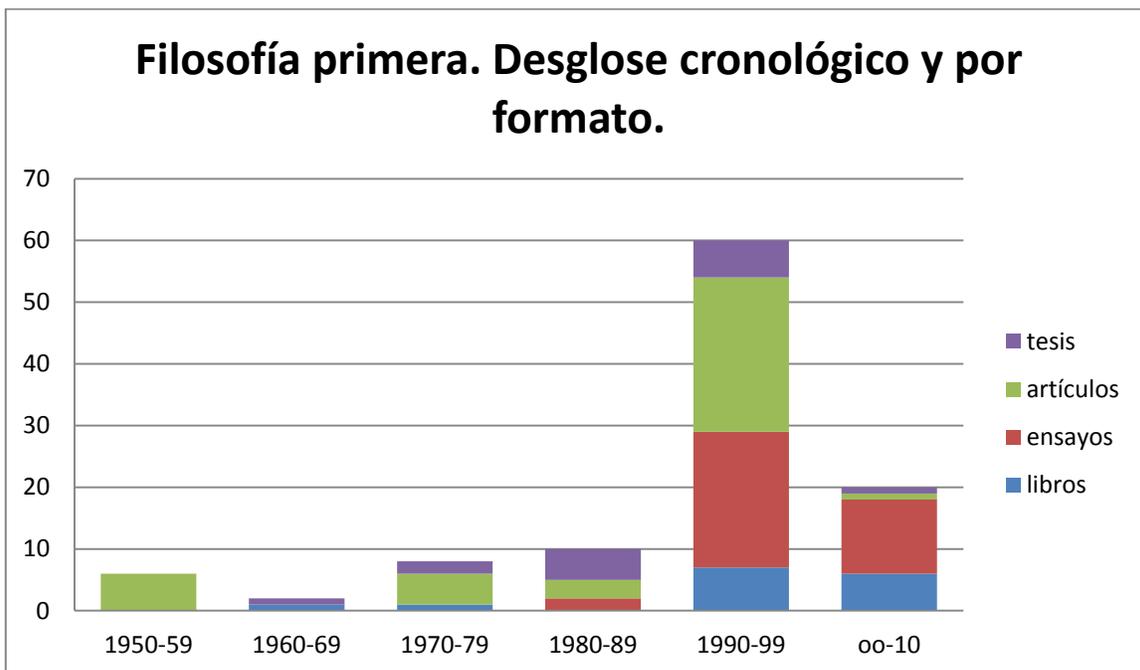


Cronología por tema

Cronología por tema	Filosofía primera	Filosofía natural	Filosofía moral	Filosofía política	Estética	Historia de la filosofía
1950-59	6	5	1	3	5	17
1960-69	2		1	1		3
1970-79	8	5	1	2		5
1980-89	10	6			1	7
1990-99	58	32	5	4	2	29
2000-10	18	8	9	3	5	7

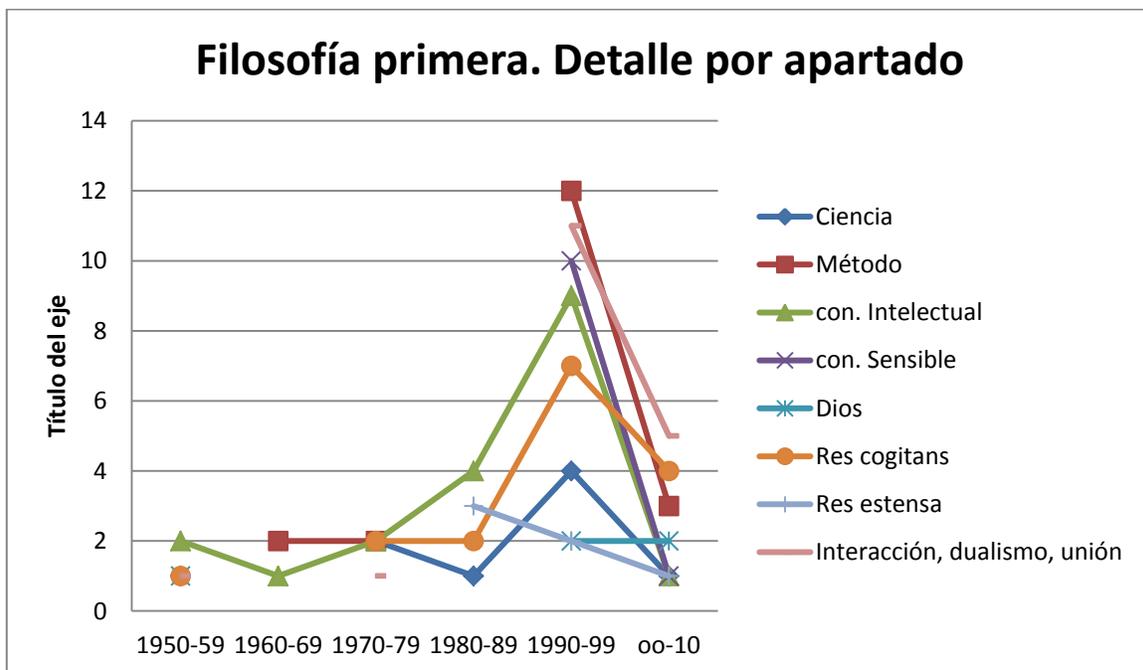
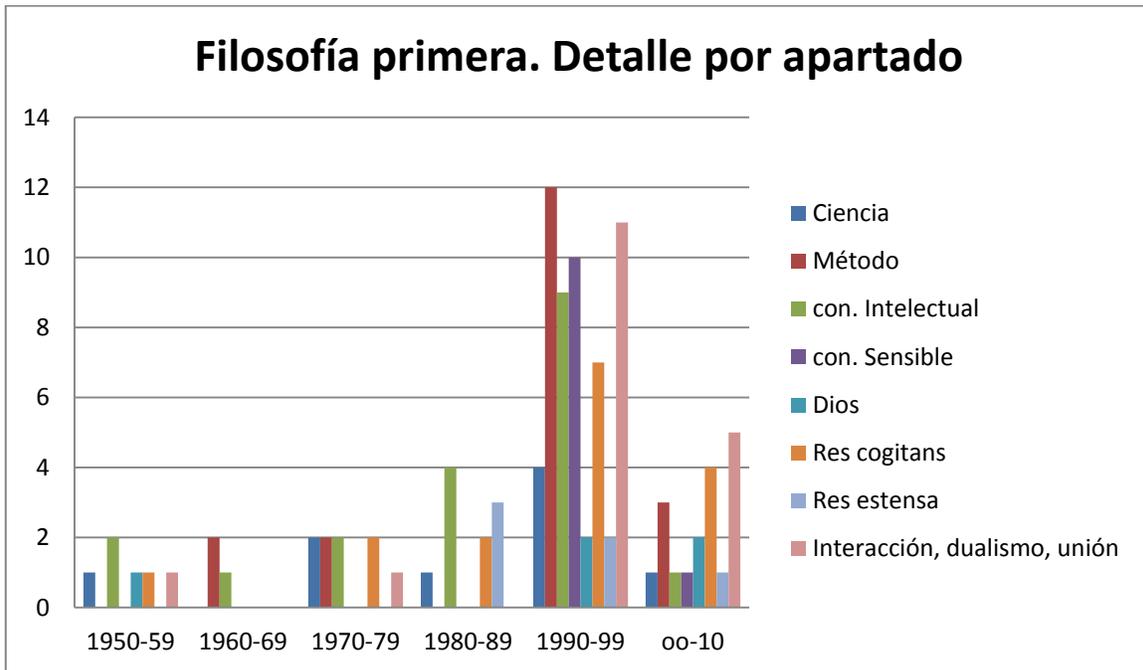
Detalles

