

Representación, ideas y conocimiento sensible en R. Descartes.

Miguel Vásquez¹

Resumen:

El presente trabajo pretende mostrar la forma en la que Descartes reduce lo que comúnmente se denomina representación a su teoría de las ideas. Del mismo modo, se ilustra cómo a partir de su concepción de lo que son las ideas, éstas se relacionarían con la sensibilidad, la conciencia y el entendimiento.

Palabras clave: Descartes, entendimiento, sensibilidad, ideas, conciencia, *res cogitans*.

Representación, ideas y conocimiento sensible en R. Descartes.

Es sabido, que Descartes, para referirse a sus contenidos de conciencia, desarrolla una teoría de las ideas para establecer el tránsito de la certeza a la verdad y así fundar una ciencia más allá de los límites de lo que los sentidos nos ofrecen.

En tal sentido, en el presente trabajo pretendemos revisar algunos aspectos de la concepción cartesiana de las ideas así como la manera en que éstas se relacionarían con los modos de la *res cogitans*, particularmente con aquellos que se relacionan con la sensibilidad, a fin de ofrecer una interpretación de lo que sería para Descartes, su noción de representación desde su concepción de las ideas.

Por lo general, cuando utilizamos la palabra ‘representación’, hablamos de dos aspectos mutuamente implicantes: por una parte de la cosa representada y por otra a la representación de esa cosa. Desde un punto de vista epistemológico, por un lado estaríamos hablando de un objeto del pensamiento y por otro de una cosa que es representada por ese objeto de pensamiento.

En la filosofía cartesiana el término ‘representación’ será denominado idea. A partir de ésta identificación, el autor propondrá una teoría en la que los contenidos mentales, considerados en general como representaciones, serán llamados ideas. En el transcurso del presente trabajo veremos cómo lo que llamamos comúnmente representación será, dentro de la filosofía cartesiana,

¹ Universidad Central de Venezuela. Escuela de filosofía. E-mail: vasquez_miguel@hotmail.com

² Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 31,32. AT, IX, 27,28.

³ *Ibíd.*, p. 33. AT. IX. 29.

⁴ Esta distinción es conocida como distinción real y es explicada en el parágrafo 60 de los *Principios de la filosofía* de la siguiente manera: *La distinción real se da propiamente entre dos o más substancias, pudiendo concluir que dos substancias son realmente distintas la una de la otra, sólo a partir de que podemos concebir a una de ellas clara y distintamente sin la otra (...) Asimismo, puesto que cada uno percibe en sí mismo que piensa y que puede, al darse cuenta de ello, excluir de sí o de su alma toda otra substancia, sea pensante o corporal, también podemos concluir que cada uno de nosotros así considerado es realmente distinto de toda otra substancia pensante y de cualquier otra substancia corpórea. Y aun cuando Dios uniera tan estrechamente a un alma con un cuerpo que no fuera posible unirlos más íntimamente, y formara un compuesto de las dos substancias así unidas, también concebimos que permanecerían siendo realmente distintas a pesar de esta unión, puesto que, cualquiera que hubiera sido la unión introducida por Dios entre ellas, no ha podido desprenderse del poder que tenía de separarlas o bien de conservar a una de ellas sin conservar la otra. Y las cosas que Dios puede separar o conservar con independencia unas de otras,*

una forma mediante la cual nos referimos a ideas, considerándolas desde un punto de vista formal u objetivo, como veremos más adelante.

I. Conciencia e ideas.

Desde un punto de vista epistemológico, la palabra representación nos remite a los objetos del pensamiento en general, sin embargo, como anteriormente señalamos, para Descartes, el uso de la palabra idea, nos conducirá siempre a una idea de algo, sea cual sea el modo a partir del cual la concibamos. En este sentido, y durante el transcurso de su obra, Descartes reducirá la noción de representación a la de idea.

Tras haber dudado de la veracidad de la relación entre representación y cosa representada en la *primera meditación*, Descartes en la *tercera meditación* sostiene:

Sin embargo, he admitido antes de ahora, como cosas muy ciertas y manifiestas, muchas que más tarde he reconocido ser dudosas e inciertas. ¿Cuáles eran? La tierra, el cielo, los astros y todas las demás cosas que percibía por medio de los sentidos. Ahora bien: ¿Qué es lo que concebía en ellas claro y distinto? Nada más, en verdad, sino que las ideas o pensamientos de esas cosas se presentaban a mi espíritu. Y aun ahora no niego que esas ideas estén en mí. Pero había, además, otra cosa que yo afirmaba, y que pensaba percibir muy claramente por la costumbre que tenía de creerla, a saber: que había fuera de mí ciertas cosas, de las que procedían esas ideas, y a las que éstas se asemejaban por completo. Y en eso me engañaba; o al menos, si es que mi juicio era verdadero, no lo era en virtud de un conocimiento que yo tuviera.²

La propuesta metodológica que Descartes ha expuesto en la *primera meditación* le ha llevado a establecer una distinción entre los pensamientos que se le presentan al espíritu y las cosas que éstos representan. Los primeros serán contenidos mentales en sentido estricto, pero la relación de éstos con un objeto en particular distinto del sujeto será la que Descartes pondrá en duda.

