

DESCARTES: UN NUEVO MODO DE HACER FILOSOFÍA

RAFAEL CORAZÓN

The interpretation of Descartes' thinking which is made by professor Polo in *Evidencia y realidad en Descartes* (and, in general, in all his work) is analysed in this article. The key to understanding Descartes is "the voluntary attitude", which lies in placing the attention before the arrival of facts and contents of consciousness. So they can be examined and controlled in order to decide if they are reliable or not. The result is an exaggerated dedication which limits the capacity of intelligence to act according to its nature.

I. EL PLANTEAMIENTO CRÍTICO CARTESIANO.

1. La actitud subjetiva.

“La Edad Moderna empezó con el intento de saber a qué atenerse, y siempre ha estado enredada en una tarea de aseguramiento, preocupada por el problema de estar ciertos de los medios de realización de que disponemos. ¿Cuáles son los recursos con que contamos, las tendencias, las fuerzas humanas o extrahumanas que efectivamente funcionan, de cuáles dependen los conocimientos y la conducta, cuáles, después de todo, prevalecen? Pues son unas cuantas, y nada más (cada vez menos). Con ellas, lo que los clásicos –¡ingenuos!– anhelaban es imposible. La Edad Moderna es, pues, en su misma arrancada, la renuncia a lo que convendremos en llamar la *optimación humana*”¹.

Este es el juicio de Leonardo Polo sobre el comienzo y el desarrollo de la filosofía moderna. Después de la grave crisis del pensamiento ocurrida a finales de la Edad Media, los filósofos de la modernidad intentan levantar de nuevo el edificio del saber, pero con precaución, como escarmentados ante lo ocurrido con el pensamiento clásico. Por eso la filosofía moderna es, antes que nada, una filosofía crítica, desconfiada; el filósofo moderno ante todo quiere estar cierto: busca seguridad. No se trata, naturalmente, de una actitud conscientemente adoptada pues, como verdadero filósofo, Descartes deseaba “llegar al conocimiento de

¹ L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, 97. En las citas, la cursiva es siempre de Polo.

todas las cosas de que mi espíritu fuera capaz”²; Descartes no se contenta con un mínimo, pero, a la vez, él mismo reconoce expresamente que le preocupaba tanto o más la certeza pues “siempre sentía un deseo extremado de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis actos y andar seguro por esta vida”³. Como veremos a continuación, ésta última preocupación dominará sobre la primera y le llevará a adoptar un modo de filosofar muy distinto del clásico.

¿Es ésta una actitud verdaderamente filosófica? ¿Es posible hacer filosofía partiendo del miedo a equivocarse, de la timidez? La filosofía nace de la admiración, pero el que se admira, además de reconocer su ignorancia, busca salir de ella. La admiración la provoca la realidad, el espectáculo del mundo. No es ésta, sin embargo, la actitud de los modernos. Descartes, y después otros muchos pensadores, parten de lo que Polo llama “actitudes subjetivas”. Polo las describe del siguiente modo: “el término (actitudes subjetivas) designa la asunción de una tarea de esclarecimiento que versa sobre datos no controlados (algo así como un material previo a la actitud), con los que el sujeto se encuentra, y ante los que reacciona para imponerles un proyecto de comprensión. Lo más peculiar de una actitud es este dualismo entre aquello con que se encuentra “en bruto” y el dinamismo aplicado para entenderlo. Como es obvio, el esclarecimiento que se busca consiste en la *presentación* estricta de lo dado “en bruto”: un paso de lo dado, pero no presente (o presente pero no entendido), a la presencia. Aquí presencia significa: lo que el sujeto aporta para aclarar, o el dominio subjetivo sobre datos. Así pues, la actitud admite que la presencia mental es una aportación subjetiva separada *a priori* de lo dado y capaz de serle impuesta”⁴.

El filósofo moderno desea seguridad por encima de todo. Por eso, antes de admirarse, antes de mirar a la realidad, se encierra en sí mismo y comienza por desconfiar de las ideas, de lo recibido, de los datos que llegan a su conciencia. Porque esos contenidos, en cuanto recibidos más o menos pasivamente, no han sido controlados: no sabemos cuál es su origen ni qué valor poseen. El hombre moderno sólo confía en sí y desconfía de la realidad.

Descartes, el padre de la filosofía moderna, no es una excepción ; al contrario, es el modelo que seguirán los filósofos posteriores. Lo primordial, lo inicial, no es, en Descartes, el voluntarismo sino la actitud subjetiva. El voluntarismo es la consecuencia, la deriva lógica. Polo lo ha descrito perfectamente al escribir: “de este modo, queda delimitada la zona de convicciones de que hay que tratar de desembarazarse, a

² R. Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas*, trad. M. García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, ⁴1981, 2ª parte, 48 (cit. *Discurso*).

³ R. Descartes, *Discurso*, 1ª parte, 42.

⁴ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, Eunsa, Pamplona, I 1984; III, 1988 (cit. *CTC*); *CTC*, III, 155-156.

saber: lo recibido; o lo que es igual, todo objeto a cuya aparición en el área consciente no haya asistido el cognoscente de un modo formalmente vigilante. Tales objetos, al anticiparse a la atención del cognoscente, la defraudan, de tal manera que su conocimiento no puede, propiamente, establecerse, y sólo cabe prestarles una adhesión *constitutamente posterior*⁵.

Aceptar lo recibido, asombrarse ante la realidad sería, para Descartes, un verdadero acto de fe en el conocimiento y en el valor representativo de las ideas. “Por lo tanto, no es cartesiano entender que la duda comporta la exigencia de que el objeto se presente desde sí, o responda por sí; o que el objeto debe dar razón de la actitud...; o que lo conocido debe ser algo tal que de ello me pueda *fiar*, de tal manera que el motivo de la confianza sea esgrimido por él”⁶. Por extraño que parezca, a Descartes no le importa el conocimiento sino la realidad. Lo que pretende es llegar a ella “a pesar” del conocimiento, a pesar de que éste quizás no sea fiable, pues no poseemos ningún medio para saber si el conocimiento manifiesta o no la realidad. De este modo el pensamiento pasa a ser un medio, un instrumento; pero ¿un medio para qué? “El asentimiento es una cuestión de la voluntad... La evidencia debe servirle al hombre para salir de la indiferencia, en la cual consiste la imperfección de la voluntad, y resolverse a la afirmación. De este modo es conducido el hombre por su razón, sin abdicar en ella el ejercicio de su actividad más radical; contando con ella, pero dando el paso él”⁷.

Vale la pena perfilar bien la actitud cartesiana, no sólo porque de ella depende toda su filosofía, sino también porque servirá de paradigma durante varios siglos. Descartes duda de todo porque vigila, porque está escarmentado, porque no desea actuar como un ingenuo. La última, y quizás definitiva, razón para dudar contenida en el *Discurso* es precisamente ésta: “considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrírse nos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños”⁸. Descartes no descansa, mantiene una vigilia continua que, si bien no le permite conocer nada, le ha conducido a un hallazgo impresionante ante el que se siente conmovido, porque al dudar “el núcleo dinámico de la actitud queda incólume, no es afectado por la suspensión de la aceptación del objeto, sino que, todo lo contrario, en tal suspensión es verdaderamente recabado y ejercido”⁹. La actitud subjetiva ha dado su primer

⁵ L. Polo, *Evidencia y realidad en Descartes*, Rialp, Madrid, 1963, 26-27 (cit. *Evidencia*).