V. Filosofía primera



filosofía primera	libros	ensayos	artículos	tesis	totales por década
1950-59			6		6
1960-69	1			1	2
1970-79	1		5	2	8
1980-89		2	3	5	10
1990-99	7	22	25	6	60
00-10	6	12	1	1	20
Total	15	36	40	15	
Total					106

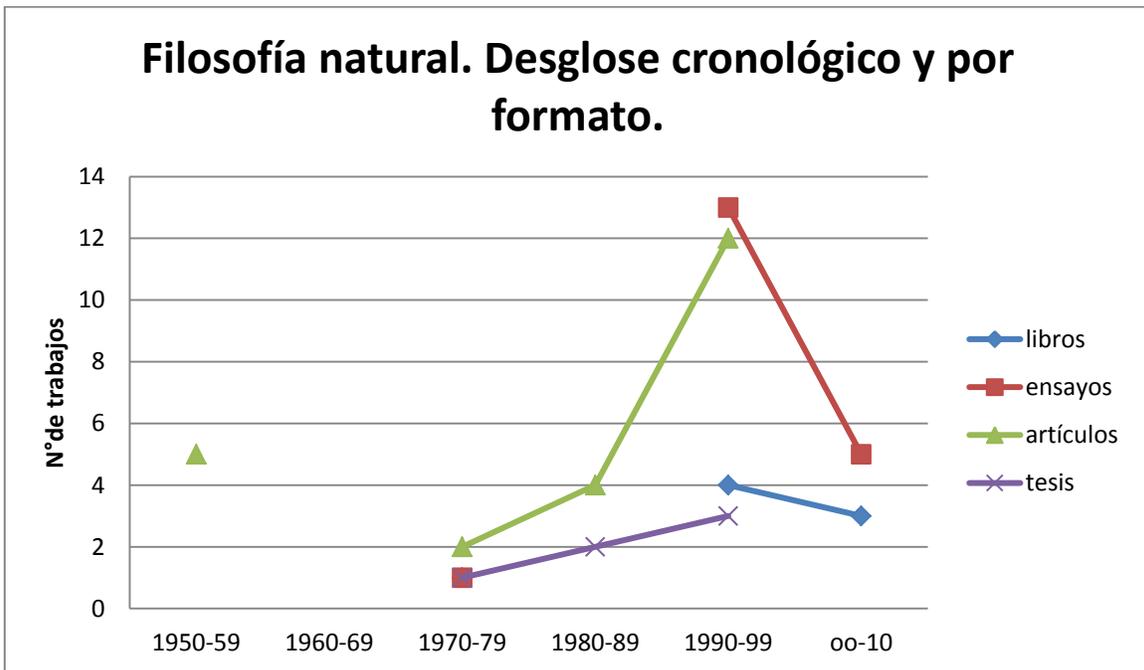
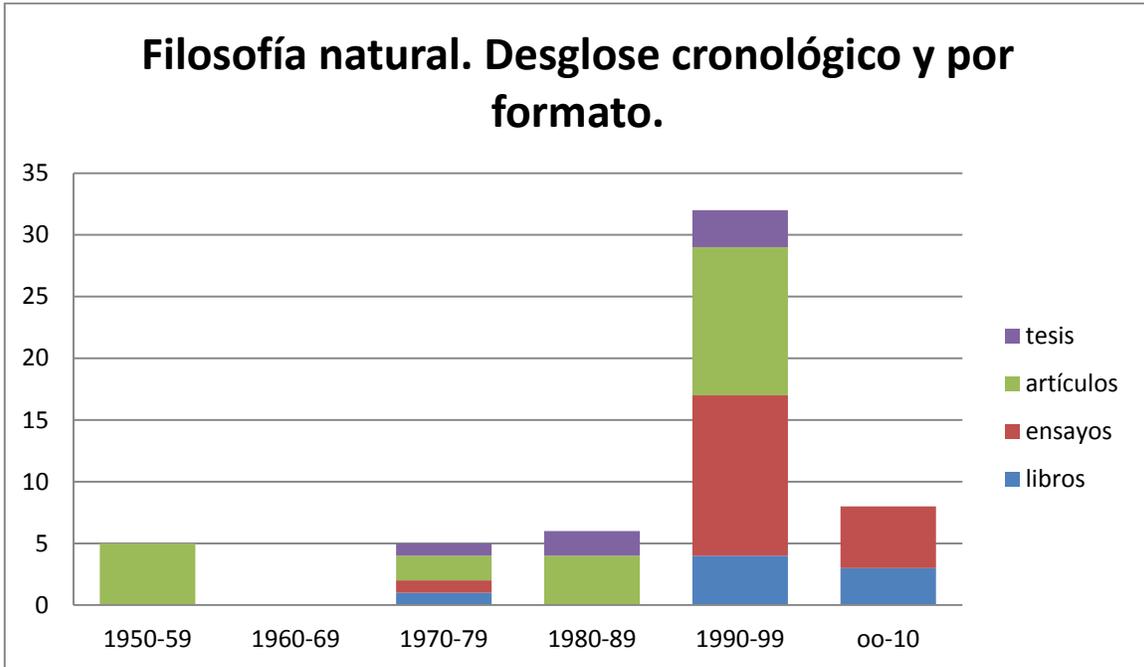
i. Filosofía primera. Detalle por apartado



	Ciencia	Método	con. Intelectua l	con. Sensible	Dios	Res cogitans	Res estensa	Dualismo, interacción , unión
1950-59	1		2		1	1		1
1960-69		2	1					
1970-79	2	2	2			2		1
1980-89	1		4			2	3	
1990-99	4	12	9	10	2	7	2	11
oo-10	1	3	1	1	2	4	1	5
Total	8	18	19	11	5	15	6	19
Total	101							