En tal sentido, se establece una distinción característica de la modernidad, nos referimos al abandono de posturas que, dada la importancia que otorgan a los sentidos al momento de conocer, sostienen que la relación entre representación y cosa representada no debería ser objeto de duda. Si bien la duda cartesiana, en algunos casos, llega a parecer hiperbólicamente injustificable, en otros, plantea problemas que anteriormente se daban por resueltos. Tal es el caso de la necesidad de fundamentar la relación de nuestros contenidos mentales con los objetos que pertenecen al mundo exterior.

Descartes introduce en torno a la relación entre representación y cosa representada la pregunta: ¿Qué es lo que me hace pensar que lo que tengo en mi mente puede referirse sin lugar a dudas a algo que esta fuera de mí? El autor no duda que en verdad tenga ideas de cosas y que esas ideas formen parte de su pensamiento, de lo que duda es de la posibilidad de que éstas sean reflejo

² Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 31,32. AT, IX, 27,28.

fiel de algo que esté fuera de él. En otras palabras, de lo que se trata es de ir de la certeza que muestran los contenidos mentales a la verdad, de otra forma no será posible fundar una ciencia tal como el autor pretende que debería fundarse.

Ahora bien, llegados a este punto en el que las ideas se convierten en aquello a partir de lo cual podemos alcanzar la verdad, vale la pena preguntarse: ¿Qué entiende Descartes con la palabra idea?

En la *tercera meditación* Descartes sostiene:

*De entre mis pensamientos, unos son como imágenes de cosas, y a estos solo conviene con propiedad el nombre de "idea": como cuando quiero, temo, afirmo o niego; pues, si bien concibo entonces alguna cosa de la que trata la acción de mi espíritu, añado asimismo algo, mediante esa acción, a la idea que tengo de aquella cosa; y de este género de pensamientos, unos son llamados voluntades o afecciones y otros, juicios.*³

Descartes da el nombre de idea a aquellos pensamientos que *son como imágenes de cosas* y son, o pueden ser, aprehensibles por los modos del pensar. El empleo de la frase *son como imágenes* sugiere que entre ambas (imagen e idea) bien podría haber algunas semejanzas. ¿Qué las hace distintas? La respuesta que ofrece el filósofo francés se fundamenta en su distinción entre cuerpo y mente⁴ y en la manera en la que estos se relacionan, ya que, las imágenes se relacionarán con el cuerpo en primera instancia, y las ideas con el entendimiento.

Como es sabido, en la filosofía cartesiana los modos de la *res cogitans* que se relacionan con el cuerpo son la imaginación y el sentir⁵. De este modo, si las ideas son *como* imágenes y eventualmente podrían ser causadas por objetos que estarían fuera de nosotros, necesitarían de la mediación del cuerpo y, por tanto, del sentir y de la imaginación para llegar a ser objetos del entendimiento.

³ *Ibíd.*, p. 33. AT. IX. 29.

⁴ Esta distinción es conocida como distinción real y es explicada en el parágrafo 60 de los *Principios de la filosofía* de la siguiente manera: *La distinción real se da propiamente entre dos o más substancias, pudiendo concluir que dos substancias son realmente distintas la una de la otra, sólo a partir de que podemos concebir a una de ellas clara y distintamente sin la otra (...)* Asimismo, puesto que cada uno percibe en sí mismo que piensa y que puede, al darse cuenta de ello, excluir de sí o de su alma toda otra substancia, sea pensante o corporal, también podemos concluir que cada uno de nosotros así considerado es realmente distinto de toda otra substancia pensante y de cualquier otra substancia corpórea. Y aun cuando Dios uniera tan estrechamente a un alma con un cuerpo que no fuera posible unirlos más íntimamente, y formara un compuesto de las dos substancias así unidas, también concebimos que permanecerían siendo realmente distintas a pesar de esta unión, puesto que, cualquiera que hubiera sido la unión introducida por Dios entre ellas, no ha podido desprenderse del poder que tenía de separarlas o bien de conservar a una de ellas sin conservar la otra. Y las cosas que Dios puede separar o conservar con independencia unas de otras, son realmente distintas. Descartes, R. *Los principios de la filosofía*. Madrid. Alianza Editorial. 1995, p 57,59, § 60.

⁵ Tampoco veo ninguna dificultad en entender que las facultades de imaginar y de sentir pertenecen al alma porque son especies de pensamientos; y, sin embargo sólo pertenecen al alma en tanto está unida al cuerpo, porque estas son clases de pensamientos sin las cuales no se puede concebir el alma completamente pura. Carta a Gibeuf, 19 de Enero de 1642. A.T., III, 479. OZ, 408

Con esto nos vemos llevados a afirmar que la *res cogitans*, a propósito de los modos anteriormente señalados, aprehende ideas⁶, y por ello la representación misma no sería una imagen, ya que, esto equivaldría a decir que algunos objetos del pensamiento serían exclusivamente objetos de la imaginación y otros del entendimiento, lo que sería contrario a la propuesta del autor, ya que, será el entendimiento el que distinguirá, ulteriormente, la realidad objetiva de la realidad formal de la idea, distinción que, a su vez, la imaginación sería incapaz de ofrecer y a la que toda idea estaría sujeta. En base a lo anterior, se entiende que una idea se parecería a una imagen sólo si el cuerpo ha mediado entre el entendimiento y la cosa representada.

El término ‘idea’ se identifica, en la epistemología cartesiana, con todo objeto de pensamiento, provenga o no de la imaginación. En tal sentido, el empleo de la frase *son como imágenes de cosas* nos remite al papel de la imaginación al momento de relacionarse con el entendimiento, ya que, de ninguna manera, la imaginación podrá aprehender ningún contenido sin el concurso del cuerpo, y la *res cogitans* a su vez no podría hacerse ninguna idea de los objetos físicos sin la participación del entendimiento a partir de lo imaginado.