⁶ L. Polo, *Evidencia*, 9.

⁷ L. Polo, *Evidencia*, 35.

⁸ R. Descartes, *Discurso*, 4ª parte, 62.

⁹ L. Polo, *Evidencia*, 25.

fruto; pues aunque Descartes no ha salido de sí mismo, ya sabe qué es conocer: “el esplendor de lo objetivo no ofusca otra lucidez vigilante y atenta, la de la *mirada* del espíritu reclamado por el interés de la afirmación. En último término, conocer es tarea que corre a cargo de una actividad fundamental y nuclear. La actividad del conocimiento es la voluntad, conocer es obra de la voluntad: *estar despierto es querer*”¹⁰.

“Adecuación del entendimiento y la cosa”. Así se definía clásicamente la verdad, el verdadero conocimiento. Pero Descartes ha descubierto algo nuevo. En terminología del profesor Polo podemos decir que lo que Descartes ha logrado gracias a la duda ha sido “separar” lo conocido –el objeto– de la presencia mental; lo conocido, la idea, es recibido o, como dice Descartes, causado; la presencia, en cambio, pertenece al sujeto. Implícitamente este descubrimiento se hallaba en Aristóteles, para quien el intelecto agente era el acto de los inteligibles en acto. También para Aristóteles, pues, la inteligibilidad la aportaba el sujeto pues la realidad sensible es inteligible sólo en potencia. Pero Descartes ha ido más lejos: para él es posible, e incluso necesario, aislar la inteligibilidad del inteligible. Porque si la idea es inteligible, no lo es por sí misma, sino porque ha sido hecha inteligible por el sujeto. Este es el gran descubrimiento cartesiano¹¹.



2. El voluntarismo.

De este modo, “Descartes ha venido a dar en la voluntad”¹². El voluntarismo es una consecuencia inmediata de la actitud, hasta el punto que, en la práctica, ambos se identifican. El intelecto agente ha sido sustituido por la voluntad, y su acto, antes natural e inconsciente, ha pasado a ser voluntario, querido y plenamente consciente: entender no es ya la adecuación entre el intelecto y la realidad, sino una actividad, un trabajo lento y costoso que realiza el sujeto sobre un objeto que ha de ser examinado, porque debe cumplir unas condiciones impuestas por la voluntad. Conocer no es, según esto, un acto perfecto, sino un movimiento transitivo, un proceso que nunca culmina porque, como ya he dicho, es más bien un medio al servicio de la voluntad, que es quien, en definitiva, afirma la realidad: “la evidencia es objeto de un *uso*; más que una propiedad de la idea, es un medio de control que la voluntad suscita y pone al servicio de su propio interés”¹³.

¹⁰ L. Polo, *Evidencia*, 36.

¹¹ Nótese la diferencia: en Aristóteles es hecha inteligible la realidad; en Descartes, la idea.

¹² L. Polo, *Evidencia*, 48.

¹³ L. Polo, *Evidencia*, 35-36.

¿Qué pretende Descartes? En un primer momento “Descartes... no sabe lo que quiere”¹⁴. Porque el control ejercido sobre el objeto no tiene más fin que evitar el error. De entrada Descartes desea sólo sentirse dueño de sí, capaz de controlar el impulso “natural” que le inclina a aceptar como verdadero el dato de conciencia. “Lo primero es la constatación de nuestra independencia: ella misma es la liberación, y como tal el logro de la actitud. Todo antes que perderla –aunque hubiéramos de quedar reducidos a ella, sin alcanzar ninguna certeza objetiva”¹⁵.

Descartes no niega nunca la necesidad de usar de la inteligencia, más aún, sabe que la necesita si quiere realizar su programa. En este sentido su voluntarismo no es absoluto, pero quizás por ello mismo acabó por descubrir que “sólo la voluntad la experimento en mí tan grande que no concibo la idea de otra más amplia y extensa”, y ello porque al controlar la inteligencia, es decir, al afirmar o negar, “actuamos de tal forma que no sentimos que ninguna fuerza externa nos obligue a ello”¹⁶. El poder de la voluntad sobre la razón, el auto-control, es absoluto. Aquí no cabe, como en Ockham, que Dios haga que posea intuición de lo no existente, porque, intuya o no, el afirmar y el negar estará siempre en mi mano. Nada, en mí, escapa al control de la voluntad. En este sentido la voluntad es infinita, hasta el punto que la de Dios “no me parece mayor considerándola formal y precisamente en sí misma”¹⁷. Dicho de otro modo: cuando dudo, cuando controlo, ni siquiera Dios puede engañarme porque siempre está en mi mano abstenerme de juzgar. De modo que aunque “hay un momento, el fundamental, en el despliegue de la actitud cartesiana estrictamente no intelectual”, aunque “no hay de momento ninguna certeza objetiva”, sí hay “algo todavía más importante, más próximo también: un tener un poder en calidad de *mío*; un poder que no se despliega ante mi vista, sino tal que según él yo mismo me ejerzo. La experiencia de la libertad es una misma cosa con ella”¹⁸.

“Descartes ha venido a dar en la voluntad”. Más aún. El hombre, propiamente, es voluntad. La razón ha quedado reducida a un instrumento comparable al cuerpo, tal y como lo entiende Descartes en *Las pasiones del alma*. Aunque la inteligencia sea inseparable del ser del hombre –y en esto se distinga del cuerpo–, no es menos controlable. Puede decirse, por eso, que para Descartes, el hombre no es una persona que actúa “según” su naturaleza –entendiendo aquí por persona la libertad y por naturaleza la razón–, porque ésta última puede y debe

¹⁴ L. Polo, *Evidencia*, 49.

¹⁵ L. Polo, *Evidencia*, 48.

¹⁶ R. Descartes, *Meditaciones metafísicas*, A-T, IX, 46 (cit. *Meditaciones*). Las *Meditaciones* se citan siempre por esta edición.

¹⁷ R. Descartes, *Meditaciones*, IX, 46.

¹⁸ L. Polo, *Evidencia*, 49 y 48.

ser manipulada e incluso negada. Tan es así que, en Descartes, la razón, sin control, se extravía sin remedio. No es posible confiar en ella pero, por contra, al sujetarla descubro mi ser, o sea, mi poder.

En principio, pues, la voluntad es una fuerza ciega que necesita de la razón para guiarse pero que, constitutivamente, formalmente, es independiente de ella. Por eso dice Polo que “la voluntad es la realización de la actitud cartesiana: es la independencia de todo supuesto”¹⁹. Por eso también, “desde la voluntad cabe la determinación del espíritu como realidad –*sum*–”²⁰.