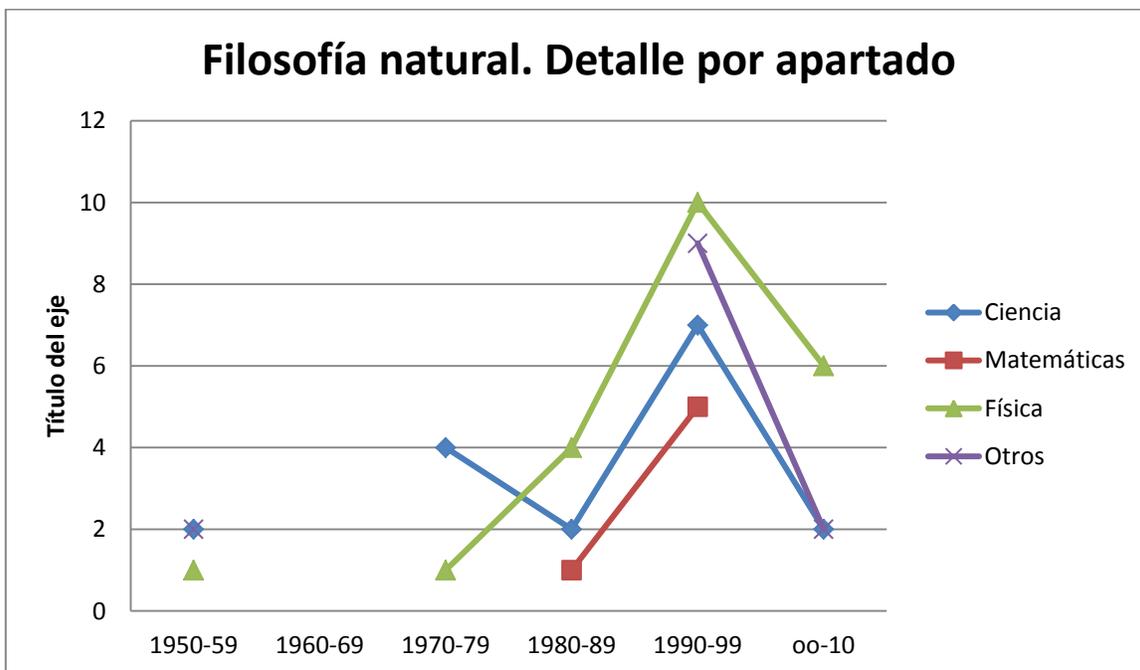
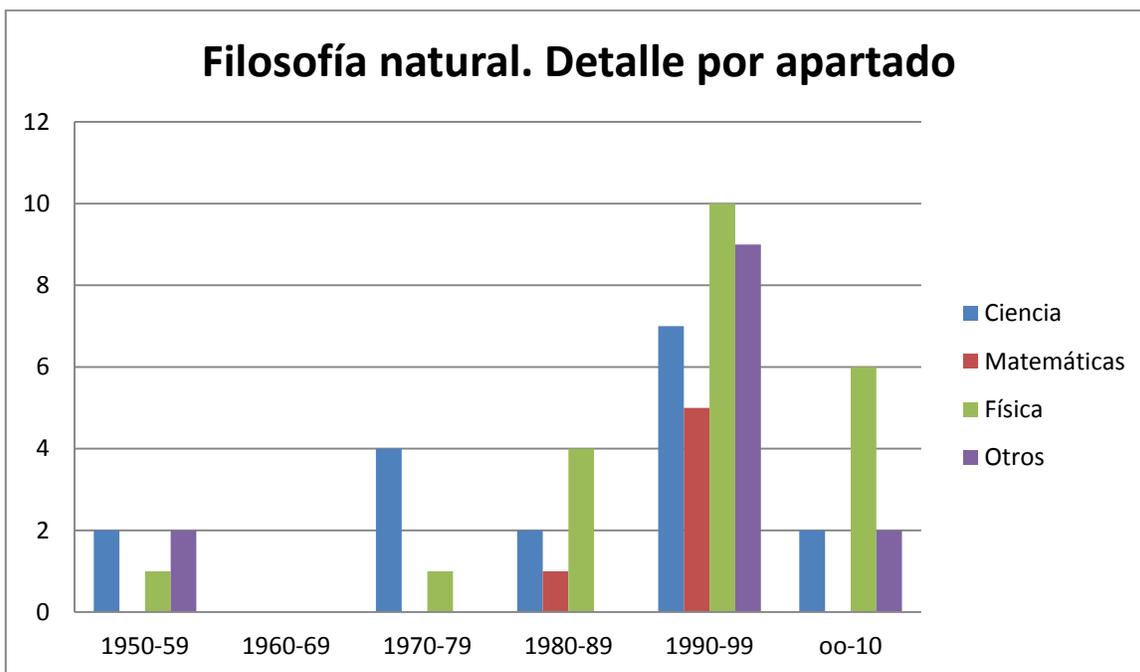
La diferencia con los cuadros generales se debe a las obras que son difíciles de clasificar, éstas pueden verse en el detalle bibliográfico por apartado.

VI. Filosofía natural



filosofía natural	libros	ensayos	artículos	tesis	Total por década
1950-59			5		5
1960-69					
1970-79	1	1	2	1	5
1980-89			4	2	6
1990-99	4	13	12	3	32
oo-10	3	5			8
Total por formato	8	19	23	6	
Total					56

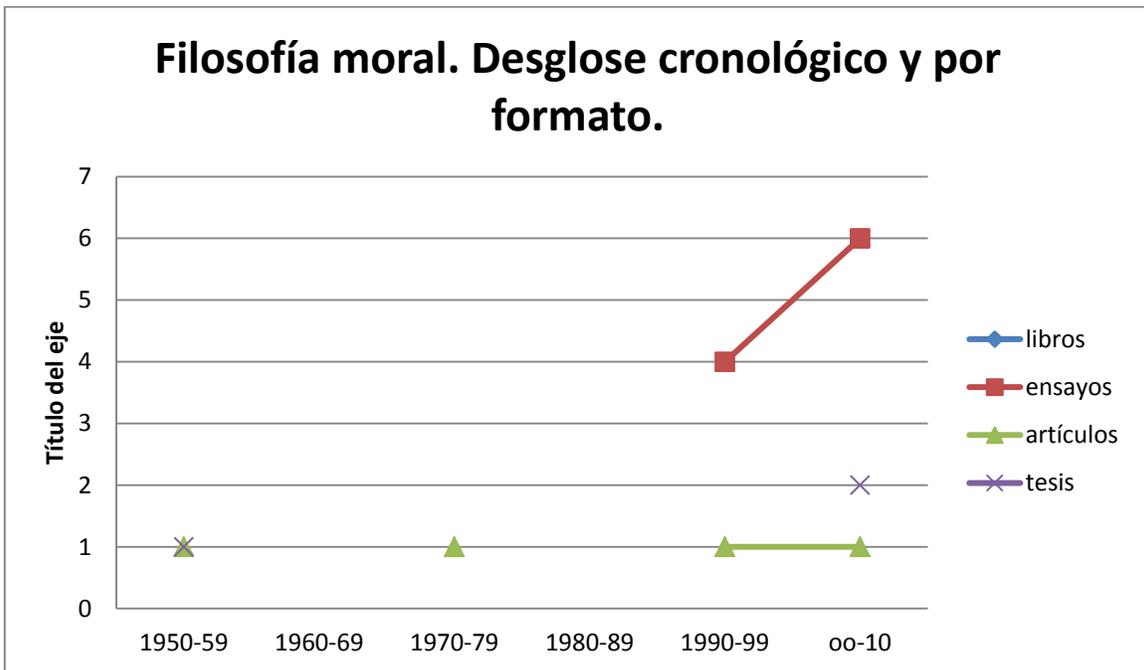
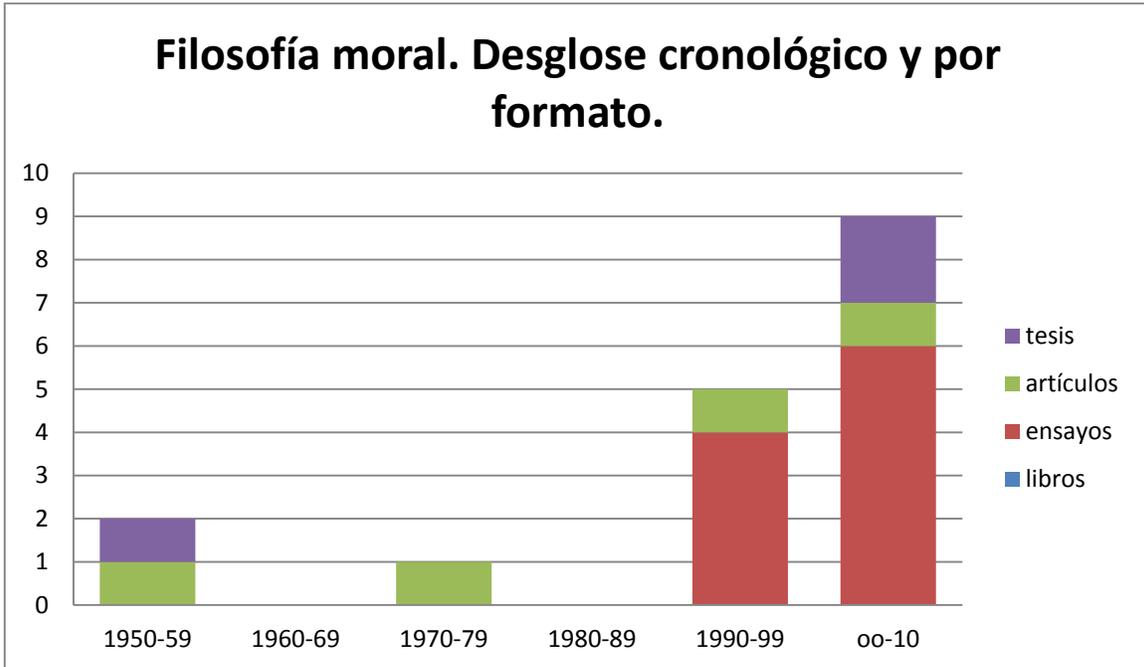
i. Filosofía natural. Detalle por apartado



filosfía natural. Detalle	Ciencia	Matemáticas	Física	Otros	Total por década
1950-59	2		1	2	5
1960-69					
1970-79	4		1		5
1980-89	2	1	4		7
1990-99	7	5	10	9	31
oo-10	2		6	2	10
Total	17	6	22	13	
Total					58

