

Batxillerat

Història de la filosofia

DESCARTES



Anna Baiges
Antonio Caballero
Fèlix de Castro

Index

pàg.

1. DESCARTES

- Època.....	3
- Context filosòfic.....	4
- Introducció biobibliogràfica.....	6
- El coneixement.....	7
- La realitat.....	15
- L'èsser humà.....	17
- L'ètica.....	18
- Textos.....	20
- El poscartesianisme.....	26

DESCARTES

0 ÈPOCA: El barroc i l'absolutisme (s. XVII).

El segle XVII sovint és considerat com un segle de transició entre el Renaixement i la Modernitat, resultat de l'adaptació als canvis que s'havien produït al segle anterior. Es desencadenen un cúmul d'esdeveniments que provoquen desequilibris i desenganys tot fent d'aquest segle, un període de recessió i crisi econòmica. Un dels esdeveniments més importants, que té com a escenari Alemanya, és la guerra dels Trenta Anys (1618-1648); conflicte, en principi religiós, que provoca la transformació del mapa polític europeu amb l'enfonsament del sacre imperi romànic germànic, i fa que Europa passi a regir-se per un ordre polític basat en els **estats nacionals** i l'afirmació de **monarquies absolutes**.

La necessitat d'un poder estatal fort per sostenir la nova organització economico-política provoca la centralització i l'uniformisme en tot: política, economia, religió, art. El model de monarca absolut serà Lluís XIV, conegut com el "rei Sol". Amb ell, França va adquirint poder i prestigi; no obstant les revoltes dels camperols i de la burgesia, desenvolupa una política que es caracteritza per un control ferri de l'exercit, de l'administració de justícia i de la burocràcia administrativa. La seva tasca centralitzadora de l'aparell estatal culminarà amb l'afirmació, "l'Estat sóc jo". La monarquia absoluta tindrà les seves justificacions teòriques en pensadors com Hobbes, que considera que l'autoritat és necessària perquè l'ésser humà en estat natural és egoista, i Bossuet, que defensa que l'autoritat del monarca té un origen diví.

Mentre la monarquia absoluta triomfava a França, a Anglaterra i els Països Baixos (Flandes i Holanda) s'inicia una experiència política totalment diferent: el **Parlamentarisme**. A Anglaterra els intents absolutistes del rei Carles I, xoquen frontalment amb el Parlament, el qual fa costat a les classes mitjanes i s'enfronta al monarca perquè aquest defensa els interessos i les exigències dels grans comerciants i de l'Església anglicana. La resposta del monarca, dissolent el Parlament i pujant els impostos, va provocar una guerra civil que acabarà el 1649 amb la seva decapitació i amb la implantació d'una república amb Cromwell, principal artífex de la resistència al monarca, que acabarà convertint-se una dictadura personalista. A la seva mort, i després d'un període revolucionari (1688-89), el Parlament tria un nou monarca, l'holandès Guillem d'Orange, que reconeixerà la igualtat dels homes davant la llei i el respecte al Parlament. Aquest model assegura la possibilitat d'una pau interna que absorbeix, a través del joc parlamentari i de l'hegemonia de l'Església anglicana, les diverses tensions socials.

Des del punt de vista científic, l'absolutisme va cercar i potenciar les Acadèmies per tal de trobar recolzament en els intel·lectuals; apareixen així multitud de societats privades que fomentaran la investigació científica: Lincei (Roma), Cimento (Florència), l'Acadèmia Francesa per a la Llengua i la Gramàtica; la Royal Society (Londres), etc.

En matèria religiosa, amb la fi de la Guerra dels Trenta Anys (Pau de Wesfàlia, 1648) acaben les guerres de religió del segle anterior, però tanta escissió religiosa ha donat peu a la fragmentació del cristianisme. La unitat de la fe es fa difícil en un món tant canviant: catòlics, anglicans, calvinistes, jansenistes... No obstant això, i tenint en compte que el clergat havia perdut notablement el seu poder, Europa és, al segle XVII, profundament religiosa.



CONTEXT FILOSÒFIC DE DESCARTES: EL RENAIXEMENT I EL NAIXEMENT DE LA CIÈNCIA

Amb Descartes ens trobem de ple en allò que s'anomena **Filosofia moderna**, que ocupa tres segles de la nostra història, del XV al XVIII, època molt important perquè fou quan es van assentar les bases del que s'ha donat en anomenar "la modernitat". En què consisteix la modernitat? La resposta de Kant, tot i que ell només es referia al segle de les LLums, és potser la més apropiada ja que diu que consisteix en "sortir de la minoria d'edat". Seguint aquesta afirmació, podem dir que durant el període que ens ocupa es van posar els fonaments per l'autonomia de l'ésser humà en relació al món i a sí mateix.