Descartes no ha salido de sí mismo y, sin embargo, ha ido muy lejos. Antes de conocer la realidad está fundando una nueva antropología. Tomás de Aquino, por ejemplo, afirmaba que “así como el entendimiento asiente por necesidad a los primeros principios, así también es necesario que la voluntad se adhiera al fin último”²¹. Ambas proposiciones han sido negadas por Descartes; porque si controlamos al entendimiento, éste no asiente a nada; la libertad es precisamente ese poder sobre nosotros que frena en seco “lo natural” y nos hace dueños de nosotros mismos. “La libertad humana en Descartes es, como dinamismo, un poder despegarse de la objetividad pasiva. La libertad separa a la mirada del objeto, la hace anterior a él y le permite recaer sobre él con una intención posesiva”²².

Ser libre es, pues, estar atento, controlar, no dejarse arrastrar por nada ni por nadie. Por eso para Descartes no es cierto que “a todo movimiento de la voluntad es necesario que le preceda un conocimiento. Pero no al revés”²³. La voluntad es lo previo: “el poder sobre el pensamiento es de la nuclearidad de la voluntad, y en este sentido, inmanente”²⁴. La voluntad no necesita objeto para actuar porque está siempre despierta. Aunque apenas pueda nada sobre lo extramental, su poder sobre sí misma es absoluto. Por eso el hombre es, en cierto modo, como una isla, como una roca ante la que se estrella todo lo recibido; el hombre es un núcleo activo, una fuerza ínsita, una reducto inmovible semejante a Dios por su autarquía y autodomínio.

Polo afirma que Dios, que es omnipotente, puede dar el ser; el hombre, en cambio, confiere al objeto la presencia mental. Por eso conocer es acto y acto perfecto pues no cabe conocer sin conocido ni conocido sin conocer. Descartes, a su modo, ha descubierto este poder del hombre, pero lo ha atribuido a la voluntad. Puesto que conocemos cuando queremos y siempre es posible retirar la atención de un objeto

¹⁹ L. Polo, *Evidencia*, 50.

²⁰ L. Polo, *Evidencia*, 51.

²¹ Tomás de Aquino, *S. Th.*, I, q.82, a.1 c.

²² L. Polo, *Evidencia*, 63.

²³ Tomás de Aquino, *S. Th.*, I, q.82, a.4 ad 3.

²⁴ L. Polo, *Evidencia*, 62.

concreto, Descartes concluye que conocer es un acto del querer, un acto de la voluntad libre. Esta confusión entre razón y voluntad paga, sin embargo, un alto precio. Pues lo único controlable son las ideas, no la realidad. Esto significa que la intencionalidad se pierde y por eso “Descartes no es nominalista por motivos primariamente intelectuales, sino por razón de su actitud misma”²⁵: el nominalismo se hace inevitable. Pero es un nominalismo especial, distinto del de Ockham; porque, por decirlo así, Ockham era nominalista sólo respecto del conocimiento abstracto; Descartes, en cambio, también lo es respecto del intuitivo. Intuir no es ya ver la realidad sino ver ideas.

Descartes ha cerrado así el círculo que le aísla del exterior; ahora es plenamente autónomo, ya no depende más que de sí mismo. Por eso puede afirmar: “sólo la voluntad o libertad de arbitrio siento ser en mí tan grande, que no concibo la idea de ninguna otra que sea mayor: de manera que ella es la que, principalmente, me hace saber que guardo con Dios cierta relación de imagen y semejanza”²⁶.

II. EL DESARROLLO O DESPLIEGUE DE LA ACTITUD.

1. El *cogito* como primer principio.

Sin haber detectado los presupuestos del planteamiento cartesiano es imposible entrar, con garantías de éxito, en el cuerpo de su filosofía. Porque lo que sigue a continuación, es decir, la metafísica, no es sino una consecuencia de su actitud y, por tanto, de su voluntarismo y su nominalismo. En este punto hay que decir que la interpretación de Polo es por completo original. Porque es ya un tópico pacíficamente poseído que la filosofía de Descartes deriva de su postura voluntarista. Pero Polo va más allá. Se ha dicho, por ejemplo, que Descartes hizo metafísica porque descubrió la omnipotencia divina y de ahí dedujo que sólo apoyándose en la fidelidad de Dios era posible pensar evitando cualquier posibilidad de error²⁷. Esta interpretación no es falsa pero no llega al fondo de la cuestión porque no se remonta suficientemente al origen.

²⁵ L. Polo, *Evidencia*, 42.

²⁶ R. Descartes, *Meditaciones*, Medit., 4^a, 46.

²⁷ F. Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Puf, París, 1950.

Si Descartes hubiera partido de la omnipotencia divina, su filosofía, y concretamente su nominalismo, hubieran sido semejantes a los de Ockham. Pero Descartes es el fundador de la filosofía moderna; no es un medieval. La clave de su pensamiento hay que buscarla, pues, en su actitud, en la postura que adopta ante el conocimiento. Por eso es acertada la visión de Polo. Descartes no parte de Dios sino que, una vez descubierto el poder de su propia voluntad, concibe a Dios a imagen y semejanza suya. Tendremos ocasión de verlo cuando estudiemos su idea de Dios.

“La actitud cartesiana es, estrictamente, un nuevo comienzo de la filosofía”²⁸. El *cogito*, en el fondo, no es un paso posterior a la actitud subjetiva sino que, como hemos visto, es una constatación de hecho que coincide con ella. Una vez que Descartes ha despejado todo supuesto queda, inmovible, el yo, el sujeto. Por eso Polo puede escribir: “el cogito es estrictamente cartesiano. Obra de un hombre como ninguna otra noción filosófica, significa el triunfo y primer fruto de una actitud íntimamente vivida e identificada con la propia persona del filósofo”²⁹. Tiene razón Descartes cuando distingue entre su hallazgo y el *si fallor*, *sum* de San Agustín, pues “volver a efectuar el cogito exige una colaboración personal, seguir a Descartes en su interés característico”³⁰.

Aun señalando que el paso cartesiano es un paso en falso, Polo advierte qué es lo que cree haber descubierto Descartes, pues “el procedimiento utilizado —la duda— no conduce a un tema cualquiera, destacado ahí, sino que retrotrae, va al fondo, al principio mismo. La duda no es un procedimiento progresivo, sino un paso atrás, ya que en mí nada es anterior al *sum*. Ahora sí que conocer es una iniciativa mía”³¹. Aunque realmente “el *sum* es un cuantificador existencial”³², Descartes piensa haber logrado otra cosa más radical y definitiva; para él “el cogito es la captación del hecho mental, es decir de la conciencia en su realidad —el *estar* de las ideas, la realidad correspondiente a la situación ideal controlada—”³³.

Pienso que la crítica más dura al descubrimiento cartesiano la expresa Polo en las siguientes palabras: “aunque de modo aberrante, la duda pretende la autoposesión”. La razón es que si el conocimiento es intencional, “la operación inmanente no es autopositiva y por eso no es simétrica”³⁴.