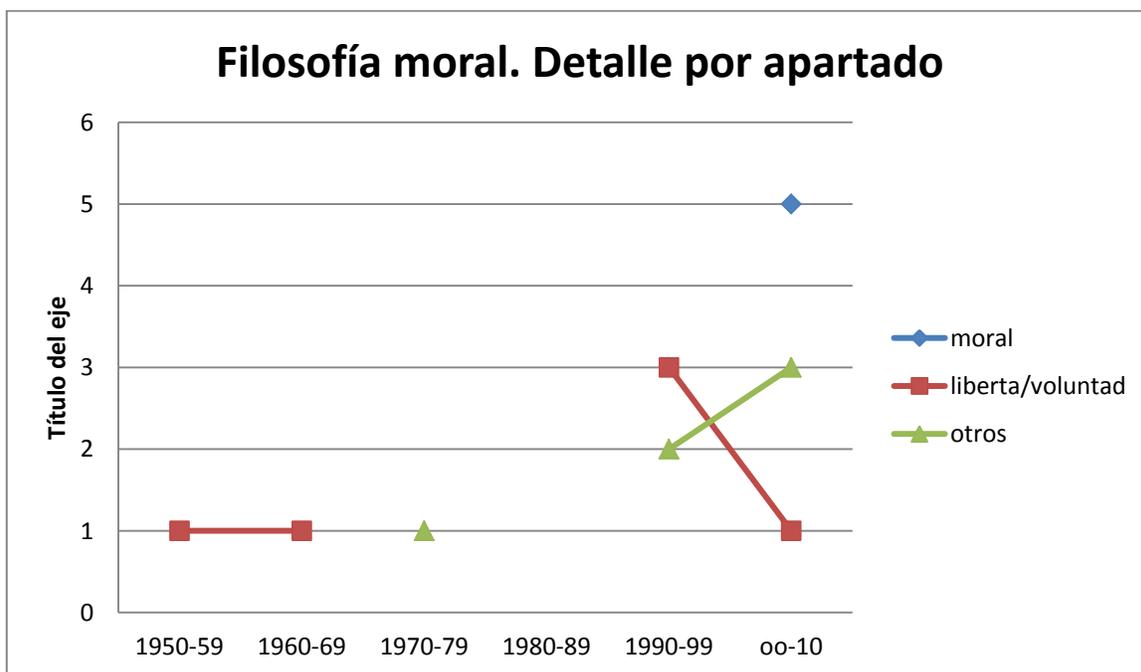
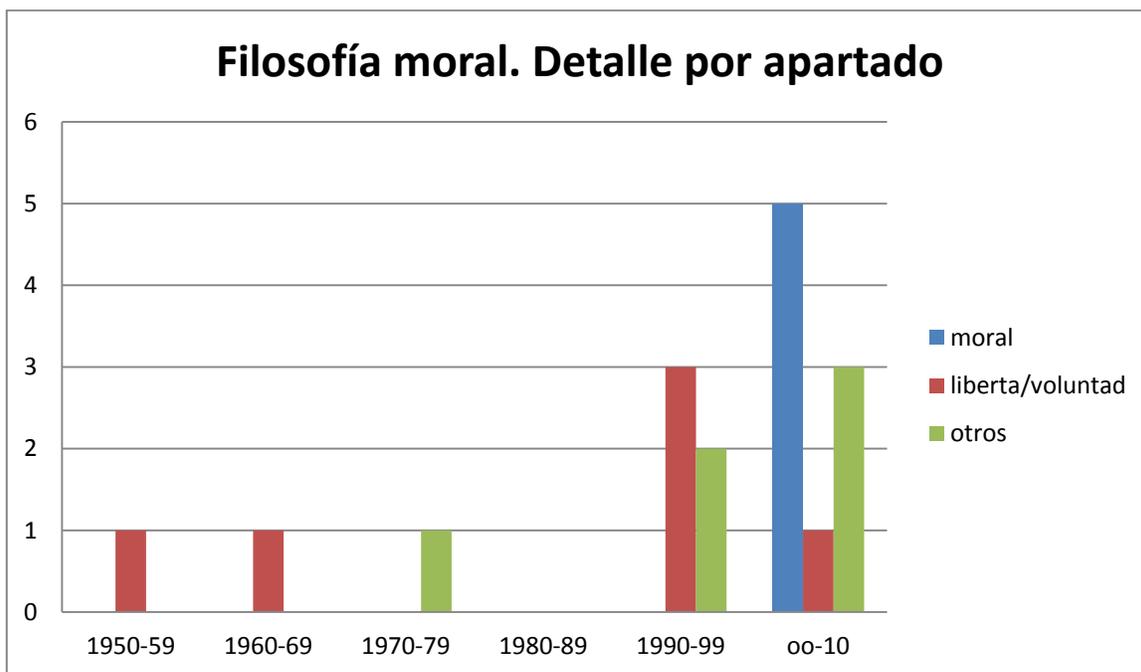
La diferencia con el cuadro general se debe a que hay textos que caben en más de un apartado