La adjudicación del término idea del ámbito de la imaginación al del entendimiento la expresa el autor en las *Respuestas a las Quintas Objeciones* señalando lo siguiente:

En cuanto a lo que decís tocante a las ideas, no merece respuesta, pues limitáis el nombre de idea a las solas imágenes de la fantasía, y yo lo extendiendo a todo lo que concebimos con el pensamiento.⁷

Descartes es partidario de la primacía del entendimiento sobre la imaginación, basándose en la idea de que la posibilidad de reconocer objetos del pensamiento estaría en el espíritu, en cambio la imaginación estaría limitada simplemente a presentar a éste las cualidades sensibles de cierto tipo de contenidos de conciencia, es decir, de cierto tipo de ideas. Con relación a lo anterior varias son las acepciones que podríamos hacer en torno a lo que Descartes entiende cuando emplea la palabra ‘imagen’, tal como Garber⁸ sostiene, sin embargo, el denominador común que podemos encontrar, sea cual fuese la interpretación que se haga radica en la imposibilidad que posee la imaginación en alcanzar la verdad sin mediación del entendimiento.

En Carta a Mersenne fechada en julio de 1641, Descartes sostiene: *Llamo generalmente con el nombre de idea a todo lo que está en nuestro espíritu cuando concebimos una cosa de cualquier manera que la concibamos*⁹. En esta cita, el autor sostiene que, independientemente del modo del cual se valga la *res cogitans*, todo aquello que pretenda ser un objeto de pensamiento, ha de ser llamado idea.

Asimismo, en el marco de las *Respuestas a las Segundas Objeciones* Descartes señala: *Con la palabra idea entiendo aquella forma de todos nuestros pensamientos por cuya percepción*

⁶ E incluso, si queremos ir más lejos, podríamos decir que en vez de aprehender ideas forma conceptos tal como a propósito de su noción de intuición sostiene Descartes en *las Reglas para la dirección de la mente*, específicamente en la regla III en la que explica lo que es la intuición..

⁷ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 290.

⁸ Para un estudio más detallado acerca de la distinción entre imagen e idea véase Garber, D. *El puente roto*. Caracas. Monteavila Editores, 1998, p. 340 y ss.

⁹ Descartes, R. *Obras Escogidas*. Buenos Aires. Charcas. 1980, p. 389. AT, III, 392-393.

*inmediatamente tenemos conciencia de ellos*¹⁰. En esta afirmación el autor agrega un elemento más en torno a lo que concebir ideas significa, ya que, sumado a lo anteriormente señalado en torno a la homonimia entre aquello que es objeto del pensamiento y el término ‘idea’, Descartes señala que en todo momento en tanto que *res cogitans*, tendría conciencia de todos sus pensamientos.

A partir de lo que Descartes entiende por conciencia podemos preguntarnos: ¿Cómo podríamos estar tan seguros de que somos conscientes de todo aquello que es objeto de nuestro pensamiento?

En *Conversación con Burman*, Descartes, al referirse a la conciencia sostiene: *Ser consciente es, ciertamente, pensar y reflexionar sobre el propio pensamiento*¹¹. De forma similar en *Los Principios de la Filosofía* el autor señala: *Mediante la palabra pensar entiendo todo aquello que acontece en nosotros de tal forma que nos apercibimos inmediatamente de ello*¹²

En ambas citas encontramos que Descartes concibe la ‘conciencia’ como conciencia del pensar, y en tal sentido no podría concebirse, según lo planteado por el autor, algo así como conciencia de lo no pensado; de tal forma que, si volvemos a la concepción cartesiana de idea, tenemos que, a partir de la identificación de la conciencia con el pensar, no podría concebirse un pensamiento, o mejor dicho, una idea de la cual la *res cogitans* no pueda llegar a estar consciente.

Más aún, a la identificación planteada anteriormente entre pensar y conciencia podríamos sumar lo que el autor, en la *segunda meditación*, aglutina en torno al pensar. Allí Descartes dice:

*Y ¿qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente.*¹³

En este sentido, podemos decir que las ideas son objetos del pensamiento en tanto que son objeto de alguno de los modos de la *res cogitans* y de las cuales tiene conciencia; la conciencia a su vez no sólo sería conciencia de los objetos del pensamiento, sino también conciencia de la forma en la cual mediante la *res cogitans* aprehende alguna idea en particular.

II. Conocimiento e ideas.

Hasta este momento hemos mencionado tres elementos fundamentales de la epistemología cartesiana, a saber: conciencia, modos de la *res cogitans* e ideas. ¿Cómo se relacionan? Será la pregunta que trataremos de responder. Aproximándose a lo que sería una respuesta a esta inquietud D. Garber señala:

La idea se concibe como el correlato de la acción de pensar en tanto que su objeto inmediato; en tal sentido es el objeto específico y concreto de un

¹⁰ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 129.

¹¹ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas y otros textos*. Madrid. Gredos. 1987, p. 130-131. AT, V, 149.

¹² Descartes, R. *Los Principios de la Filosofía*. Madrid. Alianza. 1995, p. 26. §9.