²⁸ L. Polo, *Evidencia*, 85.

²⁹ L. Polo, *Evidencia*, 87.

³⁰ L. Polo, *Evidencia*, 87.

³¹ L. Polo, *CTC*, I, 88.

³² L. Polo, *CTC*, I, 94.

³³ L. Polo, *Evidencia*, 88.

³⁴ L. Polo, *CTC*, I, 90.

En resumen, el *cogito* no es más que el contenido temático de la actitud cartesiana.

Otra indicación importante para entender la primera verdad cartesiana, no siempre interpretada correctamente, es que Descartes no identifica en ningún momento el sujeto y el pensamiento; *cogito, ergo sum* no indica que *cogito* y *sum* coincidan, al contrario. O, como dice Polo, el *sum* es “excéntrico” respecto del pensar, señalando de este modo que el pensamiento es la actividad desarrollada por el *sum*, un acto segundo, por decirlo así, pero no su ser. La razón es que, siendo nominalista, Descartes no puede nunca conocer la realidad sino sólo afirmarla. *Cogito-sum* no es, pues, una identidad porque el *sum* es anterior al pensamiento, porque el *sum* se avizora como lo que está detrás del pensar. El sujeto, en Descartes, no es una *causa sui*, hasta el punto que esta excentricidad será el punto de partida para la demostración cartesiana de la existencia de Dios.

La fecundidad del primer principio no se reduce a la constatación de la propia existencia y a la determinación de la naturaleza o esencia del sujeto pensante. Tan importante o más es la obtención de un nuevo criterio de certeza. Pero para ello es preciso, previamente, determinar qué es la realidad, qué se pretende alcanzar con el pensamiento y, más radicalmente, con la voluntad.



2. La ontología cartesiana.

Puede parecer disparatado intentar obtener una concepción del ser en Descartes en este momento de la investigación, antes de que el sujeto haya entrado en el plano del conocimiento objetivo, antes de admitir ninguna idea; y, sin embargo, Polo cree que esto es precisamente lo que hace Descartes.

¿Cómo es posible conocer qué es ser real si aún no se ha conocido nada? El texto capital es aquí el siguiente: “la vía hacia la realidad extramental es... doble en Descartes. En virtud de las necesidades de la afirmación, Descartes establece su valor extramental antes de asegurarle ningún sentido eidético determinado, antes de encontrar un sentido cognoscible efectivamente, de manera intuitiva”³⁵.

Descartes ha dudado del pensamiento pero jamás ha dudado de la realidad; la razón es que el pensamiento depende de mí, puedo controlarlo, mientras que la realidad se escapa por completo a mi control. Además lo conocido son las ideas, no la realidad y, en cambio, lo afirmado debe ser la realidad, no el objeto. Por eso, aunque sin conocerla, Descartes puede establecer con certeza que “la realidad no obedece a

³⁵ L. Polo, *Evidencia*, 100.

condiciones lógicas. Ser real, por decirlo así, es un título de soberanía, de autarquía y suficiencia... Descartes interpreta la realidad como una reducción a la propia situación y así como lo no-en-la-mente...; «extramentem» significa «absquemente», no «antementem»³⁶. En dos palabras: lo real es lo en sí, facticidad.

Estas expresiones deben ser precisadas pues pueden llevar a confusión. Ser en sí, no ser nunca en la mente, tiene un alcance ontológico profundo que hemos de desentrañar. Si el sujeto es lo que puede extenderse más allá de sí mismo mediante la afirmación, si el *sum* es un núcleo activo capaz de perfecto autocontrol y despliegue, lo extramental es justamente lo contrario: lo que no depende de sí sino de Dios; lo que no puede salir de sí porque no posee virtualidad alguna. “Es lo que existe de suyo, no en un sentido causal –causa sui–, sino en tanto que en sí; el bloque de la existencia, no surcado por influencia ajena. Tal bloque es *ya*, de una vez, reunido consigo sin síntesis, detenido en sí, sin extender a conquista alguna su ejercicio real”³⁷.

Facticidad significa, pues, que la *res* se agota en existir, hasta el punto que la distinción real esencia-existencia es inimaginable, que “en ella la existencia no se conserva un valor causal análogo al de su causa”, es decir, que es pasiva, y que “existir no comporta para la sustancia despliegue ni permanencia en el tiempo”³⁸. El ser extramental es así instantáneo, puntual, inactivo e idéntico consigo mismo porque no persiste: masa inerte, mera extensión impenetrable, como posteriormente añadirá el conocimiento objetivo.

3. El conocimiento objetivo.

La actitud cartesiana ha permitido entender –que no conocer– cómo es el sujeto y cómo debe ser la realidad si es que ha de ser afirmada por la voluntad. Pero no debemos olvidar que Descartes aún sigue desconfiando del objeto, que todas las ideas siguen puestas en duda. No hay que perder de vista que “el *cogito* de Descartes sólo es indudable si no es un *cogitatum*, sino el *cogito* de todo *cogitatum* separado de todos los *cogitata*”³⁹. Descartes está conociendo pero sin necesidad de fiarse de ninguna idea, salvo de las ideas innatas, de las que él mismo afirma que “no son algo diverso de la propia facultad de conocer”⁴⁰.

³⁶ L. Polo, *Evidencia*, 103.

³⁷ L. Polo, *Evidencia*, 107.

³⁸ L. Polo, *Evidencia*, 107.

³⁹ L. Polo, *CTC*, I, 90.

⁴⁰ R. Descartes, *Notae in programma*, A-T., VIII-2º, 357.

El siguiente problema que debe afrontar, por tanto, es el paso al terreno objetivo, es decir, el establecimiento de un criterio de certeza que le permita atender a las ideas.

Conocer una idea no es, desde luego, conocer la realidad. Por eso en este punto Descartes debe atender a dos cuestiones: primero, a las ideas mismas y segundo, al valor de las ideas en orden a la realidad. Ambos problemas están directamente relacionados, y pueden formularse así: “¿qué es conocer una idea?... Y si partimos de suponer conocida la idea, lo que ha de preguntarse es en qué condiciones o de qué modo este conocimiento lo es de la realidad”⁴¹.

Conocer una idea, para Descartes, no es fácil. El motivo es que, según su modo de entender el conocimiento, el acto de pensar y el objeto pensado no se conmensuran; pensar debe ser siempre más que pensar “algo”. Porque si el pensamiento se agotara en pensar el objeto, la actitud automáticamente se desvanecería. Ya he dicho antes que en Descartes pensar es vigilar, estar despierto, justo lo contrario de “perdersé” en la idea pensada. Desde otro punto de vista: si es posible pensar sin objeto, esto quiere decir que “la evidencia, en términos absolutos, es separable de la idea”⁴². ¿Qué es entonces una idea evidente? No, desde luego, aquella en la que el pensar se sumerja íntegramente hasta perder la autoconciencia sino a la inversa, aquella en la que la evidencia se mantenga, es decir, aquella en la que no pierda en ningún momento la conciencia de que estoy pensando, aquella en la que la actitud se mantenga incólume.