VII. Filosofía moral



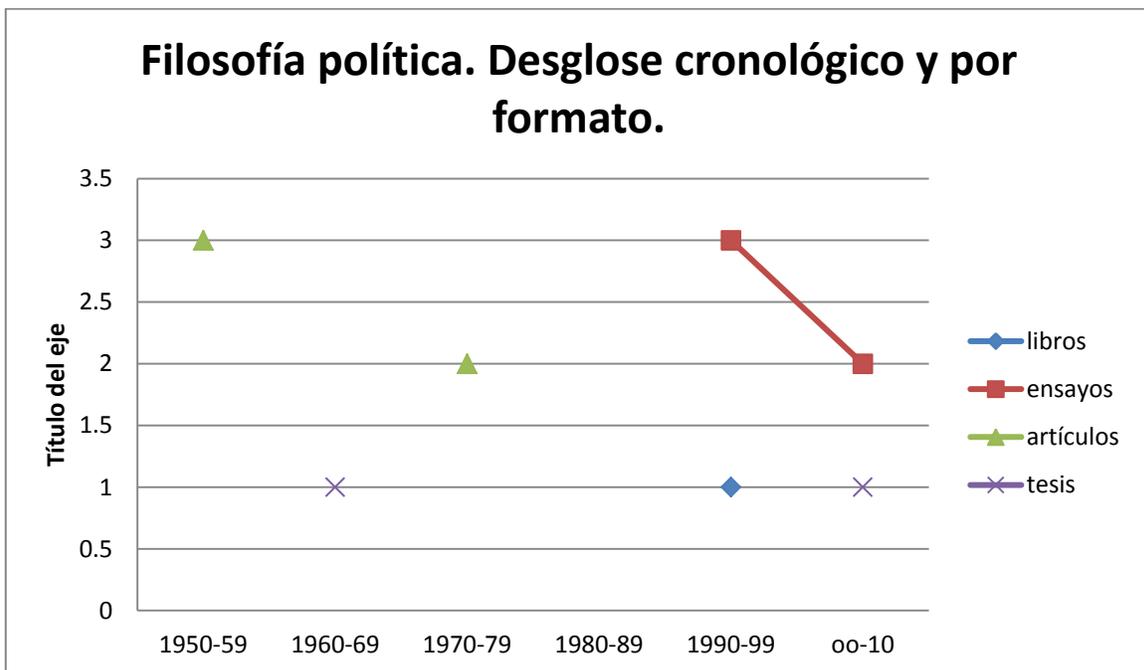
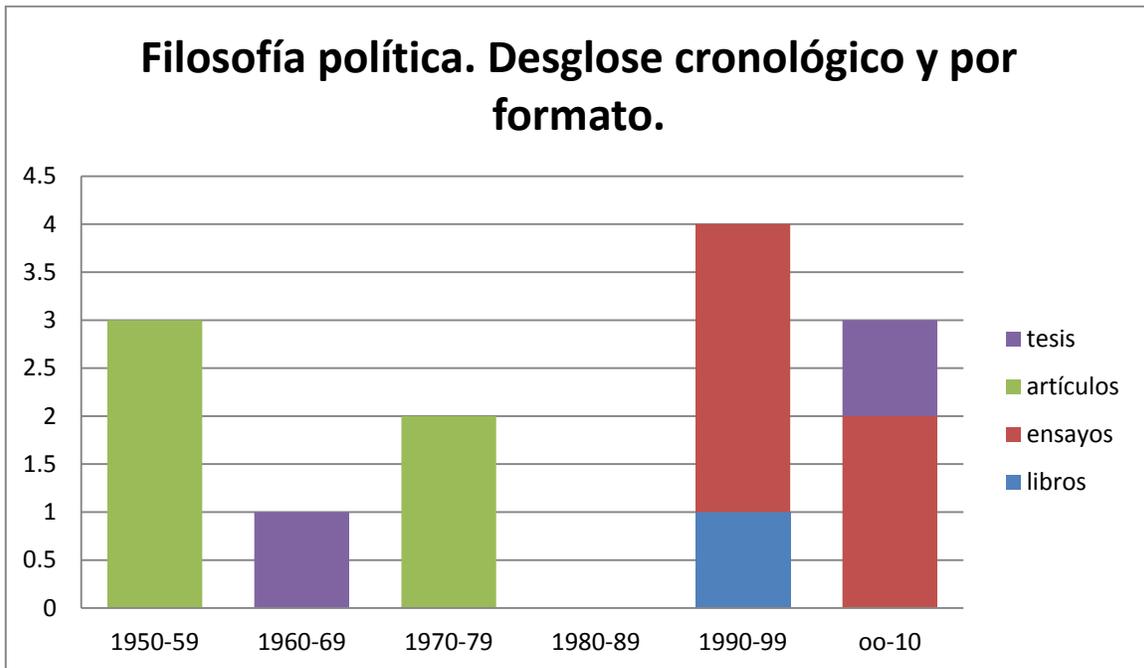
filosofía moral	libros	ensayos	artículos	tesis	Total por década
1950-59			1	1	2
1960-69					
1970-79			1		1
1980-89					
1990-99		4	1		5
oo-10		6	1	2	9
Total		10	4	3	
Total					17

i. Filosofía moral. Detalle por apartado



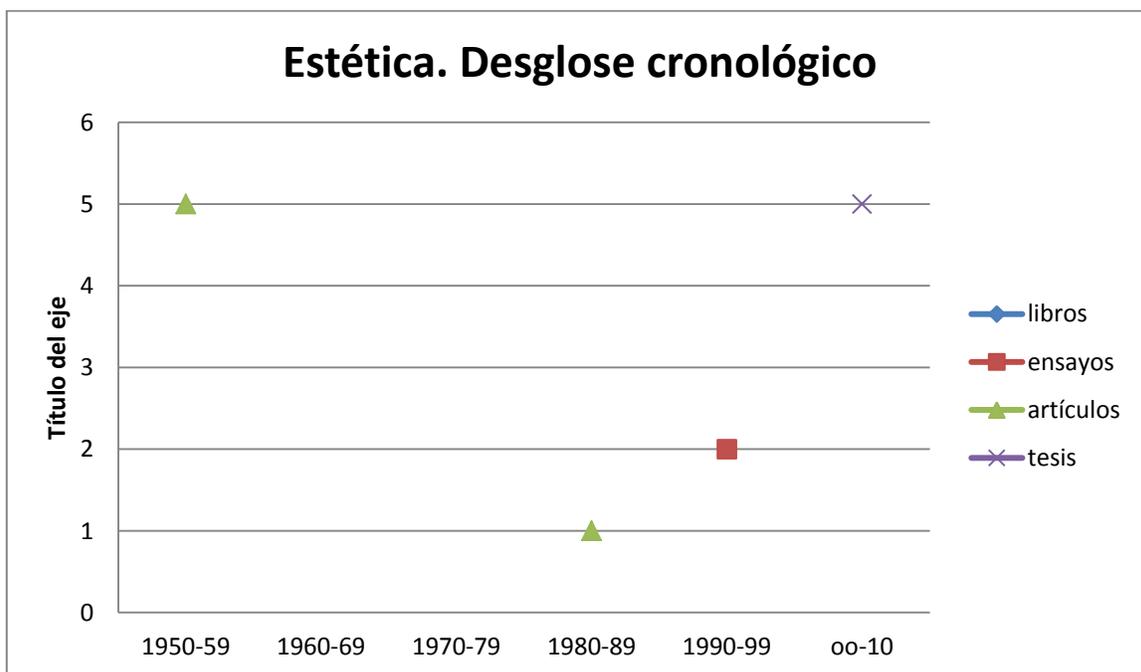
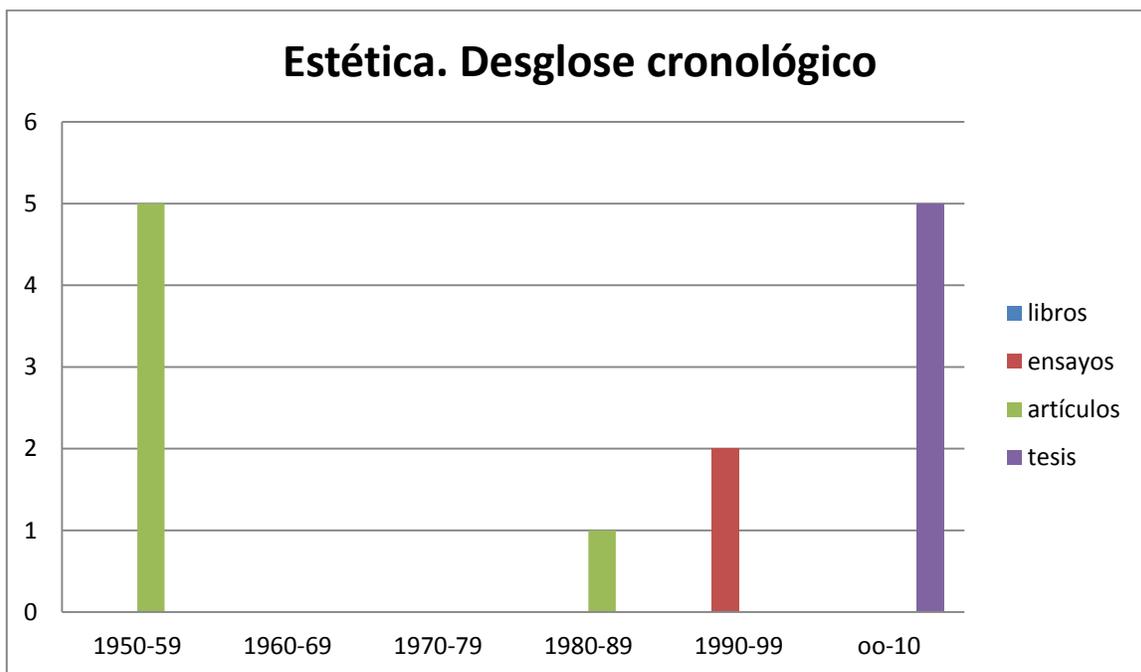
filosofía moral. Detalle	moral	liberta/voluntad	otros	Total por década
1950-59		1		1
1960-69		1		1
1970-79			1	1
1980-89				
1990-99		3	2	5
oo-10	5	1	3	9
Total	5	6	6	
Total				17