¹³ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 26. AT, IX, 22.

determinado pensamiento, llámese a este dudar, pensar, sentir, querer o temer. Idea, entonces, es el contenido del acto de pensar en general, y en la aprehensión conciente de este contenido se constituye el acto de conocer en particular. En consecuencia, sin ideas nada conoceríamos y no hay pensamiento que no tenga por objeto una idea. Ellas refieren al objeto del pensar como las palabras, por ejemplo, refieren a lo que designan o significan; y análogamente a como no hay palabra inteligible que no designe o signifique algo, tampoco habría, según Descartes, una idea que no remita a un objeto. Y en tanto que es así, una idea presenta, representa o exhibe a su objeto a la conciencia.¹⁴

Garber sostiene que las ideas, en tanto son objetos del pensamiento, nos remiten en cualquier caso a un modo del pensar, sin embargo, si atendemos a la identificación entre pensar y conciencia que hace Descartes, nos quedaría afirmar, tal como Garber señaló anteriormente, que la conciencia sería aquella forma de la *res cogitans* sobre la cual se sustentaría toda posibilidad de conocer, ya que, es ésta la que permitiría a la mente preguntarse por el contenido de sus pensamientos y la forma en que han sido aprehendidos o formados.

Así, en términos generales, lo que denominamos pensamiento vendría a ser la aprehensión de una idea mediante un modo y conocer sería tener conciencia del modo así como del contenido de la idea aprehendida; asimismo, podríamos decir que en el caso de la noción de conciencia en Descartes, al ser identificada con todo acto mental, presente o posible, ésta bien podría ser actual o potencial. Veámoslo con un ejemplo.

Vamos andando por una carretera y un agradable aroma llama nuestra atención. Hasta aquí sólo tendríamos un contenido mental que representa, ocasionalmente, un evento particular que necesitó el concurso momentáneo de nuestra sensibilidad; en otras palabras, mediante un modo como sentir, la *res cogitans* da cuenta de una idea (idea del aroma percibido) y esto sería, en un primer momento, lo que podríamos llamar pensamiento pero el acto de poder reflexionar en torno al sentir y a la idea que tengo en mí, a partir de un aroma particular que he recibido, es a lo que denominamos conciencia; y a partir de esto, se daría el acto de conocer (tal como refiere Garber en la cita anterior) en la filosofía de René Descartes.

En tal sentido, conocer algo y pensar algo serían dos facetas que simultáneamente, según Descartes, se explayarían en la *res cogitans*. En otras palabras, pensar y conocer serían dos maneras de señalar que intencionalmente la mente se refiere a una forma particular de pensar así como a un contenido particular.

Sin detenernos, por ahora, en lo que en las *Cuartas Objeciones* Arnauld reprocha a la problemática noción cartesiana de conciencia y asumiendo como válida la posible identidad entre conciencia y pensar, volvamos más de cerca de a teoría cartesiana de las ideas.

En el marco de la *tercera meditación* Descartes al referirse a las ideas sostiene:

¹⁴ Garber, D. "Las ideas cartesianas". *Ideas y valores* #71. Bogota. 1986. p. 4.

Pues bien, de esas ideas, unas me parecen nacidas conmigo, otras extrañas y venidas de fuera, y otras hechas e inventadas por mí mismo. Pues tener la facultad de concebir lo que es en general una cosa, o una verdad, o un pensamiento, me parece proceder únicamente de mi propia naturaleza; pero si oigo ahora un ruido, si veo el sol, si siento calor, he juzgado hasta el presente que esos sentimientos procedían de ciertas cosas existentes fuera de mí; y, por último, me parece que las sirenas, los hipogrifos y otras quimeras de ese género, son ficciones e invenciones de mi espíritu.¹⁵

Según Descartes son tres las clases de objetos del pensamiento; aquellos que nacen con nosotros y tendrían su causa en Dios, los que provendrían de los sentidos y los que nosotros mismos seríamos capaces de crear, los primeros serán denominados innatos, los segundos adventicios y los terceros creados.

Si nos adentramos en la *tercera meditación*, encontramos que dentro de ésta se hace necesario no sólo establecer distinciones entre los contenidos de nuestra mente sino que a partir de dichas distinciones se hace posible hurgar en la causa de tales contenidos, pudiendo, en el transcurso de la meditación antes señalada, atreverse a comprobar la existencia de Dios a partir del estudio de sus contenidos de conciencia.¹⁶ (Cabe señalar que dentro de la propuesta cartesiana, cada clase de idea jugará un papel particular al momento de establecer el tránsito de la certeza a la verdad, y para ello cada modo de la *res cogitans* se relacionará de una manera particular con cada tipo de idea).

En relación a la tripartición de los objetos del pensamiento anteriormente señalada, Descartes agrega otra división que concierne a todos los objetos del pensamiento, tal división se fundamenta en la manera en la cual concebimos las ideas, ya que, bien pueden entenderse *objetiva* o *formalmente*. Recordemos lo que en torno a la realidad objetiva de una idea sostiene Descartes:

Por realidad objetiva de una idea, entiendo el ser o la entidad de la cosa representada por la idea, en cuanto esa entidad está en la cosa; y en el mismo sentido puede hablarse de una perfección objetiva, un artificio objetivo, etc. Pues todo cuanto concebimos que está en los objetos de las ideas, está también objetivamente, o por representación, en las ideas mismas.¹⁷

La realidad objetiva de una idea comprende lo que la idea representa y nos conduce a un contenido particular. Si decimos que un triángulo es una figura geométrica cuya suma de ángulos es igual a 180 grados, nos estaríamos refiriendo sin duda, a la realidad objetiva de la idea de triángulo, la realidad objetiva de una idea será la que nos permita distinguir un contenido de otro, no a partir del modo mediante el cual fue aprehendido, sino a partir del contenido que posee y permite diferenciarlo de otros contenidos de conciencia.