Ens trobem en una època de grans personatges històrics: científics, literats, filòsofs... A nivell cultural es produeix el que s'anomena **Humanisme**. Aquesta nova manera d'entendre el món queda plasmada en el següent fragment de Petrarca: "No penso esdevenir un déu, ni tenir el do de l'eternitat o abraçar terra i cel. Em basta la glòria dels homes: és a ella que jo aspiro; sóc mortal i només desitjo coses mortals". Són paraules de l'obra *Secretum*, en la qual hi trobem els dos pols de l'espiritualitat de Petrarca, per una banda el Cristianisme que li parla de la contemplació celestial i l'allunya de les glòries terrenals i, per l'altra, el món clàssic que l'arrela a la terra, però no a una terra del "negoci" sinó de "l'oci", concretament de l'oci literario-filosòfic. Aquí ens mostra el perfil i el paper del pensador en una nova societat, el qual ha d'ocupar-se tant de qüestions cíviques com pràctiques i ha de distingir la cultura literario-filosòfica de la científico-tècnica. La primera té com a funció donar una educació universal als éssers humans, ja que és una font d'il·luminació i de saviesa necessària per aconseguir la pau espiritual a la terra i la beatitud eterna a l'altra vida. La segona, no és res més que l'aplicació pràctica d'una determinada tècnica. Si Petrarca fou l'iniciador de l'humanisme, al seu darrera n'hi va haver tota una colla que, protegits pels prínceps i els mecenes, foren professionals de les lletres, el que hara n'hi diríem un d'intel·lectual. Eclesiàstics, professors d'universitat, burgesos, etc. que emfasitzaven tres idees: que el món humà té una història; que la naturalesa de l'ésser humà és d'aquest món, és a dir, natural i històrica i, finalment, que la tolerància religiosa és necessària.

La filosofia dels humanistes es dona principalment a Itàlia. No és una filosofia original, ja que tota la seva activitat teòrica va anar encaminada a fer reviuere l'estudi de Plató i d'Aristòtil. Aviat es van posicionar com a platònics o aristotèlics. Cada grup partia d'inquietuds culturals diferents: els primers, del renaixement religiós, ja que consideraven que el platonisme era una síntesi de tota religiositat; els segons, del renaixement de l'activitat especulativa, ja que pensaven que la filosofia natural d'Aristòtil possibilitava la investigació de la naturalesa.

Al mateix temps que eclosiona l'humanisme renaixentista es produeix, estretament lligat amb ell, el **Renaixement polític**, que persegueix la renovació de la malmesa vida en comunitat. El mapa d'Europa al segle XVI no és res més que un gran mosaic, format per cossos polítics molt diferents: al costat dels incipients Estats nacionals, hi ha repúbliques urbanes, senyorijs, principats laics i eclesiàstics en contínues lluites entre si. Cal, doncs, la renovació de la política; aquesta renovació tindrà tres orientacions: la **historicista**, la **iusnaturalista** i l'**absolutista**. La primera (Maquiavel), tendirà a una anàlisi de la comunitat política, tot retornant als orígens, és a dir, al poble o nació del qual prové per tal de trobar la força que li manca. La segona (Moro), buscarà el fonament últim que dóna força i valor a cada comunitat per proposar modificacions i reformes que puguin conduir-la cap a la seva forma ideal. La tercera (Bodin), s'encaminarà cap a l'establiment de les línies generals de l'Estat sobirà, l'estat absolut, un estat en el que la sobirania del rei no té límits ni control, ja que el poder és d'origen diví, i en el que els súbdits tenen el deure d'obeir, un estat en el que la presència permanent de l'exèrcit, el pagament constant d'impostos i un gran nombre de funcionaris, aniran donant forma a un govern central i a una administració provincial que controlarà les autoritats locals i, fins i tot, les substituirà. El model d'estat que acabem de dibuixar es consolidarà al segle XVII amb les monarquies absolutes i prefigurarà l'estat modern; és per això que els teòrics del renaixement polític (com ara Maquiavel, Bodin, etc.) són considerats els precursors de la teorització de l'estat modern actual, un estat que, segons Max Weber, és racional i eficaç, dirigit per "treballadors intel·lectuals", és a dir, funcionaris o polítics que el serveixen i que són professionals de la política.