VIII. Filosofía política



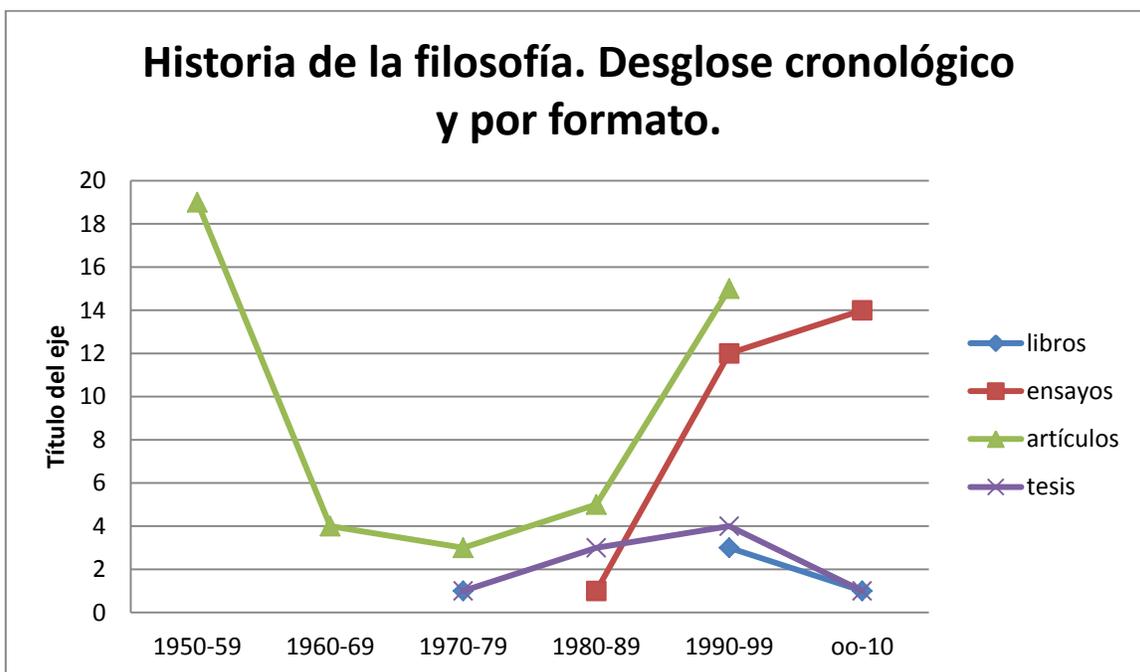
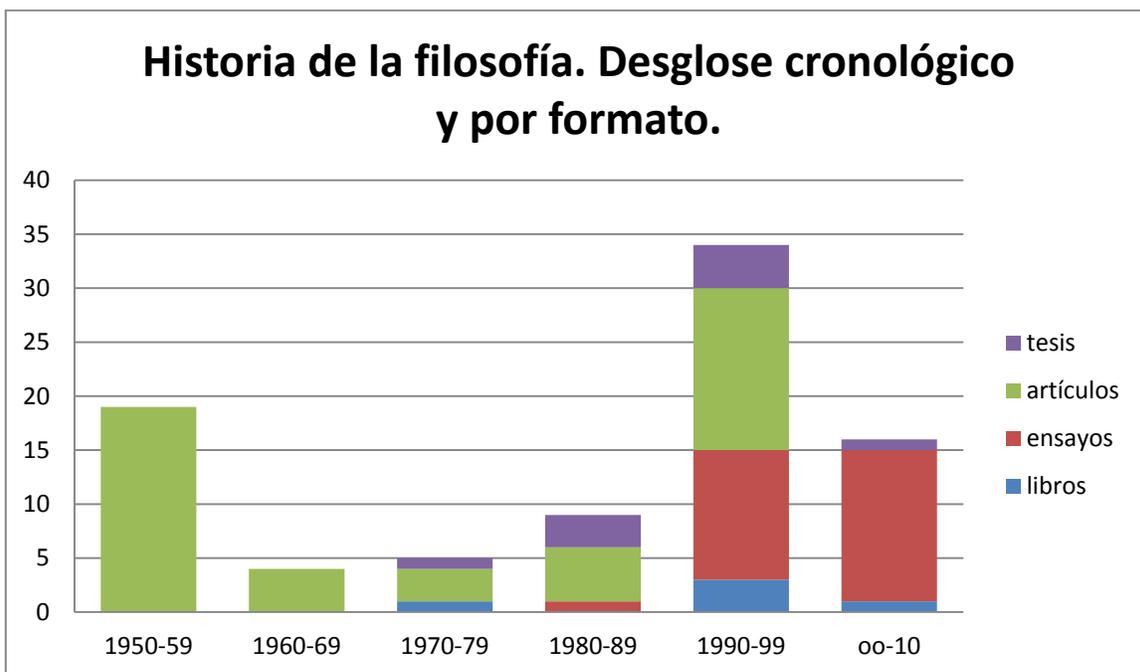
Filosofía política	libros	ensayos	artículos	tesis	Total por década
1950-59			3		3
1960-69				1	1
1970-79			2		2
1980-89					
1990-99	1	3			4
00-10		2		1	3
Total por formato	1	5	5	2	
Total					13