¹⁵ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 33. AT, IX, 29.30.

¹⁶ Como es bien sabido Descartes en la *tercera meditación* se vale de la idea de infinito para tratar de comprobar mediante la búsqueda de la causa de la misma, un existente que haga posible que nosotros podamos tener tal idea en nuestra mente, ese existente no es otro para Descartes que Dios.

¹⁷ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 129, 130.

Por otra parte, Descartes, como anteriormente mencionamos, también se refiere a las ideas de otra manera ya no a partir de su realidad objetiva sino de lo que denomina realidad formal.

En torno a la realidad formal de la idea Descartes señala: *puede ser tomada materialmente por una operación de mi entendimiento*¹⁸. Ambos aspectos sobre los cuales concebimos a las ideas podemos resumirlos diciendo que las ideas se conciben formalmente en la medida en la que los modos de la *res cogitans* aprehenden alguna idea, sea de la clase que sea, y la realidad objetiva nos remitirá a los atributos particulares de cada objeto del pensamiento.

En las *Respuestas a las segundas objeciones*, Descartes sostiene, en relación a las ideas, lo siguiente: *Con la palabra idea entiendo aquella forma de todos nuestros pensamientos por cuya percepción inmediatamente tenemos conciencia de ellos*¹⁹. La conciencia, en este sentido, sería la encargada de atender a esta doble realidad a partir de la cual podrían concebirse las ideas. Es decir, el poder reconocer, epistemológicamente, la distinción entre realidad objetiva y formal de las ideas será posible sólo mediante el concurso de la conciencia, sea que ésta tenga que dirigirse a los modos de la *res cogitans* o a los contenidos de tales ideas²⁰.

Con relación a lo señalado por Descartes anteriormente, D. Garber sostiene:

*Así como se admite que un objeto triangular no sólo es una cosa con tales o cuales propiedades, sino, además, un modo de la extensión, así también, una determinada idea, además de tener un contenido representativo, es también un modo del pensamiento. Lo que indica que con "forma" Descartes se refiere implícitamente a esta consideración dual que constituye el aspecto más importante y, quizá, de mayor repercusión de su doctrina.*²¹

La dualidad que comprende la realidad formal y la realidad objetiva de las ideas en la filosofía cartesiana, atañe a los modos del pensar, a las tres clases de ideas e indirectamente a la conciencia. Siguiendo en su análisis en torno a la doble forma de concebir a las ideas D. Garber sostiene:

*Claramente se observa que los pensamientos o ideas pueden considerarse desde su realidad material (formal) o desde su realidad objetiva. Vista como realidad material (formal), la idea es un modo concreto de la sustancia pensante, es decir, una operación del entendimiento o, usando un lenguaje que nos es más familiar hoy día, un evento mental. Como realidad objetiva, la idea es el contenido de la representación o, si se prefiere, el objeto intencional.*²²

Hasta aquí nos hemos dedicado a presentar, a propósito de la identidad entre ideas y representación, en qué consiste la teoría cartesiana de las ideas; asimismo, hemos expuesto no sólo la ya conocida tripartición de los contenidos del pensamiento que hace Descartes, sino también

¹⁸ Descartes, R. *Obras Escogidas*. Buenos Aires. Charcas. 1980, p. 208.

¹⁹ Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977, p. 129.

²⁰ Para una visión más amplia de acerca de la forma en la que la conciencia se remite a los modos de la *res cogitans* y a sus contenidos, véase la distinción entre conciencia actual y potencial que hace Descartes en las *Respuestas a las Cuartas Objeciones*.

²¹ Garber, D. *El puente roto*. Caracas. Monteavila Editores, 1998, p.331.

²² *Ibid.* p.332. Los paréntesis son nuestros.

cómo los modos de la *res cogitans* y la conciencia harían posible el acto de conocer a partir de los propios contenidos de conciencia. Del mismo modo nos hemos topado, luego de mostrar la definición y clasificación de estos contenidos, con la doble manera en la que, según Descartes, podemos concebirlos; a saber: formal y objetivamente, la primera de estas formas concebirá a las ideas como un mero objeto de nuestro pensamiento y la segunda nos remitirá al contenido específico de ese objeto.

Al principio de este trabajo advertíamos que la filosofía cartesiana reduce lo que comúnmente llamamos representación a ideas, sin embargo, y pese a que hemos señalado anteriormente que tales ideas serán objeto de los modos del pensamiento, bien vale la pena preguntarnos lo siguiente: A partir de la distinción que hace Descartes entre ideas innatas, adventicias y creadas. ¿Cómo se vale la *res cogitans* a partir de sus modos para conocer cada tipo de idea, en particular las que podrían estar relacionadas con la sensibilidad?