Pero no hay que confundir a Descartes con Hegel. Descartes quiere permanecer despierto pero nunca identifica el *sum* con el pensar, ni la idea con la realidad. Descartes no pretende la identidad sujeto-objeto sino algo más simple: no caer en la inconsciencia. Por eso Polo advierte: “el problema de la extensión del cogito (a los objetos) es distinto de la ontología como programa. El cogito no incluye una ontología, sino que la presupone”⁴³.

Pero para que una idea sea clara no basta con que sea plenamente conocida; es preciso, además, que sea conocida por el sujeto. “Comparecer en el pensamiento es, ahora, no el mero encontrarse *en él*, sino el aparecer *ante* el pensamiento, de manera que, indisolublemente, comparezca *el* pensamiento mismo”⁴⁴. Este es el motivo por el que Polo, al hablar de la evidencia objetiva, le llame “el problema de la extensión del *cogito*”. Puesto que la evidencia la aporta el pensamiento, no la idea, idea evidente es aquella en la que el pensamiento se hace presente la idea de una manera clara y distinta. “Ser evidente es ser ac-

⁴¹ L. Polo, *Evidencia*, 127.

⁴² L. Polo, *Evidencia*, 133.

⁴³ L. Polo, *Evidencia*, 134.

⁴⁴ L. Polo, *Evidencia*, 137.

tualmente evidente, o puesto en la actualidad ejercida del cogito; no puede haber en nosotros ningún pensamiento del que no tengamos conocimiento actual en el mismo momento en que está en nosotros. Tal conocimiento es del *objeto*, como objeto *claro*, en extensión hasta él, no brotando de él⁴⁵. En otros términos: “la evidencia objetiva es la efectiva dependencia de la idea respecto de la evidencia subjetiva”⁴⁶, entendiendo por evidencia subjetiva la actitud de control que Descartes adoptó antes de ponerse a pensar.

Aunque el tema es complejo, pienso que estas observaciones son suficientes para entender cómo interpreta Polo el criterio cartesiano de certeza. Pero hay que contestar a la segunda pregunta: ¿conocer la idea es conocer la realidad? Adelantemos ya que la respuesta es, simplemente, no, pues la realidad no es alcanzada por el pensamiento sino por la afirmación, por la voluntad.

Como vimos, pensar es una acción más que un acto; el sujeto suscita y controla el pensamiento y puede dar razón de él siempre que no salga de sí mismo; lo conocido, en esta situación, es lo que Descartes llama innato, que, por lo mismo, no requiere de ideas objetivas. Pero cuando se trata de pensar un objeto, éste introduce un cierto descontrol de la atención que ha de ser subsanado. Este es un motivo importante para afirmar que “toda idea es causada”⁴⁷. La relación entre la realidad y la idea es, pues, de causa-efecto y, por lo mismo, no tenemos ningún motivo para sospechar que la idea se parece a lo real o es una representación suya. La idea, en definitiva, es heterogénea respecto de su causa. Como además sólo conocemos ideas, es imposible tratar de compararlas con sus causas pues éstas nos son desconocidas.

Este hecho, sin embargo, no representa ningún problema grave “porque la cosa no se constituye como conocida fuera de la idea”. Conocer la realidad no es, pues, conocerla a ella, sino conocer la idea que ha producido en nosotros. Por eso “*cosa en sí no significa número*, sino que la numenalidad es, unilateralmente, la correspondencia objeto-naturaleza. De esta manera, *el problema del conocimiento de la cosa se reduce al problema del conocimiento del objeto*”⁴⁸. La idea no representa la cosa sino lo que de inteligible hay en ella; la idea, por tanto, no ha de ser atribuida a la realidad, o trasladada a lo extramental –recuérdese que las ideas no son intencionales– sino que, conocida, ya no queda nada por conocer.

Esta doctrina cartesiana facilita las cosas pues “si la idea se descifra se puede hacer la conversión desde la idea a la realidad: si aparece y se descifra idealmente el objeto, y admitido que todo objeto es causado,

⁴⁵ L. Polo, *Evidencia*, 139-140.

⁴⁶ L. Polo, *Evidencia*, 138.

⁴⁷ R. Descartes, *Meditaciones*, Medit., 3ª, 33.

⁴⁸ L. Polo, *Evidencia*, 128.

eso –lo que se constituye como descifrado– es lo causado. Y entonces puedo pasar a afirmar, sin comparación eidética, es decir, respetando la heterogeneidad, lo que está fuera”⁴⁹. Para comprender cabalmente esta teoría del conocimiento es importante no olvidar que para Descartes la esencia no es real, que el ente no se compone de esencia y existencia ya que su ser se agota en existir: “por esencia entendemos la cosa en cuanto que está objetivamente en el intelecto; por existencia la misma cosa en cuanto que está fuera del intelecto”⁵⁰. Ni la esencia es real ni la existencia es pensable.

Lo importante, con todo, es notar que no sólo la ontología sino también su concepción del conocimiento deriva de la actitud subjetiva inicial. La actitud controla el pensamiento, pero no la realidad; por eso el conocimiento nunca conecta con lo real sino que sirve de medio para que la voluntad trascienda al sujeto y afirme o niegue, y así se autodetermine.

4. El Dios cartesiano.

La investigación cartesiana acerca de Dios es el punto central de su metafísica, no sólo por el tema, sino porque sólo con el descubrimiento de Dios la actitud alcanza estabilidad, reposo. La actitud es un estado de tensión continuada, un esfuerzo inaudito –quizás por antinatural–, que lleva a una situación de vigilia permanente. Es “la vía que permite remontarse hasta la detección de un punto de partida cognoscitivo más originario que el objeto...”⁵¹.

Pero en la actitud no es posible mantenerse indefinidamente porque es ella la que, aunque permite alcanzar la verdad, manifiesta la finitud y limitación del sujeto; mantenerse en la actitud es, desde esta perspectiva, condenarse a una situación precaria y subjetiva que, en definitiva, no nos asegura la posesión de la verdad. Aunque estemos seguros de la certeza, aunque hayamos salido de la duda, la nueva certeza es tan subjetiva como la actitud.

¿Por qué la actitud no puede ser una postura definitiva? ¿Por qué lo conseguido con ella tiene un valor relativo? La respuesta es la siguiente: *cogito* y *sum* son excéntricos, el *cogito* no es el *sum* y el *sum* no es el *cogito*, es decir, la actitud manifiesta de modo evidente que el *sum* y la evidencia son finitos. De otro modo: sólo puedo llegar a la certeza dudando, es decir, manteniendo la actitud; si no dudo no puedo conocer nada. Pero dudar es reconocer que soy imperfecto, es admitir

⁴⁹ L. Polo, *Evidencia*, 75.

⁵⁰ R. Descartes, A X, enero 1646, A-T., IV, 350.