IX. Estética



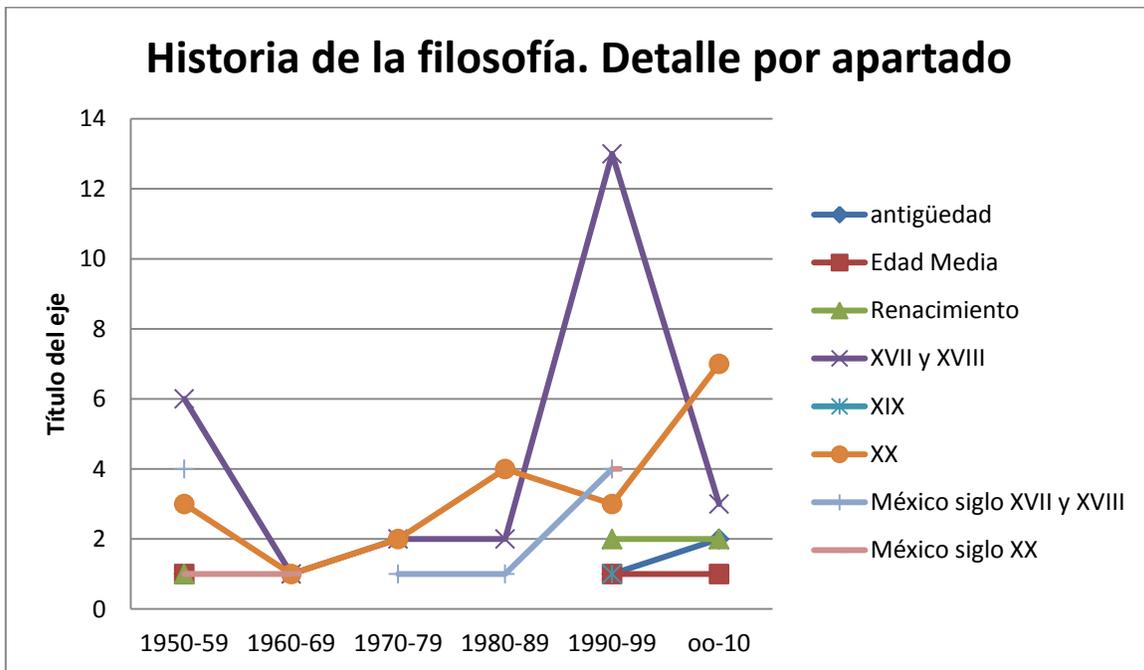
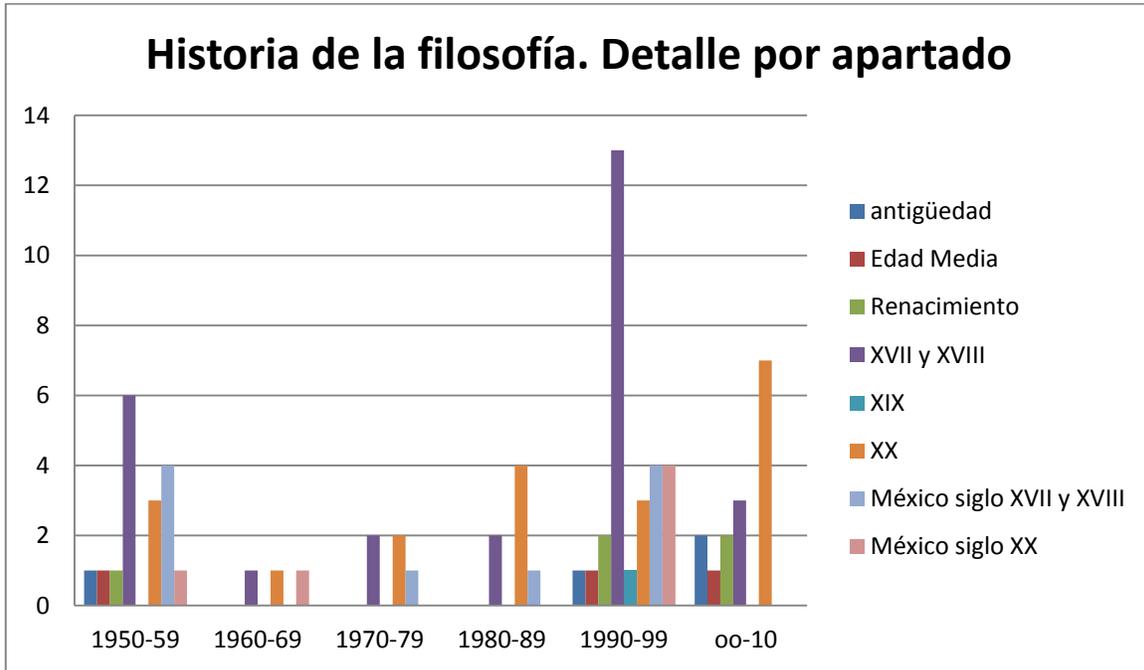
estética	libros	ensayos	artículos	tesis	Total por década
1950-59			5		5
1960-69					
1970-79					
1980-89			1		1
1990-99		2			2
oo-10				5	5
Total		2	6	5	
Total					13

X. Historia de la filosofía



historia de la filosofía	libros	ensayos	artículos	tesis	Total por década
1950-59			19		19
1960-69			4		4
1970-79	1		3	1	5
1980-89		1	5	3	9
1990-99	3	12	15	4	34
oo-10	1	14		1	16
Total formato	5	27	46	9	
Total					79

i. Historia de la filosofía. Detalle por apartado



historia de la filosofía	antigüedad	Edad Media	Renacimiento	XVII y XVIII	XIX	XX	México siglo XVII y XVIII	México siglo XX	Total década
1950-59	1	1	1	6		3	4	1	17
1960-69				1		1		1	3
1970-79				2		2	1		5
1980-89				2		4	1		7
1990-99	1	1	2	13	1	3	4	4	29
00-10	2	1	2	3		7			7
Total	4	3	5	27	1	20	10	6	
Total									76
La diferencia se debe a los que son difíciles de clasificar pero caben en el cuadro general									

Suplemento. Un texto del cartesianismo

En torno a la estética de Descartes

Alfonso Reyes³⁸⁶

1º Descartes se planta en mitad del mundo como Robinson en su isla. Para comenzar, lo damos todo por perdido. Dudamos como Pirrón, como Sexto y como Montaigne. Pero San Agustín y San Anselmo nos tenderán la mano. Adelante. Lo primero es hacer la cuenta de los instrumentos rescatados en este naufragio con que empieza la vida. Lo primero es inventariar los datos elementales, con un ánimo de desconfianza metódica. La vida es sueño, puede ser, pero alguien la está soñando, y éste es un dato positivo. Pienso, luego existo; punto de partida que no puede engañarnos, salario mínimo, suma depuración higiénica, residuo último que queda en los repliegues del yo, después de lavarlo de todas las algas adventicias. Para este atletismo de la introspección, Descartes tenía el entrenamiento y la soledad y las largas horas en la cama: al fin niño y adolescente enfermizo, a quien se ha dejado rumiar a sabor y vivir de su propia sustancia, durante las lentas jornadas de la crisis. Luego los ocios del cuartel; los encierros en la “estufa” de Alemania; los arrebatos de soledad que alternan con la vida mundana. Goethe en su *Teoría de los colores*, nos recuerda hasta que punto aprovechó Descartes los privilegios de su nacimiento para verlo todo: fiestas de la corte, del Estado, de la Iglesia y de la Milicia; ocasiones en las que se reúnen los hombres, acontecimientos notables de la época. Sin duda lo guiaba un secreto aviso de que todo es útil para el hombre de meditación.

2º Pero la introspección no es más que la etapa preparatoria. Ahora hay que asomarse al mundo. Ahora, hay que sujetar al mundo con la cabeza, gran pecado angélico. Como la desviación sentimental nos acecha en todas las vueltas del camino, un nuevo esfuerzo de depuración nos lleva a preferir los materiales cualitativos. Haremos del mundo una

³⁸⁶ Reyes, Alfonso, “En torno a la estética de Descartes”, en *México en la cultura*, núm. 87, oct. 1, 1950, p. 5

armazón matemática. Y entonces, como premio de nuestros afanes, descubriremos que la armazón, una vez construida, suelta por sí sola los ramajes que han de revestirla: el árbol era geometría y la geometría —finalmente—era algoritmo. El número lo contenía todo, como en semilla. No es esta una filosofía que juega con la matemática, sino una matemática que se atreve a filosofía. Gran precursor Descartes de los logísticos que han hecho con el órgano aristotélico lo que los físicos de hoy en día han hecho con su realidad: poblarla de nuevas dimensiones.