Para responder a esta pregunta vale la pena señalar que Descartes reduce los modos de la *res cogitans* en dos clases, unos se agruparán en torno a la voluntad y otros en relación al entendimiento. Esta división de los modos en torno a la voluntad y el entendimiento es planteada en el párrafo 32 de los *Principios* con las siguientes palabras:

*Todos los modos de pensar que observamos en nosotros, pueden ser referidos a dos formas generales: una consiste en percibir mediante el entendimiento y la otra en determinarse mediante la voluntad. De este modo, sentir, imaginar, concebir cosas puramente inteligibles, sólo son diferentes modos de percibir; desear, sentir aversión, afirmar, negar, dudar, son diferentes modos de querer.*²³

Visto desde esta perspectiva, si queremos relacionar cada clase de idea con los modos de la *res cogitans*, particularmente con aquellos que atañen a la sensibilidad, nos vemos en la obligación de remitir éstas al entendimiento o a la voluntad.

Antes de constatar esta relación, debemos señalar que, en principio, y considerando como punto de partida de la reflexión cartesiana las *Meditaciones*, la posibilidad de relacionar sensibilidad e ideas con conocimientos claros y distintos, parece remota debido a que, al menos en el marco de las tres primeras *meditaciones*, no se ha podido comprobar si los contenidos mentales poseen una causa fuera de la conciencia, ya que, sea el Genio Maligno, Dios o los objetos sensibles, lo único que hasta ese momento de la reflexión podemos admitir, es tan sólo que el yo es una cosa que piensa y que este yo tiene representaciones; mas la causa de éstas (incluyendo la idea de extensión) aún no ha sido correlacionada, (siguiendo el rigor metodológico que se ha impuesto el autor) con ninguna clase de objeto fuera de la conciencia.

Volviendo al fragmento anteriormente citado, apreciamos que en torno al entendimiento se agruparían modos como imaginar, sentir y concebir mediante la luz natural. La pregunta que nos tendríamos entonces que hacer ahora, si queremos relacionar los contenidos mentales con uno de los modos del pensar como lo es sentir, es: ¿Qué clase de ideas corresponden a este modo y como es posible la relación de éste con esos contenidos?

²³ Descartes, R, *Los Principios de la Filosofía*. Madrid. Alianza. 1995, p. 40,41. §9 AT, VIII, 17.

III. Pensamiento, representación y sensibilidad.

En líneas anteriores pudimos apreciar que, concebidas materialmente (formalmente), las ideas se entienden como objetos de los modos del pensar, más desde su realidad objetiva, esto es, de acuerdo a lo que cada una represente, éstas podrían necesitar del concurso de un determinado modo para poder mostrar lo que contienen, por ejemplo, no se podrá concebir lo que significa la idea de triángulo sin la mediación del entendimiento puro, así como tampoco podrá concebirse la idea de aspereza sin la mediación de los sentidos.

Comencemos nuestra aproximación a la relación entre sensibilidad y pensamiento, así como a las ideas que de esta relación pueden conocerse, a partir del siguiente fragmento tomado de una carta dirigida a Elizabeth fechada el 6 de octubre de 1645. Al referirse a la relación antes mencionada, Descartes dice:

Habiéndose tomado Vuestra Alteza la molestia de leer el tratado que antes esboqué acerca de la naturaleza de los animales, ya sabe cómo concibo que se forman diversas impresiones en su cerebro, unas por los objetos exteriores que mueven los sentidos, otras por las disposiciones interiores del cuerpo, o por los vestigios de las impresiones precedentes que han quedado en la memoria, o por la agitación de los espíritus que proceden del corazón, o también en el hombre por acción del alma que tiene alguna fuerza para cambiar las impresiones que están en el cerebro, como recíprocamente, estas impresiones tienen el poder de excitar en el alma pensamientos que no dependen de su voluntad. Por lo tanto, generalmente podemos llamar pasiones a todos los pensamientos que son excitados de ese modo en el alma sin el concurso de su voluntad y, por consiguiente, sin ninguna acción que provenga de ella, sólo por las impresiones que están en el cerebro, pues todo lo que no es acción es pasión.²⁴

En relación a las disposiciones del cuerpo a partir de las cuales éste puede llegar a ofrecer datos de los objetos percibidos al entendimiento, Descartes, procede a establecer un tipo de explicación en la que se habla de impresiones como aquello que evocará, más adelante, lo que en ámbito de la *res cogitans* denominamos ideas.

Empleamos la expresión “más adelante” con el propósito de señalar la posterior intervención conciente de la *res cogitans* sobre las percepciones sensoriales, lo que evidencia (siguiendo a Descartes) la necesidad de la intervención del entendimiento sobre lo ofrecido por los sentidos. Así, la idea causada por la sensibilidad será tal no solamente desde la imagen misma de aquello que refleja, sino desde la información que contiene, es decir de aquella enseñanza que el pensamiento aprehende a partir de una percepción en particular. De esta forma, la experiencia del conocer se muestra como una experiencia mediata en la que el entendimiento actuará a partir de las ideas que posea, que en el caso de la relación con los sentidos serán ideas adventicias formadas a partir de datos percibidos cuya correlación con objetos fuera de la conciencia que establecemos espontánea e improblemáticamente queda para ser asegurada a partir de la duda radical.

²⁴ Descartes, R. *Obras Escogidas*. Buenos Aires. Charcas. 1980, p. 437,438.

Está mediatez a la que está sujeto el conocimiento abre nuevamente la cuestión acerca de la proveniencia de las ideas adventicias; en efecto, a pesar de que el autor sostiene que estas no provienen de él, sin embargo, no es sino hasta después de comprobar la existencia de Dios que este tipo de ideas serán atribuibles a objetos externos al yo fuera de toda duda.