L'afany per investigar la natura i fer-ho metòdicament portarà al que s'anomena **Revolució científica**, que es dona al segle XIII, però que ve impulsada per homes del Renaixement, com Copèrnic, Kepler i Galileu, els quals van saber compaginar amb eficàcia els elements empírics amb els racionals, tot proposant un nou mètode d'investigació científica que ben aviat va traspasar el camp de la ciència per internar-se en el de la filosofia. Al continent europeu hi trobem, en el camp filosòfic, els racionalistes, que defensen la raó com a mitjà per al coneixement vertader, encapçalats per Descartes, el qual fou seguit per Malebranche, Spinoza i Leibniz. Al mateix temps, a les Illes Britàniques, la visió empirista apareix amb Locke i Berkeley, tot afermant-se amb David Hume, el qual no dubtarà del que havien dit els seus col·legues i, aprofundint en l'afirmació "tot el nostre coneixement prové de l'experiència", acabarà amb un peu en el món de l'escepticisme. En el terreny de l'estudi del coneixement, serà Kant, al segle XVIII, qui elaborarà una síntesi d'empirisme i racionalisme, tot afirmant que si bé és cert que tot coneixement comença amb l'experiència, també ho és que no tot prové de l'experiència.

Però les reflexions i elucubracions dels filòsofs d'aquest període no se circumscriuen només al tema del coneixement, sinó que s'amplien al terreny de la **moral** i la **política**, tot abordant qüestions sobre la sociabilitat humana, sobre com ha de ser la convivència en societat, sobre quin ha estat i quin ha de ser el paper de la història, què s'entén per progrés, etc. Tot el que encara avui dia seguim plantejant-nos i que no acabem de treure'n l'entrallat; serà bo contar amb aquests referents per veure si: vivim encara en una època il·lustrada? passem per una segona o tercera revolució industrial? som empiristes o bé racionalistes? han triomfat els ideals de la Revolució francesa?

Quines conseqüències es deriven de tot això per a la filosofia? La nova ciència havia enfonsat el sistema aristotèlic; les relacions amb nous continents havien obligat a revisar les idees sobre l'ésser humà i el seu lloc al món; les universitats entren en decadència i la teologia deixa de ser el referent unificador de coneixements. Com diu un personatge del *Galileu Galilei* de B. Brecht: "Tot el que diuen ell vells llibres ja no els és suficient, perquè allà on la fe va regnar durant mil anys, ara regna el dubte". El segle demana nous horitzons intel·lectuals perquè els canvis que s'han produït obliguen a plantejar-se les qüestions filosòfiques des d'una perspectiva diferent. El gir que Copèrnic va donar a l'astronomia s'exten a tots els àmbits del coneixement. Si l'ésser humà és el centre de l'univers, caldrà explicar-ho tot des de la seva perspectiva, des de la seva subjectivitat. El filòsof, per tant, vol refer la filosofia des dels seus fonaments i se sent plenament autònom per fer-ho, tot capbussant-se en les idees que troba a la seva ment. Més que mai mostrarà la necessitat d'invenció i, portat per la passió pel descobriment, demanarà exigència crítica. En això hi tindrà molt a veure un filòsof: Descartes.

INTRODUCCIÓ BIOBIBLIOGRÀFICA A DESCARTES

Descartes (1596-1650) va néixer a La Haye (Turenna, França) en el si d'una família de l'alta burgesia. Era el tercer fill d'un conseller del parlament de Rennes, i va rebre una bona educació a l'escola dels jesuïtes de *La Flèche*. De jove va passar per períodes de llarga convalescència degut a la seva delicada salut, temps que va dedicar a llegir llibres de tota mena, entre ells de disciplines científiques i de filosofia. Ja en aquesta època sembla ser que li sorprèn que els filòsofs, homes tots intel·ligents, no es posin d'acord en les seves idees.