⁵¹ L. Polo, *Evidencia*, 171.

que no puedo conocer la verdad de modo natural; dudar es afirmar que la inteligencia está viciada de raíz. Además dudar implica la limitación y finitud de la evidencia porque impide la autoconciencia, la reflexión perfecta, la autoposesión. El *sum*, propiamente, nunca es conocido porque nunca llega a estar en la conciencia; más bien es el “umbral de la conciencia”⁵².

Todo esto lleva a distinguir cuatro elementos que nunca se identifican, a saber: *sum*-pensamiento-objetividad-realidad en sí. El *sum* ni es identidad ni puede llegar a serlo. Esto quiere decir que existe “una fisura en la seguridad radical del *sum*”⁵³. Polo lo describe así: “la duda es, de suyo, incompatible con el ser. El sentido de la duda está en la precisión del ser. Y por lo tanto la duda sólo subsiste mientras ese prescindir se lleva a cabo. En cambio, el ser como *sum* suspende la subsistencia de la duda”⁵⁴. Que quiere decir lo siguiente: la duda coincide con la actitud pues es su expresión; ahora bien, mientras se duda no se puede afirmar el *sum* ni la realidad, y cuando se afirma, la duda desaparece; la actitud, curiosamente, es incompatible con la certeza. Pero esto es un contrasentido: ¿cómo estar cierto cuando dejo de estar atento?; ¿cómo afirmar la realidad si la atención se distrae? Por eso “*la duda amenaza con dejarnos en la sola finitud*”⁵⁵, primero porque nuestro conocimiento no logra afianzarse, porque la evidencia no es nunca absoluta, y luego porque –con o sin certeza absoluta– sólo podemos conocer lo finito, lo no absoluto, a saber, el yo y lo en sí.

Ordenemos las ideas: tal y como ha planteado Descartes la cuestión, sólo puedo conocer si dudo, y a la inversa, sólo conozco si no dudo; esto significa que lo indudable no es nunca la realidad sino las ideas, pues el control no se extiende más allá de la inteligencia. En definitiva: lo conocido no es la realidad. Por eso cabe decir que “sólo puede dudarse en cuanto que no se conoce absolutamente”; además, “la posibilidad de dudar es la posibilidad de no ser” porque implica que no me autoposeo; y por último, que “quien *puede dudar no puede no dudar*”⁵⁶, o sea, que la situación del sujeto es irremediable. Aunque tengo que existir para poder dudar, sólo puedo afirmarme después de dudar.

De aquí toma pie Descartes para demostrar la existencia de Dios porque ni soy la causa de la idea de perfección, ni puedo ser la causa de mi propio ser. Que mi ser es finito es la consecuencia de que mi conocimiento también lo es, pues si para afirmarme he de dudar, para ser he de depender de otro puesto que no soy, por decirlo así, mi propio

⁵² L. Polo, *Evidencia*, 187.

⁵³ L. Polo, *Evidencia*, 189.

⁵⁴ L. Polo, *Evidencia*, 190.

⁵⁵ L. Polo, *Evidencia*, 193.

⁵⁶ L. Polo, *Evidencia*, 194.

ser. “No puedo dudar más que trasmutando el dudar, *ya que he dudado*. La duda se resuelve en un movimiento que la supone”⁵⁷.

Descartes descubre así un nuevo tipo de indubitabilidad que no puede ser propia del hombre: es la hipótesis del ser que no duda. Pero “de tal idea yo no soy causa, puesto que no puede presentarse más que en oposición y al margen de mí, justamente en cuanto que soy un ser al que ha acontecido dudar”⁵⁸.

Mantener la actitud es distinguir entre el *sum* y el pensamiento, pues la actitud es previa y nunca se identifica con el pensar, al que controla. Por eso dudar, haber dudado, lleva consigo la inidentidad, una “fisura” en el *sum* imposible de remediar. A la vez la actitud lleva a desconfiar de la objetividad y, por tanto, a distinguirla de la realidad. La consecuencia es que el pensamiento, al no identificarse con el *sum*, no es su realidad, y que el objeto, al distinguirse de lo en sí, tampoco es real.

Todo esto se concreta en lo siguiente: la idea de Dios no la he podido pensar yo, yo no soy su causa. En Descartes Dios no es un ser en sí pues, como vimos, todo en-sí es finito, toda *res* se agota en ser, sin virtualidad para poder hacer algo. Por eso la idea de Dios no es una idea objetiva, un objeto pensado. ¿Cómo es Dios entonces? “Dios es la consideración paradigmática del *sum*”⁵⁹: Dios es el sujeto infinito, no el objeto infinito. Dios es un yo, pero no una *res cogitans*, Dios no piensa sino que es el pensar mismo. Sólo así puede ser infinito, es decir, “*el ser pensante que no duda*”⁶⁰.

Hemos tomado como guía, para entender el pensamiento de Polo, el análisis de la “actitud subjetiva” cartesiana. Desde este punto de vista Dios es la sustancia infinita, el ser perfecto. La actitud era lo que hacía posible que el yo evitara el error pues ella se adelantaba al objeto e impedía que éste sobreviniera, ocupara el ámbito de la conciencia y me impidiera estar atento; la actitud es aquella fuerza que me lleva a no asentir ante lo sobrevenido, ante lo recibido pasivamente sin controlarlo y “comprenderlo” previamente. Pues bien, Dios no necesita de la actitud porque a Él nada le sobreviene, nada se le impone, nada le coge de improviso o desprevenido, porque en Dios conocer no es una operación, algo que realiza un sujeto, sino su ser mismo. Por eso la voluntad divina antecede a todo objeto y a toda realidad, por eso es imposible que Dios se equivoque y que tenga necesidad de dudar: “la gran diferencia entre la voluntad humana y la divina está en que esta última antecede radicalmente a toda sustancia, mientras que la humana debe, en extensión, llevar a ella su afirmación...”⁶¹.

⁵⁷ L. Polo, *Evidencia*, 197.

⁵⁸ L. Polo, *Evidencia*, 197-198.

⁵⁹ L. Polo, *Evidencia*, 201.

⁶⁰ L. Polo, *Evidencia*, 196.

⁶¹ L. Polo, *Evidencia*, 55.

Brevemente: Dios no duda porque es creador, o sea, porque su voluntad se anticipa a todo y no puede ser sorprendida por nada. Tan es así que es *Causa sui* pues su pensamiento se identifica con su voluntad y no se distinguen *ne quidem ratione*.

Por eso la idea de Dios no es mía, no la he podido pensar yo: no es facticia ni adventicia. “Dios es la idea absoluta, es decir, aquella idea cuya evidencia no tiene su fundamento en el *sum*”⁶². Y por ser mi creador es, además, el último fundamento de mi conocimiento, es decir, la razón suprema por la que puedo afirmar que mis ideas claras y distintas son todas verdaderas. No hay que olvidar que Descartes redujo la evidencia objetiva a la evidencia subjetiva: ninguna idea es evidente de suyo sino que ha de ser hecha evidente por el pensamiento. Pero, ¿quién me asegura que mi pensamiento, aun controlado, no se equivoca incluso en lo que me parece más evidente? Esta duda, la duda del ateo, sólo es solventable si Dios existe y es mi creador.