3° Pese a Pascal, resulta que el espíritu de finura y el espíritu de geometría tienen vasos comunicantes. La sensibilidad es asunto de ritmo y de agrado, pasible de conmensuración. El discípulo de los jesuitas de la Fleche, armado con la dialéctica de la escuela y empujado por aquella sed que lo lleva a buscar cifras mentales hasta en las figuras de la esgrima y del baile (la gente de su clase era ya una aristocracia desencantada, amiga de jolgorios y fiestas), se encuentra con la espada al cinto entre los ejércitos liberales de Holanda, donde la espada se le vuelve herramienta de cálculo, subiendo a la dignidad del astrolabio y la brújula. Discurso de las armas y las letras, página tantos: basta con el *Cogito, ergo sum*; basta con la espada para abrirse paso por todo; la erudición y la enciclopedia están de más. Lo que importa es una actitud: es decir, una guardia; lo que importa es un método; es decir, una esgrima. Hora graciosa de la historia, hora única aquella en que el Príncipe Mauricio de Nassau alternaba las maniobras militares con la teoría de Simón de Stevin. El de Orange mandaba pegar en las esquinas, en vez de proclamas patrióticas problemas de física; el Señor Rector del Colegio de Breda y el oficial Descartes se detenían y se encontraban en plena calle, trazando en la pared esquemas y números.

4° Fue la estética, fue la música más especialmente lo que llevó a Descartes de la mano hacia su concepción sobre la armonía matemática del universo. Pitágoras, Copérnico, Kepler, Galileo y Leibniz, cada uno por su atajo, llegan a la misma encrucijada. Ciertamente que, más tarde, la espada metafísica partirá en dos el universo, a los ojos de la sombrada Elizabeth, princesa palatina, que ve desempeñarse de un lado el cuerpo y del otro volar el

alma, sin referencia posible entre la necesidad, la ley del cuerpo, y la libertad, ley del alma. Pero, con todo el *Tratado de las Pasiones* ata el cuerpo al alma en el nudo de la glándula pineal; pero, con todo, la antropología cartesiana admite la constante correspondencia de alma y cuerpo. Y, en materia estética singularmente ¿cómo romper la cadena de la sensación y del movimiento voluntario, que eslabona el atributo extenso con el atributo pensante? (Ya se sabe que, para Descartes, pensar, querer y sentir son la misma cosa.)

¿Echaremos mano de la constante asistencia sobrenatural de Dios, recurso oratorio de Malebranche? Los cartesianos se pierden en juegos verbales y metáforas. ¿Declararemos entonces que esta acción mutua entra alma y cuerpo es tan sólo aparente? Dejémoslo ahí: trabajaremos sobre la apariencia, sobre el fenómeno. Cuando Descartes se ocupa de estética tampoco había vislumbrado aún su profunda zanja metafísica. Su metafísica, después de todo, no era la pieza esencial del sistema. La atravesó como se salva una etapa, como las humanidades de La Fleche, como el derecho, como la esgrima y la danza, como la geometría y la física. Lo esencial es aquella busca, a veces dolorosa, aquel discurso sobre sí mismo que, de tiempo en tiempo, se acerca al barranco de Monsieur Teste; la inutilidad de comunicar el propio pensamiento. Lo esencial es el método, es decir, la marcha. Filosofía de la exploración, filosofía del viajero. Francia, Holanda, Austria, Alemania, Italia, los países escandinavos...Filosofía del rayo de luz que se va quebrando en refracciones (la *Dióptrica*). Fue la estética, fue la música. El filósofo que, diez años más tarde, separará sin remedio el cuerpo y el espíritu, afirma todavía que “las cosas sensibles se prestan extraordinariamente para conocer las suprasensibles”. Más tarde, encontraremos que el mundo es un juguete mecánico, que Dios lanza el resorte y se aleja. Por ahora, en la panteísta juventud, todo está vivo.

5° El problema se plantea así, a grandes rasgos: Descartes no llegó a constituir una estética, una política, ni una moral. En el orden de la religión y la política, Pascal, Malebranche y Spinoza parten de él a su manera, y se arrancan francamente de la doctrina cartesiana, o ya la abandonan sin confesarlo. En cuanto a la estética hay que esperar a que Krantz en el siglo

XIX, se atreva a una interpretación demasiado vaga y general, o a que, en nuestros tiempos, Gustave Lanson estudie la conducta del héroe de Cornelle a la luz de la actitud cartesiana, y más bien a lo que esta significa como testimonio del clásico frente al torrente de pasiones y el deber de atajarlas. Para nada de esto trae precisiones la idea de lo bello en Descartes. A este respecto sólo nos da vislumbres una pregunta perdida a los comienzos del ensayo sobre la música, que apareció en Holanda por 1618. “Antes de ocuparse propiamente de la música, roza la cuestión de la esencia del arte en general ¿Dónde podrá estar la causa de que los objetos exteriores nos impresionen agradablemente nuestros sentidos? Su efecto, contesta, se tiene que mantener dentro de ciertos límites; la excitación no puede rebasar cierto grado. Por eso el estallido del trueno es demasiado violento para que un músico pudiera utilizarlo; una luz demasiado intensa sobreexcita al ojo y es imposible que produzca una sensación agradable. Además, el objeto que actúa sobre el sentido no debe confundirlo, es decir, debe mostrar alguna proporción entre sus partes, fácilmente perceptible por la razón: entonces es cuando el objeto puede despertar el sentimiento de lo bello, pero esta proporcionalidad no debe ser demasiado sencilla, porque la impresión sería débil y desaparecería enseguida. Si oímos el mismo tono dos veces quedaríamos indiferentes; la primera sensación agradable la sentimos con la octava, cuyos tonos se hallan en relación recíproca de una a dos, el grado sube de punto al oír la quinta, que para Descartes es la consonancia más grata. A esto se debe también que no pueda ser usada tan frecuentemente como la octava, del mismo modo que nos empachamos mucho antes, sino comemos sino azúcar y golosinas, que si aplicamos nuestra hambre con pan, a pesar de que todo el mundo reconoce que no saben tan bien como un dulce” (A. Hoffman, *Descartes*. Trad. E. Ímaz).

6º Analicemos las anteriores palabras. Ante todo, para que la impresión sea grata, o bella, debe de mantenerse dentro de ciertos límites: noción matemática del grado. Por ello en el desarrollo estético de ciertos investigadores (en la poesía de Góngora, Browning, Mallarmé y hasta el mexicano Díaz Mirón); segunda manera: hay un momento en el que el fenómeno, sin perder categoría estética, supera la belleza, se extralimita, deja de ser bello, y sin embargo, está todavía en los confines de la escala, en los confines del espectro, como la voz

que ya no se oye o la luz que ya no se ve. Es todavía estética, pero ya no es necesariamente belleza. Un paradojista diría, por eso, que ya es estética pura. La impresión recibida, para ser estética, no debe confundirnos; y para no confundirnos, debe ofrecer cierta “proporción entre sus partes” (siempre el sentido matemático), lo que lo hará fácilmente perceptible a la razón”. “Razón”, aquí, tiene un significado muy alto, que todos entendemos en cuanto olvidamos el vocabulario técnico de la filosofía. Pensemos por ejemplo, en Mozart, cuya música, gracias a esa proporcionalidad de la que habla Descartes, tiene efecto “persuasivo”. Ante una frase de Mozart que se desenvuelve y se resuelve, nos sentimos tentados a exclamar: “¡Tiene usted razón!” Pero esta proporcionalidad “no debe ser demasiado sencilla”, porque entonces caeríamos en lo anodino, en lo sandio. No hay que abusar de los mejores efectos, porque el demasiado dulce empalaga. Los efectos deben guardarse dando pausas, tiempos y espacios para que se evapore cada granito de perfume. De aquí el arte, todo el arte, la “fermosa cobertura” que decía el Marqués de Santillana, palabra que parece superficial y es profunda. El arte es un apretar en formas la materia. Podríamos divagar largamente. Descartes aquí, como en todo, cumple su función de punto de partida.