Por tal motivo, en el transcurso de las tres primeras *meditaciones*, la causa de las llamadas ideas adventicias puede ser considerada como aún desconocida, y representaría a su vez, una especie de categoría con contenidos mentales aún sin tener la certeza de que correspondan fielmente a características de objetos distintos al yo, lo que haría imposible, desde la inmanencia (y en el marco de lo que Descartes ha podido demostrar hasta ese momento) encontrar la causa de estas ideas. En tal sentido, y en concordancia con Garber, sostenemos que lo que denominamos representación es, desde la primera a la tercera meditación:

Una relación intramental entre la idea considerada materialmente – evento- y la idea considerada objetivamente – objeto intencional -.En tal sentido, más que de representación cabe mejor hablar de presentación de lo pensado al pensamiento.²⁵

Por esta razón, solo después de comprobar la existencia de Dios, Descartes encontrará como indubitable la adecuación de una idea como la idea de extensión, que ha conocido clara y distintamente en la *segunda meditación*, a los objetos distintos al yo, que no serán otros, en el caso de la idea de extensión, que los objetos materiales. De aquí se deriva que el autor tanto en las *Pasiones del alma* así como en diversas cartas, admita ya sin tener que seguir el rigor de su método (pues ya ha demostrado lo que ha querido) que:

A su vez nuestras voliciones son de dos clases. Pues unas son las acciones del alma que se terminan en el alma misma, como cuando queremos amar a Dios, o en general aplicar a nuestro pensamiento a algún objeto no material. Las otras son las acciones que se terminan en nuestro cuerpo, como, cuando del hecho de que tenemos la voluntad de pasearnos, se sigue que nuestras piernas se mueven y andamos.²⁶

De esta forma, volviendo a la carta a Elizabeth citada antes, observamos que para referirse a las impresiones y a los pensamientos que estas son capaces de suscitar, Descartes emplea el término pasión y la concibe como una volición del alma sobre si misma, diferenciándola de la acción ya que está última se dirigirá, en vez de al alma, al cuerpo y a sus movimientos. De esta forma, la distinción entre pasión y acción circunscribe aún más la búsqueda en torno a lo que es sentir y a sus representaciones ya que lo que se denomina pasión será, precisamente, la susceptibilidad que tendría la *res cogitans* de percibir, en ocasión de alguna clase de percepción, un cierto tipo de contenido mental.

Antes de seguir nuestro análisis en torno a la relación entre modos e ideas, vale la pena destacar que la forma en la que Descartes explica cómo se dan las pasiones (así cómo se relacionan éstas con la sensibilidad) se asemeja, a una explicación con cierto énfasis en lo corpóreo que

²⁵ Garber, D. *El puente roto*. Caracas. Monteavila Editores, 1998, p.340.

²⁶ Descartes, R. *Las pasiones del alma*. Madrid. Tecnos. 1997, p.85. AT, XI, 343.

seguramente sería difícil de justificar en el marco de aquellas interpretaciones que tildan a este filósofo, simplemente, como racionalista.

En efecto, el llamado racionalismo cartesiano se hace patente en la medida en que se atiende exclusivamente al papel del entendimiento y a la forma en la que éste es capaz de ir de la certeza a la verdad, pero, si nos dedicamos al estudio de los contenidos de la mente en general, dentro de la filosofía cartesiana, pareciera que atender exclusivamente a un modo en particular sería estéril si queremos dar cuenta no sólo de los contenidos mentales sino también de la relación de estos con el pensar en general.

Es de admitir que el papel central en la epistemología cartesiana lo juega la luz natural ya que a partir de ella es posible conocer clara y distintamente, de allí deriva que Descartes sea conocido como racionalista, pero en el marco de lo que vendría a ser la noción de representación (de la que podríamos concebir su teoría de las ideas), Descartes nos presenta un discurso heterogéneo, ofreciendo un tipo de explicación en torno a la forma en la que la *res cogitans* se relaciona con los sentidos, llámese empirista o mecanicista, que lo aleja de la versión monolítica típica de los manuales de filosofía y lo hace ver como un filósofo ocupado también de la sensibilidad.

Volviendo a la relación entre las ideas y el sentir como modo de la sustancia pensante tenemos que, en principio, aquello que llamamos sentir, antes de ser propiamente un pensamiento, sería una impresión, pues antes de que sea objeto de la conciencia, por ejemplo, el que esta mesa que ahora toco me parece lisa, primero se establece la necesidad de mediación de lo corpóreo como preparación previa para que a partir de las llamadas impresiones se formen ideas adventicias.

Esta correlación espontánea entre ideas adventicias, datos sensoriales y objetos materiales, sólo será posible, tal como anteriormente señalamos, luego de comprobar la existencia de Dios como paso necesario para ir de lo cierto a lo verdadero, ya que desde esta comprobación podremos adecuar los objetos externos a nuestros contenidos de conciencia sin lugar a dudas, ya que la idea de extensión, a pesar de ser una idea clara y distinta, por sí misma, no basta para superar la hipótesis del Genio Maligno.

De esta forma, si entendemos que el espíritu interpreta las impresiones corporales admitimos entonces que bien este podría interpretar una misma impresión sensorial de distintas maneras, subsumiéndola bajo conceptos diferentes. Si en cambio, atendemos al lenguaje preferentemente causal utilizado por Descartes de acuerdo con el cual las impresiones son causa de un cierto tipo de ideas, o que las imágenes corporales informan al espíritu, entonces la idea (en este caso particular la adventicia) aparece como pasión, es decir como efecto de la impresión corporal.