Descartes ha sido acusado en este punto de incurrir en un círculo vicioso pues parte de las ideas claras y distintas para demostrar que Dios existe, y se apoya en Dios para confirmar que las ideas claras y distintas son todas verdaderas. La opinión de Polo en este asunto es clara: no hay tal círculo, ni el *cogito-sum* es un paralogismo.

Que el *cogito* no es un paralogismo es claro si se tiene en cuenta lo ya dicho, a saber, que el *sum* no es un yo pensado sino el yo pensante. La razón por la que Descartes no incurre en círculo es similar a ésta: Dios en Descartes no es avistado a partir de una idea objetiva; Dios no es demostrado basándose en un “objeto” pensado porque, como se ha visto, “Dios es la consideración paradigmática del *sum*”. Con otras palabras: Dios no es una realidad en-sí sino un sujeto infinito; Dios no es ideado por mí sino que “la idea de Ser perfecto... no tiene al *sum* como primer principio”⁶³. La idea de Dios no ha aparecido ante el pensamiento porque la haya pensado yo, sino que es una idea innata puesta en mí por Dios mismo. Que yo la piense o la deje de pensar no la modifica en nada. Por eso, mientras que las ideas son claras y distintas porque las pienso, la idea de Dios es perfecta porque su causa es Dios: “la posesión de la idea de Dios no es meramente objetiva, intencional si se quiere. No lo es porque Dios no es causa de la idea de Dios simplemente como cualquiera otra realidad, sino que lo es porque es causa del *sum*”⁶⁴.

⁶² L. Polo, *Evidencia*, 200.

⁶³ L. Polo, *Evidencia*, 199.

⁶⁴ L. Polo, *Evidencia*, 205.

5. El argumento ontológico.

El hilo conductor de la exposición de la metafísica cartesiana es, en Polo, la actitud subjetiva. Gracias a ella se descubre el *cogito*, la naturaleza del *sum*, el criterio de certeza, la ontología y, por fin, se demuestra la existencia de Dios. Aunque hemos visto ya no poco de la esencia divina, este último punto se manifiesta más claramente en el argumento ontológico.

Podemos reducir el argumento cartesiano a lo siguiente: yo no soy mi propio pensamiento sino que mi pensamiento es mi esencia o naturaleza; un sujeto infinito necesariamente ha de ser su propio pensar, en él ha de coincidir el ser y el pensamiento o, de modo más radical: Dios es aquel ser en el que la actitud coincide con su pensamiento, el ser que no tiene que controlar ni controlarse porque se autoposee en plenitud. Bien, pues si esto es Dios, Dios existe porque no soy libre de pensar un Dios sin existencia⁶⁵.

En esta demostración hemos de destacar lo siguiente: primero, que la idea de Dios sigue siendo la de la subjetividad infinita y no la del objeto infinito: “la segunda prueba cartesiana de la existencia de Dios no puede ser entendida en el plano del objeto; en él carece de sentido en cuanto que argumento cartesiano”⁶⁶. Segundo: Dios es entendido como el pensamiento absoluto, la evidencia infinita de la que depende toda otra evidencia: “a Dios corresponde la fundamentalidad del fundamento, lo originario del origen”⁶⁷. Tercero: Dios es la evidencia de evidencia, la evidencia que comparece ante sí misma sin necesidad de objeto pensado: “hay un acto de conocer que incluye su existencia; lo que está siendo conocido no presupone el conocer –no es objeto por lo mismo–, sino que lo absorbe en una pura dilatación reflexiva según la cual *al* conocer es descifrado y logrado el conocer”⁶⁸. Por último, la idea de Dios es la idea de cómo Dios se conoce, no de cómo conozco yo a Dios; o de otro modo: Descartes piensa a Dios como Dios se pensaría a sí mismo, pues Dios es la plenitud de la autoconciencia. Por eso la idea de Dios es innata ya que “mientras la idea de Dios sea pensada *por mí*, el argumento no puede establecerse”⁶⁹.

Porque todo esto es así, el argumento puede formularse, ya que “la existencia de Dios se identifica con la idea de Dios sólo porque esa existencia es la causa de que la idea sea concebida, es decir, causa de su evidencia”⁷⁰.

⁶⁵ R. Descartes, *Meditaciones*, Medit., 5ª, 53.

⁶⁶ L. Polo, *Evidencia*, 217.

⁶⁷ L. Polo, *Evidencia*, 220.

⁶⁸ L. Polo, *Evidencia*, 228.

⁶⁹ L. Polo, *Evidencia*, 233.

⁷⁰ L. Polo, *Evidencia*, 235.

Páginas atrás vimos que, para Descartes, la voluntad es lo que nos hace semejantes a Dios; ahora podemos decir lo contrario: que es el análisis de la actitud subjetiva y la conciencia de su limitación lo que lleva a Descartes a concebir a Dios a imagen y semejanza del hombre. Dios es la consumación de la actitud, la actitud perfecta e infinita y por eso la voluntad cuyo poder es omnipotente. En este sentido ningún objeto se anticipa a la atención divina, pero tampoco se anticipa el sujeto, el *sum* divino, porque en Él querer es conocer y conocer es crear.

III. CONCLUSIÓN: DESCARTES Y LA FILOSOFÍA MODERNA.

Una vez repasada a grandes rasgos la interpretación que Polo hace de la filosofía de Descartes, es preciso que veamos también la valoración que le merece.

Para Polo, “lo más característico, lo que presta estilo a la filosofía cartesiana y, a la vez, lo más importante de su legado a la filosofía moderna, es esta manera de considerar la idea. La idea es lo pensado; pero en cuanto que tal cabe distinguir en ella dos dimensiones. La evidencia es la situación en que se encuentra lo pensado y la medida de su interna penetración. Lo pensado en tanto que situado y medido es el objeto”⁷¹. Descartes distingue, pues, entre la evidencia y lo evidente, entre la presencia mental y el objeto; la primera la aporta el sujeto, es la mirada atenta de la actitud a la que no escapa nada; el objeto, en cambio, es causado y debe ser controlado para que no se anticipe a la atención.

Como dije antes, la filosofía cartesiana no nace de la admiración sino del escarmiento, del deseo de no ser engañado nunca; esto es lo que desencadena la actitud subjetiva. Ahora bien, ¿es posible siquiera adoptar dicha actitud? Descartes desde luego lo hace, pero ¿a qué precio?

Hemos visto que para llevar a cabo su empeño Descartes reduce la evidencia objetiva a la evidencia subjetiva: no se fía del objeto sino que lo somete al control de la voluntad. Pero se dio cuenta inmediatamente que la nueva situación no suponía ninguna ganancia si no lograba remontarse a Dios, buscando en Él la garantía de su seguridad. Descartes descubrió lo que Polo llama “una fisura en la seguridad del *sum*”. Es decir, que su primera verdad, el nuevo primer principio, no era más fiable que las certezas de las que se había desprendido gracias a la

⁷¹ L. Polo, *Evidencia*, 237-238.

actitud. Por eso la cuestión crucial es la siguiente: ¿logra realmente Descartes salir de la mera certeza subjetiva?; o de otro modo: ¿es válida su demostración de la existencia de Dios?