Així explica ell aquest període: “He estat criat en les lletres des de la meva infantesa; i com que em feien creure que amb elles es podia adquirir un coneixement clar i segur de tot allò que es útil per a la vida, tenia un gran desig d'aprendre-les. Però (...) vaig canviar enterament de parer perquè em trobava entrebancat per tants dubtes i errors que em semblava que no n'havia tret cap profit, de procurar instruir-me, fora d'haver descobert, cada vegada més la meva ignorància. I això que estava en una de les escoles més famoses d'Europa.” (*Discurs del mètode*)

Un cop acabats els estudis de dret (1616) i dedicar-se durant un temps a la vida mundana d'un burgès (esgrima, equitació...), es decanta l'any següent per la carrera militar i, arran de l'amistat amb Isaac Beeckman, per l'estudi matemàtic i físic. El 1619 retirat en un quarter i, “ple d'entusiasme” per la reflexió sobre “els fonaments d'una ciència admirable”, té tres somnis que li mostren la seva vocació filosòfica. Així, un any després abandona la vida militar, ven la seva part de les rendes familiars i viatja per Europa. Als 33 anys es retira a Holanda, paradigma de la tolerància i la llibertat, disposat a treballar en la seva filosofia. Allí redactarà les seves obres filosòfiques més importants: *Discurs del mètode* (1637), *Meditacions metafísiques* (1641), *Principis de filosofia* (1644), *Les passions de l'ànima* (1649).

Durant aquests temps no perd el contacte amb la vida intel·lectual del moment; coneix, per exemple, la condemna de Galileu i els atacs que, des de diversos nuclis culturals, es produeixen contra la seva pròpia filosofia. Viatja a França tres cops, on publica alguns dels seus llibres. A més a més, manté nombroses relacions epistolars amb alguns dels seus coetanis, el quals, a suggeriment seu, li presenten objeccions al seu pensament, que ell respon. L'any 1649 accepta la invitació de la reina Cristina de Suècia d'establir-se a Estocolm per ensenyar-li filosofia. Allí Descartes morirà d'una pulmonia deguda al rigor de l'hivern.

Els objectius de la filosofia de Descartes es plasmen clarament en la seva obra. Al *Discurs del mètode* manifesta la seva decisió de “no recercar altres ciències que aquella que es pogués trobar en mi mateix o bé en el gran llibre del món”; a les *Meditacions Metafísiques* comenta que “tenia sempre un gran desig d'aprendre a distingir el ver del fals, per tal de veure-hi clar en les meves accions i caminar amb seguretat per la vida”. També, en la resposta a les objeccions de les *Meditacions* que li adreça el jesuïta Bourdin exposarà: “he afirmat en molts llocs dels meus escrits que imito els arquitectes en el fet que, per construir edificis sòlids en llocs on la roca, l'argila o qualsevol altre sol ferm estigui cobert per una capa sorrenca, primer excaven fosses i després n'estreuen tota la sorra i les altres coses barrejades amb ella, per tal de poder assentar els fonaments sobre sol ferm. Així doncs, jo he rebutjat primer totes les coses dubtoses com si fossin sorra.”

Així, Descartes, basant-se en la perspectiva històrica que li dona el seu temps, s'adona que no hi ha qüestió important sobre la qual no hi hagin disputes i, per tant, són totes motiu de dubte. En aquesta situació, la proposta de Descartes se centra en aconseguir, a partir de la reflexió individual, un fonament sòlid per a la filosofia que havia de servir-li també de guia per a la seva vida. No volia crear un nou sistema filosòfic, sinó ordenar el coneixement sobre bases sòlides.

Hem de tenir en compte que quan Descartes parla de filosofia es refereix a una única ciència però amb disciplines diferents. Ell mateix ho representa mitjançant un arbre que té en les seves arrels la metafísica, en el seu tronc la física i en les seves branques les diferents ciències pràctiques. Des de la perspectiva filosòfica, però, les seves aportacions es donen en el que ell anomena metafísica, on trobem un dels temes principals: el mètode.

El mètode

Com hem vist, Descartes considera bàsic que la recerca filosòfica es construeixi sobre uns bons fonaments i que segueixi un mètode. A la primera part del *Discurs del mètode* ens diu: “el meu propòsit no és pas ensenyar el mètode que tothom ha de seguir per a dirigir bé la seva raó, sinó simplement mostrar de quina manera jo he procurat dirigir la meua”. Aquesta és precisament una aportació de Descartes que caracteritza l'actitud filosòfica dels filòsofs de l'època moderna: la construcció d'un sistema fonamentat en unes regles bàsiques de pensament, de forma que puguem aclarir, a partir d'elles, totes les qüestions filosòfiques importants.