En la carta a Elizabeth citada anteriormente, Descartes, continuando su análisis de la relación entre pasión y sentir sostiene:

(Refiriéndose a lo que es una pasión) *Se suele restringir este vocablo a los pensamientos que son causados por alguna particular agitación de los espíritus. Pues las que vienen de los objetos exteriores o de las disposiciones interiores del cuerpo, como la percepción de los colores, de los sonidos, de*

*los olores, el hambre, la sed, el dolor y otras parecidas, se llaman sentimientos, unos exteriores, otros interiores.*²⁷

El acto de sentir, al representar una forma de ser afectado por algo, es entendido por el autor como una pasión, en este sentido, se reitera la relación entre la sensibilidad y los objetos del mundo exterior a partir de la cual se producirían alguna clase de impresión, que al ser concebida por la *res cogitans* se convertirá en un objeto del pensamiento, es decir, en una idea, pero en un tipo de idea particular que a propósito de la intermediación de los sentidos, podemos llamar adventicia²⁸.

De esta forma, la relación entre los datos de los sentidos y el conocimiento relacionado con ellos será, en el fondo, una relación entre los “conceptos intuitivos”²⁹ y con elementos sensoriales provenientes de los sentidos a los que anteriormente se les llamó ideas adventicias. Es decir, la relación entre el dato sensorial, (llamado también impresión antes de que se convierta en objeto del pensamiento), con el conocimiento al que podamos acceder a partir de tales datos, dependerá, en principio, de la mediación que el entendimiento haga entre lo corpóreo y las ideas.

Descartes nos conduce nuevamente a una encrucijada epistemológica donde sensibilidad y entendimiento nuevamente aparecen en una relación dual en la que la comunicabilidad entre las dos sustancias se postula como necesaria si queremos mostrar la posibilidad de relacionar el pensar con lo sensorialmente percibido.

²⁷ Descartes, R. *Obras Escogidas*. Buenos Aires. Charcas. 1980, p. 438. Los paréntesis son nuestros.

²⁸ En tal sentido, podemos decir que las ideas adventicias, al representar características que, luego de demostrar la existencia de Dios, atribuiremos a los objetos físicos, representarán, en última instancia, características de la sustancia extensa individuada en tal o cual objeto. A este respecto Vallota señala: *A diferencia de los espíritus, los cuerpos no son sustancias individuales numéricamente diferentes, sino partes de la sustancia extensa, sujeto inmediato de la extensión, de la misma manera que los trozos de plomo son partes del plomo y no plomos. La situación no es que haya un plomo o varios plomos, sino que hay plomo que viene en trozos, partes, parcelas (...) Si así fuera, para Descartes lo que Dios habría creado sería la materia extensa como tal, pero ella existe en numerosas partes o arreglos temporales y no hay numerosas materias extensas.* Vallota, A. *Mecánica de la Res Extensa*. Caracas. Innovación Tecnológica, Facultad de Ingeniería, UCV. 2001, p. 141.

²⁹ La expresión “conceptos intuitivos” la extraemos de la noción de intuición expresada en las *Reglas para la dirección de la mente* (Regla III), allí Descartes señala: *Entiendo por intuición, no la confianza fluctuante que dan los sentidos o el juicio engañoso de una imaginación de malas construcciones, sino el concepto que la inteligencia pura y atenta forma con tanta facilidad y distinción que no queda absolutamente ninguna duda sobre lo que comprendemos; o bien, lo que viene a ser lo mismo, el concepto que forma la inteligencia pura y atenta, sin posible duda, concepto que nace de sólo la luz de la razón y cuya certeza es mayor, a causa de su mayor simplicidad que de la misma deducción, por más que esta última no pueda ser mal hecha ni siquiera por el hombre (...) De esta manera todo el mundo puede ver por intuición intelectual que él existe, que piensa, que un triángulo está limitado sólo por tres líneas, un cuerpo esférico por una única superficie, y otros hechos semejantes que son muchos más numerosos de lo que la gran mayoría advierte.* Descartes, R. *Reglas para la dirección de la mente*. Barcelona. Orbis.1983, p. 153, 154. En este sentido las ideas adventicias se relacionarán con los “conceptos intuitivos”, tal es el caso de la idea de extensión, que luego de ser intuitiva le atribuimos afecciones como color o forma solo a partir de datos provenientes de la sensibilidad que llegan a la conciencia en forma de ideas adventicias.

Bibliografía:

- Descartes, R. *Las pasiones del alma*. Madrid. Tecnos. 1997.
- _____. *Los principios de la filosofía*. Madrid. Alianza Editorial. 1995.
- _____. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid. Alfaguara. 1977.
- _____. *Meditaciones Metafísicas y otros textos*. Madrid. Gredos. 1987.
- _____. *Obras Escogidas*. Buenos Aires. Charcas. 1980.
- _____. *Reglas para la dirección de la mente*. Barcelona. Orbis. 1983.
- Garber, D. *El puente roto*. Caracas. Monteavila Editores, 1998.
- _____. "Las ideas cartesianas". *Ideas y valores* #71. Bogota. 1986.
- Vallota, A. *Mecánica de la Res Extensa*. Caracas. Innovación Tecnológica, Facultad de Ingeniería, UCV. 2001.