Muchas críticas se le han hecho a Descartes en este punto, empezando por la de los empiristas, que negaron la existencia de ideas innatas y, por tanto, de la idea cartesiana de Dios. Pero pienso que la crítica de Polo es más radical porque incide directamente sobre lo que puede o no puede lograr la actitud. Un texto importante es el siguiente: “sólo así cabe sentar la evidencia, a saber, como término del ciclo que se inicia en la duda. Pero, a la vez, por ser término, la evidencia no se puede proseguir. La evidencia es terminal, situación de llegada. No es posible seguir indagando para superarla o profundizar en ella. El único modo de volver a tomarla en consideración sería suponerla, lo cual es incompatible con la culminación en orden a la duda, indisolublemente con la cual se logra”⁷².

Este texto es definitivo. Cuando Descartes logra la primera verdad –el *cogito*–, ha alcanzado el grado máximo de evidencia posible una vez adoptada la actitud subjetiva; y esa certeza, evidentemente, no tiene valor objetivo. La afirmación del *sum*, en cuanto que trasmuta la duda en evidencia, impide seguir dudando, prohíbe ir más allá de la propia existencia y, por tanto, hace inviable la demostración de la existencia de Dios, si por Dios se entiende la subjetividad infinita, lo que está “detrás” del *sum*.

Descartes advierte que incluso aunque todo lo que piense sea falso, es indudable que existe. La evidencia del *cogito*, a su nivel, es, pues, absoluta, porque es precisamente la duda, o sea, la actitud, la que queda plenamente satisfecha al haber logrado un control exhaustivo sobre el propio pensamiento. Como hemos leído, “el único modo de volver a tomarla en consideración sería suponerla”, es decir, pasar del yo pensante a un yo pensado y estudiar entonces si este yo es suficientemente seguro, si este sujeto que vigila y controla el área mental tiene o no valor absoluto. Naturalmente al hacerlo Descartes descubre que su evidencia es finita, limitada, subjetiva, y entonces plantea la hipótesis de una evidencia infinita. Descartes da, pues, dos pasos en falso: primero, deja de vigilar, es decir, abandona la actitud; y segundo, pasa al plano objetivo, vuelve a fiarse de las ideas una vez que ha perdido el control sobre ellas. Por eso Polo advierte: “en cuanto que esta demostración (de la existencia de Dios) comporta el acceso a una evidencia *mayor* que aquella que el hombre controla, sólo puede construirse considerando a la duda como no enteramente resuelta con lo que hemos llamado su conversión o trasmutación. Por lo tanto, la seguridad

⁷² L. Polo, *Evidencia*, 97.

del *sum* y la demostración de la existencia de Dios son difícilmente compatibles⁷³.

A los ojos de Polo hay un grave fallo en la inferencia del *cogito* que vicia de raíz el intento cartesiano. Cuando Descartes afirma *cogito, ergo sum*, cree que ha aislado el pensamiento, que ha obtenido el pensar puro libre de todo objeto pensado; pero no es así porque la actitud es una actividad voluntaria, no intelectual; por eso “*cogito*, en definitiva, es *dubito* o cualquier otra actividad voluntaria⁷⁴”. La inferencia cartesiana está mal hecha porque la conclusión a la que se llega no es el *sum* sino que “el *sum* es un cuantificador existencial, hay un caso de *cogito*⁷⁵”. El *cogito* no concluye en el sujeto sino en el propio pensar: si pienso, el pensar es; más aún, como en realidad Descartes ni siquiera ha pensado sino que en su lugar ha dudado, la única inferencia válida sería: “*dubito ergo sum*... Lo primero y propiamente indudable es que dudo⁷⁶”. Con el *cogito* no llegamos al pensamiento ni al *sum*.

A partir de aquí, o sea, del punto de partida, todo anda mal en Descartes. Cuando Descartes se da cuenta de que en el *sum* hay una “fisura” que hay que remediar acudiendo a Dios, está reconociendo implícitamente que la actitud no se mantiene ni siquiera para lograr una sola verdad.

Por eso la importancia de Descartes no radica en su filosofía, en la metafísica que creyó construir, sino en el nuevo modo de hacer filosofía, en la actitud con la que se enfrenta a los temas. “Partir de Descartes no permite dar un solo paso adelante; pero aceptarlo es, a cambio, quedar obligado a la necesidad de inventarlo todo... Al ser aceptado, Descartes se esfuma y desvanece; y queda, sola, la energía espiritual del discípulo⁷⁷”.

Polo dice de Descartes que es “un filósofo disperso⁷⁸” pues, en contra de lo que él mismo pretendía, los temas no están conectados entre sí sino que aparecen a su consideración a golpe de actos voluntarios. Por eso sus sucesores no encontrarán en su pensamiento un camino a seguir. Por contra, verán en él “el maestro del sentido moderno de la libertad del espíritu⁷⁹”, el pensador que no se atiene a la realidad porque erige la propia conciencia en criterio de evidencia. Hacer filosofía después de Descartes no puede ser otra cosa que buscar la evidencia infinita, o mejor, tratar de realizarla con el propio pensamiento a partir, exclusivamente, de la actitud subjetiva. De ahí que “el gran discípulo de

⁷³ L. Polo, *Evidencia*, 98.

⁷⁴ L. Polo, *CTC*, I, 92.

⁷⁵ L. Polo, *CTC*, I, 94.

⁷⁶ L. Polo, *CTC*, I, 91.

⁷⁷ L. Polo, *Evidencia*, 18.

⁷⁸ L. Polo, *CTC*, I, 97.

⁷⁹ L. Polo, *Evidencia*, 18.

Descartes es Hegel” ya que “la forma sistemática de la filosofía es la consecuencia de aquella situación del filosofar que trueca su incapacidad para la continuidad por un impulso cuasi creacionista, es decir, por la pretensión de objeto partiendo únicamente de la fuerza de la razón intrínsecamente asistida por la voluntad”⁸⁰.

Este esfuerzo titánico, que rendirá no pocos frutos en algunos temas, fracasará, sin embargo, en lo principal, pues “este planteamiento... no es sino un atentado contra la integridad de la razón. La razón no es objeto”⁸¹, o como repite con frecuencia el profesor Polo, “el yo pensado no piensa”. En definitiva, el deseo de saber, que es el fundamento del filosofar, ha sido sustituido, en Descartes, por el deseo de certeza, por la búsqueda de seguridad. Descartes los ha confundido; sin darse cuenta de las consecuencias –pues como verdadero filósofo deseaba alcanzar la sabiduría–, ha cambiado la verdad –objetiva– por la certeza –subjética–.

Rafael Corazón
Menéndez Pelayo, 9, 1º
26002 Logroño España



⁸⁰ L. Polo, *Evidencia*, 18.

⁸¹ L. Polo, *Evidencia*, 19.