El punt de partida són, per tant, aquestes regles bàsiques de pensament, el **mètode**. Diu Descartes: “per mètode entenc un seguit de regles certes i fàcils, gràcies a les quals tot aquell que les observi exactament no prengui mai quelcom fals per vertader i, sense cap despesa d'esforç mental, sinó per incrementar el seu coneixement pas a pas, arribi a una vertadera comprensió de totes aquelles coses que no sobrepassin la seva capacitat” (*Discurs del mètode*). És a dir, com a bon racionalista, Descartes està pressuposant que si la ment segueix unes directrius rigoroses pot arribar a respondre's dubtes sobre les qüestions que se li plantegin de la mateixa manera que un geòmetra arriba a demostracions a partir de llargues cadenes de raonaments. El més important en aquest camí és no acceptar res com a vertader si no deriva dels nostres raonaments els quals han de fonamentar-se en principis sòlids. Si això és així, no hi pot haver coneixement que, per més difícil que sigui, no puguem arribar a descobrir.

Si realment acceptem el propòsit del plantejament de Descartes haurem d'abandonar tot allò que pugui destorbar la raó en la seva recerca, és a dir, els **prejudicis** (judicis precipitats o sense fonament), provocats per les passions, les precipitacions o per la influència de l'autoritat, ja que, amb ells, la ment es distreu i no utilitza correctament les seves capacitats intel·lectuals.

Dues capacitats intel·lectuals: Intuïció i deducció

Descartes, a les *Regles per a la direcció de l'esperit*, 1684, (obra inacabada precursora del *Discurs*) parla de la intuïció i la deducció, dues capacitats intel·lectuals “mitjançant les quals som capaços, enterament, sense por d'il·lusió de cap mena, d'arribar al coneixement de les coses”:

1.- la **intuïció** és una activitat pura i simple de la ment que es produeix quan copsem intel·lectualment quelcom de forma **clara i distinta**; “apareix tan sense esforç i tan distintament a una ment atenta i no emboirada que quedem completament lliures de dubte en quant a l'objecte de la nostra comprensió”.

2.- la **deducció** és l'operació per la qual nosaltres entenem tot allò que es conclou necessàriament d'altres coses que ja coneixem amb certesa. És a dir, la deducció, a diferència de la intuïció no és immediata, sinó mediata, és un

coneixement que consisteix en partir d'algunes coses que sabem amb total seguretat per arribar a unes altres que no sabíem.

La intuïció pot atènyer nocions com la d'extensió, la de moviment i la de figura; també veritats indubtables com “jo existeixo”, “jo penso”; i, finalment, lligams establerts entre diverses veritats, com per exemple la noció comú “dues coses iguals a una tercera són iguals entre elles”. Aplicada a un cas concret, aquesta noció ens permet afirmar que si $1 + 3 = 4$ i $2 + 2 = 4$, intuïtivament sabem que $1 + 3 = 2 + 2$. No obstant això, Descartes s'adona que no sempre som conscients de l'evidència del coneixement intuïtiu i ens ho mostra a la *Regla 12* quan escriu: “sovint és més fàcil examinar diverses natures juntes que separar-ne una de les altres. Així, per exemple, puc conèixer un triangle encara que mai no m'hagi adonat que, en aquest coneixement es troba implícit el coneixement d'angle, de línia, etc.; tanmateix, això no ens impedeix de dir que la naturalesa del triangle es compona de totes aquestes naturaleses i que elles són millor conegudes que aquest triangle perquè són elles les que es troben compreses en ell.”

Intuïció i deducció són els camins més segurs cap al coneixement; però no són pròpiament el “mètode”, perquè intuïció i deducció no són regles, sinó activitats de la ment. El mètode indica “com usar la intuïció per no caure en l'error (...) i com ha portar-se a terme la deducció per tal que nosaltres arribem al coneixement de totes les coses.” (*Regla 4*)

Les regles del mètode

Hem dit abans que el mètode és un seguit de regles certes i fàcils. Ara podríem afegir que aquestes regles ens ajudaran a emprar correctament la intuïció i la deducció. Descartes parla al *Discurs* de quatre regles, anomenades de l'evidència, de l'anàlisi, de la síntesi i de l'enumeració.

1.- Regla de l'evidència. Descartes parteix del fet que la seva ment té percepcions i que no totes són iguals de creïbles. Així proposa acceptar només aquelles que siguin evidents, i evident és aquella percepció que la intuïció capta de manera **clara** i **distinta**. Una percepció és clara quan és presenta de forma òbvia i immediata a una ment atenta; una percepció és distinta quan és tant precisa que es diferencia perfectament de qualsevol altra, impossibilitant tota confusió. Tot això suposa que Descartes està introduint un nou criteri de veritat: un coneixement és vertader si és evident per a la raó (i no si s'adequa o no a la realitat, com pensava l'escolàstica medieval).

