



Dopazo, A., *Descartes, un filósofo más allá de toda duda*, Barcelona, Batiscafo, 2015, 144 pp.¹

Descartes o el teatro de la ciencia moderna

El experto en filosofía que tenga este libro en sus manos se hará una pregunta obligada: ¿por qué leer un volumen publicado en una colección de divulgación? Y quizá se sorprenda durante su lectura, porque en él hay dos relatos: uno divulgativo, que planea sobre el pensamiento cartesiano con un lenguaje accesible deteniéndose en sus ítems fundamentales, y otro profundamente académico que enfrenta las particularidades específicamente filosóficas de un autor al que todavía hoy nos referimos como el «padre de la filosofía moderna», y en cuyas controversias nos reconocemos como quien se mira en un espejo.

En este segundo recorrido, que nos ofrece la oportunidad de visitar el pensamiento cartesiano, asistimos a un paisaje atravesado por nudos que se hilvanan con suma delicadeza. Siguiendo el orden del libro, que nace de la duda para llegar a las pasiones, nos adentramos en un paisaje en el que la ciencia moderna se ve importunada por todo un conjunto de recursos que parecen teatrales².

Como explica Jean-Luc Marion en *Sur l'ontologie grise de Descartes*³, un rasgo común de los filósofos racionalistas es que comienzan sus escritos apelando al llamado «desierto intelectual», un recurso retórico con el que fingen adentrarse en la aventura del saber como si nadie antes lo hubiese hecho. Este recurso, que busca acallar el incesante mundo de significados que poblaba el universo antiguo, perfuma el conjunto de sus obras de forma esencial, y ello a pesar de que sean recordados por conseguir, tras siglos de oscurantismo, fundamentar la filosofía en la Razón.

Ahora bien, esta imagen del colosal triunfo de la Razón no sólo es falaz por declarar *a priori* la hegemonía del presente, sino que olvida que incluso el propio recurso del «desierto intelectual» no es residual dentro del pensamiento cartesiano. Bien al contrario, predispone al lector a familiarizarse con una sensación que le acompañará a lo largo de todo el recorrido de su pensamiento: que la duda, la ficción, la retórica o, en fin, los recursos teatrales son parte constitutiva de la atmósfera del tan laureado método hipotético-deductivo y, por lo tanto, de la ciencia moderna.

¹ Versión portuguesa; *Descartes, da dúvida metódica à conquista da certeza* (traducción de Filipa Velosa), Atlántico Press, Lisboa, 2016.

² Antonio Dopazo es también autor de dos libros más de esta colección; *Bergson, el inaferrable fantasma de la vida*, (Barcelona, Batiscafo, 2016), filósofo a quien también ha dedicado su Tesis Doctoral, que publicará próximamente en versión libro, y *Plotino, la odisea del alma entre la eternidad y el tiempo* (Barcelona, Batiscafo, 2016).

³ Marion, J.L., *Sur l'ontologie grise de Descartes : Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1975.

Así, el hecho de que autores como Spinoza o Leibniz, famosos por su compromiso racional, comiencen sus obras fingiendo es una paradoja *sólo* si se asume sin miramientos el espectro cientificista que embarga sus obras. Pero, una vez entendida la importancia de estos recursos retóricos, la naturaleza del pistoletazo de salida de la modernidad filosófica alcanza su pleno sentido: secuestrar los exabruptos de la tradición para liberar al filósofo del peso de ejercer el pensamiento en un paisaje hostil en el que todas las diferencias se diluían en un mar de correspondencias *ad infinitum*.

Para llevar a cabo esta encomiable labor fue necesario que la antigua ontología (*qué* puedo saber) fuese desterrada por la epistemología (*cómo* puedo saber), que pasó a ocupar el confortable trono del conocimiento. Así, gracias al famoso «giro copernicano» el centro neurálgico de la filosofía se fija en las condiciones de posibilidad del acceso a la verdad y, con ello, en el *sujeto* que las piensa. Lejos de ser una renuncia al dualismo, es un cambio de óptica en él; en lugar de centrar sus esfuerzos en el objeto, los filósofos se miran el ombligo y hasta empiezan a escribir en primera persona.

Es entonces cuando Descartes inicia lo que puede denominarse el «camino ascendente de la Razón», que tiene su meta en la creación del método hipotético-deductivo. Ahora bien, el adalid de la ciencia moderna esconde entre sus filas a un grupo de acompañantes menos ortodoxos: son las hipótesis y la duda que, aunque también son parte esencial de su propedéutica, parecen ajenos al espíritu de límpido racionalismo al que nos tiene acostumbrado el lenguaje de la ciencia moderna.

Sin embargo, una atenta lectura de sus textos de juventud nos permite corroborar que Descartes abraza el temperamento de las hipótesis desde el comienzo de su pensamiento, y no sólo por considerarlas parte constitutiva de la ciencia matemática, sino por su carácter esencialmente *poético*. René clama a favor de la superioridad de la poesía frente a la filosofía defendiendo que, puesto que el arte puede actuar con libertad, es capaz de liberarse de las afirmaciones pasadas. Sin esa dosis de ficción literaria la filosofía parece reducida a reproducir los estereotipos que la tradición ha ido engrosando. Este mismo carácter liberador tiene la duda que, a lo largo del relato del pensamiento cartesiano, aparece con diversos matices para terminar siendo como una plañidera: expresiva o hiperbólica, puesta ahí para amplificar una realidad, en este caso, la muerte de las esencias. Así, al igual que el Licenciado Vidriera, quien sólo se dio cuenta de su locura cuando dudó de ella (¿estaré yo hecho realmente de cristal?), la filosofía sólo alcanza la verdad si se asienta en la duda (¿serán verdad aquellos que considero mis pensamientos más certeros?).