2.- Regla de l'anàlisi. Consisteix a dividir cadascuna de les dificultats que s'examinin en tantes parts com sigui possible i com calgui per a resoldre-la millor. Descartes pensa que la divisió en parts d'un problema acaba en aquells elements que es poden reconèixer com a simples (que no poden dividir-se més); és el que ell anomena les **naturaleses simples** que són evidents per a la ment, i posa com a exemples la figura o l'extensió d'un cos. La regla de l'anàlisi és del tot imprescindible perquè la intuïció només percep de forma clara i distinta allò que és simple; i si copsem intel·lectualment quelcom complex, només podrem saber si és evident (cert), quan les seves parts simples també ho siguin.

3.- Regla de la síntesi. Un cop s'ha arribat a les naturaleses simples per mitjà de l'anàlisi i s'han copsat com a evidents, s'ha de reconstruir el procés de forma segura, és a dir, mitjançant la deducció. Deductivament encadenarem

les parts en què hem dividit el problema des de les més simples a les més complexes, de forma que la complexitat del problema es redueixi a relacions evidents entre parts simples igualment evidents. Descartes ens proposa tractar el problema filosòfic com si fossin problemes matemàtics, en els que, per estar segurs de la correcció del resultat, cal seguir un procés en el que cada pas sigui correcte. La conclusió és, per tant, que per a tenir seguretat respecte a una totalitat, l'hem de tenir sobre cadascuna de les parts, ja que una sola equivocació posa en perill la fortalesa o validesa de tota la cadena. I per a no equivocar-se, cal la darrera regla.

4.- Regla de l'enumeració. Aquesta obliga a fer recomptes i revisions de tot el procés. És una regla de segon grau que s'aplica a les dues anteriors: els recomptes comproven l'anàlisi i les revisions comproven la deducció. El propòsit d'aquesta regla es donar una visió global del procés i intentar evitar els errors que provenen de la debilitat de la memòria i de la precipitació.

L'aplicació del mètode: el dubte metòdic i la primera veritat.

Un cop Descartes ha clarificat el seu mètode, l'aplica a la investigació filosòfica perquè, com sabem, considera que la filosofia és l'arrel del coneixement. Així, pensa que el mètode ha de resoldre les qüestions bàsiques de la filosofia que, per a ell, són fonamentalment tres: l'existència de Déu, la de l'ànima i la del món. Això és el que intenta fer a les *Meditacions Metafísiques*.

Descartes va començar aplicant la primera regla del mètode, l'evidència. Es va autoimposar analitzar tots els coneixements que ell tenia i així “rebutjar com a absolutament fals tot allò en què pogués imaginar el més petit dubte, per tal de veure si després d'això quedava en la meua convicció alguna cosa que fos completament indubtable”. Per això, comença dubtant de tot el que es possible dubtar, és a dir, aplicant el **dubte metòdic**, que representa l'obligació, per una banda, d'eliminar de la seva ment tots els coneixements que siguin dubtosos i, per l'altra, d'estar pendent de no incorporar-ne cap que no sigui clar i distint o que no es relacioni intuïtivament amb els que ja té.

1.- Així, repassant tot el que ell dóna per evident, descobreix que és possible dubtar del nostre coneixement de la realitat externa, allò que anomenem món, perquè aquest coneixement prové dels nostres **sentits** i és fàcil recordar com aquests alguna vegada ens han enganyat: “he observat que una torre que de lluny em semblava rodona, de prop la veia quadrada i que estàtues colossals, situades al cap damunt d'aquestes torres, em semblaven, vistes des de baix, petites figures”. Partint de la idea que no és bo fiar-se d'allò que alguna vegada ens ha enganyat, decideix no fiar-se de tots aquests coneixements que semblaven originar-se en els sentits, tant els externs com els interns.

2.- Descartes va més enllà en aquest recorregut que està fent per les coses que ell creia certes fins aleshores. Afirmar que no només és possible dubtar del coneixement de les coses sinó també de la seva existència, perquè ha somiat moltes vegades coses que creia existents quan no era així; i, qui sap si la nostra vida no és un **somni** com havia suggerit Calderón de la Barca? Descartes planteja, doncs, la possibilitat de dubtar de les experiències personals en general, degut a la dificultat de discernir la vigília del somni. És veritat que normalment ho sabem fer, però això no implica que sempre ho puguem fer. I si no tenim una certesa absoluta, hem de dubtar.

3.- Hi ha alguna cosa de la qual no puguem dubtar tant desperts com adormits? Descartes proposa les **veritats matemàtiques** perquè, per exemple, fins i tot en somnis dos i dos són quatre i els triangles tenen tres costats. Tot i així contempla una nova possibilitat de dubte: podria ser que existís un poderós “**esperit maligne**” que el fes pensar així, és a dir, el fes creure en l'evidència de les veritats matemàtiques. Tot i que és una hipòtesi poc probable, permet introduir el dubte i per això la certesa de les veritats matemàtiques ha de ser qüestionada de moment.

La primera veritat: “Penso, doncs existeixo.”

Si Descartes no trobés una veritat que fos indubtable, el procés de coneixement no podria començar i només li quedaria com a solució l'escepticisme; però ell rebutja les opinions i la suspensió del judici i aspira a posseir certes. I serà a través del mateix dubte com trobarà la primera veritat. Hi ha alguna cosa que és indubtable i és el fet que ell està dubtant, ja sigui en somnis o despert, ja sigui enganyat o no per un esperit maligne; ell està dubtant i això és indubtable. I troba que l'acte de dubtar, que és una forma de pensar, manifesta de manera evident la seva existència; per això arriba a l'afirmació “penso, doncs existeixo”, (en llatí “*ego cogito, ergo sum*”, en francès, “*je pense, donc je suis*”). Un clar precedent d'aquest plantejament el constitueix la següent afirmació de Sant Agustí: “Quant dubto si la veritat existeix o no ja hi ha una veritat certa, el dubte”. Veiem com Descartes ho explica al *Discurs del mètode*: “vaig adonar-me'n que mentre volia pensar que tot era fals, era necessari que jo que pensava això, fos alguna cosa i vaig veure que aquesta veritat ‘penso, doncs existeixo’ era tant evident que ni les suposicions més extravagants dels escèptics podien fer-la caure, per això vaig pensar que podia admetre-la sense escrúpols com el primer principi de la filosofia que buscava”. D'aquesta forma estava demostrant dues coses: primera que podia trobar-se una primera veritat a partir de la qual començar a construir un coneixement racional i, segona, que era possible posar en pràctica el seu criteri de veritat, l'evidència, perquè si no hagués trobat cap evidència, la regla seria inútil.

Les crítiques més importants a la filosofia de Descartes, per part dels seus contemporanis, van en la següent direcció: l'expressió “penso, doncs existeixo”, anomenada “el cogito”, és formulada com si fos un raonament deductiu on hi hauria una premissa implícita “totes les coses que pensen existeixen”, una premissa explícita, “jo penso” i una conclusió “per tant, jo existeixo”. Si el cogito fos una deducció ja no seria una veritat intuïtiva i, per tant, no seria una evidència. Descartes respon que no és una deducció sinó un veritat clara i distinta que hem obtingut per “evidència”; el sentit de l'expressió és: “penso, i en això conec que existeixo”, perquè com ell mateix diu, per pensar cal existir, i ell descobreix les dues alhora: “penso, existeixo”.

El que està clar és que ell pensa haver trobat el primer principi de la seva filosofia i per això, a partir d'ara, la recerca filosòfica pot començar. Com diu a les respostes a les objeccions de Bourdin “he rebutjat primer, com si fos sorra, totes les coses dubtoses; i advertint després que no pot dubtar-se que la substància que dubta o que pensa existeix he utilitzat això com una roca sobre la qual col·locar els fonaments de la meua filosofia”.

Si acceptem el seu recorregut fins aquest punt, caldria ara clarificar què és pensar i què és existir. Descartes resumeix les dues coses en l'expressió “sóc una **cosa** que pensa”. I “Què és una cosa que pensa? És una cosa que dubta, que afirma, que nega, que entén poques coses, que n'ignora moltes, que estima, que odia, que vol, que no vol, que imagina i que sent”. I què vol dir “ésser una cosa”? Descartes està introduint aquí el concepte de substància que clarificarà més endavant.

El pensament i les idees

Amb el cogito Descartes arriba a la conclusió que només és vertader allò que es pot concebre clara i distintament i l'exemple més clar és l'evidència de la seva pròpia existència mentre pensa. Descartes, una vegada sap que ell “és una cosa que pensa”, comença a examinar els continguts del seu pensament tot aplicant la regla de l'evidència. Troba així que els pensaments són de dos tipus: les idees -ésser humà, cel, Déu,- que són com imatges coses i els desitjos i judicis -estimar, tenir por, afirmar, negar-, que afegixen alguna cosa a les idees.