Pues bien, incluso la «*mathesis universalis*», la herramienta con la que Descartes reviste el método y, con ello, la forma de acceder al mundo, tiene un carácter artificial. La «*mathesis*», que sobrepasa a la geometría analítica con la que nuestro filósofo también conquistó grandes avances, le resulta útil a la objetividad precisamente porque se aleja del lenguaje natural, ese con el que los humanos, castigados como en la maldición de Babel, parecen condenados a no entenderse nunca. La matemática, que arropa al método por sus condiciones abstractas, actúa como un antídoto contra la credulidad directa y nos manda un mensaje claro: sólo ejerciendo una distancia con los objetos podremos decir algo certero de ellos.

Y así lo asume Descartes cuando se pone manos a la obra con la experimentación científica, que tiene al mundo como objeto de trabajo. Es debido a ella por lo que el nuevo método, arropado por las condiciones más abstractas de la antigua

«*mathesis universalis*», mide sus fuerzas en contacto directo con la naturaleza que ahora, gracias al fulminante recurso de la duda hiperbólica, aparece inerte y libre de imágenes sobrenaturales. La justificación de la matematización de la naturaleza es uno de los campos de batalla más fructíferos del pensamiento cartesiano. Nuestro filósofo —a diferencia de científicos como Galileo— no considera acriticamente que la naturaleza esté escrita en lenguaje matemático, sino que asume esa afirmación en su sentido hipotético y, por lo tanto, *finje* que lo está. La matematización de la naturaleza se presenta así como la gran hipótesis de la física moderna. Y es que, si bien terminará por referirse a la física como a un gran mecanismo automático que contiene el principio del movimiento en sí mismo, comienza conformándose por hacer «como si» funcionase sujeta a las leyes de la mecánica moderna. Así, fiel al espíritu del giro copernicano, el filósofo se centra en investigar las condiciones de posibilidad del movimiento, dejando de lado las esencias que lo constituyen. El llamado «ficcionalismo cartesiano» nos invita a considerar que el mundo científico es posible gracias a un disfraz retórico.

Es entonces cuando el acoplamiento de las condiciones epistemológicas y las ontológicas se vuelve confuso y asintomático, impertérrito, a las numerosas contradicciones que Descartes nos plantea en temas tan delicados como la unión de la mente y el cuerpo, o la independencia de la naturaleza que, aun habiendo sido creada por Dios, funciona de forma independiente, con la exactitud de un gran reloj puesto en hora.

Pero ello no quiere decir que el conjunto filosófico del nacimiento de la modernidad quede injustificado, o que se explique fundamentalmente por sus rasgos ficticios. El pensamiento cartesiano se mueve en la tensión que se crea entre una realidad que se desploma por ser excesivamente simbólica y una ciencia demasiado rígida para explicar el porqué de las cosas. Descartes ha creado mínimos indestructibles (el *cogito* y el método), pero los ha arropado de recursos retóricos (la duda y la gran hipótesis de la matematización física), creando un contenido caracterizado por formas certeras de acercarse a la realidad que actúan como límite de las ficciones que, de no ser por el contencioso recurso de la ciencia, se expandirían como antaño.

Los diques contra el auge de la representación son también una parte constituyente de la filosofía cartesiana. Pero, como recuerda Antonio Dopazo, el método cartesiano no sólo busca crear objetos de conocimiento, sino armar a un *sujeto* de conocimiento. Y es que si el método moderno parte del giro copernicano es porque su objetivo no es tanto hacer de la realidad un espacio racional, sino hacer racional al sujeto que piensa la realidad. Es, en sí mismo, colonizador, pues busca expandir la Razón a todos los lugares, incluso a aquellos territorios hasta ahora inexplorados como las pasiones, que pronto pasaron a convertirse en un tema recurrente del llamado «racionalismo barroco». La Razón no sólo quiere poder actuar en el coto del laboratorio científico sino llegar a los entresijos de los territorios menos explorados: si el sujeto que en su plano ascendente se caracteriza por tener lógos, palabra o capacidad racional está preso de la naturaleza afectiva de las pasiones, habrá que estudiarlas con la misma exactitud que al resto de la naturaleza. El método revestido de *mathesis* es la clave para entender cualquier realidad extensa.

Es entonces cuando Descartes nos propone hacer el camino descendente de la razón: investigar el carácter de nuestras pasiones, adentrarnos en la naturaleza de las emociones para comprender qué mecanismos las explican. La teoría de las pasiones, lejos de ser un añadido, constituye el espacio en el que la razón alcanza su pleno

sentido: abarcar *toda* la naturaleza del sujeto protagonista de la ciencia moderna, es decir, del *hombre* moderno⁴. Desde esta perspectiva, podemos afirmar que los grandes avances de la ingeniería, que tantos divertimentos protagonizaron en los teatros cortesanos, no son un suplemento de la modernidad, sino su hijo predilecto.

Antonio Dopazo nos ofrece una lectura específicamente filosófica del primer pensador moderno manteniendo el hilo conductor de la paradoja de la ficción científica hasta sus últimas consecuencias. La razón y la ficción protagonizan una obra en la que la modernidad nace como un hijo de una madre. Este libro de investigación sabe captar este problema y devolvérselo con un lenguaje claro y distinto.

Ibis Albizu
Universidad Complutense de Madrid

⁴ El libro está escrito con un lenguaje inclusivo en términos de género que evita este tipo de expresiones, un estilo poco frecuente en los libros de filosofía.