Com veiem, per a Descartes el pensament no recau directament sobre les coses sinó que el pensament pensa idees, ja que en principi la existència del món extern encara no li consta de forma evident. Aquesta és una aportació filosòfica de la modernitat que cal remarcar: el coneixement sobre la realitat parteix de les idees que d'ella tenim a la ment, i són aquestes les que hem d'analitzar.

Segons el seu origen diferencia tres classes d'idees seguint la regla de l'anàlisi:

1.- Idees adventícies, que són les que semblen provenir de la nostra experiència externa, dels sentits, com ara, les idees de cavall, d'ésser humà, etc. No podem assegurar d'on provenen perquè encara no s'ha demostrat l'existència de la realitat exterior, i per això diem “semblen provenir”.

2.- Idees factícies, que són les que construïm tot combinant diferents idees adventícies, com ara, les idees de centaure, de quimera, de sirena, etc.

3.- Idees innates, que no procedeixen de l'experiència ni de la combinació d'altres idees sinó que se'ns imposen de manera necessària sense que hi puguem fer res, de forma que hem d'acceptar que procedeixen de la pròpia naturalesa de l'enteniment: la idea d'infinít, la idea d'existència, etc.

Ja sabem que existim, que som una cosa pensant, que el nostre pensament recau sobre les idees i que hi ha diversos tipus d'idees. Cap a on ha d'orientar ara Descartes la seva investigació? Evidentment cap a la justificació de l'existència de la realitat exterior. Per a la filosofia anterior, el procés normal era intentar demostrar l'existència del món i després, a partir d'aquí, donar proves de l'existència de Déu. En canvi, Descartes, orienta la seva investigació cap a la demostració de l'existència de Déu. Per què aquest canvi? Perquè s'adona que les idees factícies i adventícies poden ser una creació del seu pensament, mentre que la idea d'infinít, que Descartes identificarà amb Déu, és l'única que es resisteix a ser-ho.

Déu

Descartes enceta la recerca sobre la realitat analitzant la idea de Déu. En primer lloc, la defineix de la següent manera: “pel mot Déu entenc una substància infinita, eterna, immutable, independent, omniscient, omnipotent, per la qual jo mateix i totes les altres coses que existeixen (si n'existeixen algunes) han estat creades i produïdes”. Aquesta definició implica que la idea de Déu no és una idea adventícia, ja que no tenim cap experiència empírica directa d'un ésser amb aquestes característiques; però tampoc no és una idea factícia, perquè, per exemple, amb la suma de diferents idees de finitud no es pot crear la idea d'infinitud. Accepta, doncs, que és una idea innata.

Una vegada assumit això intenta, en segon lloc, demostrar com és possible que la idea de Déu sigui innata. ¿Per què la necessita, aquesta demostració? Perquè si aconseguix demostrar que Déu existeix i que és la causa de la seva idea de Déu, podrà garantir la seva pròpia existència com a subjecte que pensa en els moments que no ho faci i, a més, l'existència del món que encara ara és dubtosa.

Descartes utilitza dos tipus d'arguments: els basats en el principi de causalitat i l'anomenat “argument ontològic”. Tots ell partiran de la seva pròpia existència com a ésser pensant, en oposició a la tradició escolàstica -concretament Sant Tomàs- que partia de l'existència del món sensible per a trobar en Déu la causa primera d'aquest món.

El principi de causalitat diu que “tota causa produeix un efecte o tot efecte és produït per una causa”. Descartes el matisa afegint que ha d'haver, com a mínim, tanta realitat en la causa com en l'efecte, ja que: d'on pot l'efecte treure la seva realitat, si no és de la causa? i com pot aquesta causa comunicar l'efecte, si no el tingues ella mateixa? Hi ha dos arguments basats en aquest principi: el de la **idea d'infinit** i el de l'**existència del jo**. El primer parteix de la seva definició de Déu com a substància infinita: podem pensar que la idea de substància puc haver-la creat jo perquè jo en sóc una; però què passa amb la idea d'infinit? no pot provenir de mi perquè sóc un ésser finit i, per tant, ha hagut d'estar posada en mi (tot efecte és produït per una causa) per una substància que sigui vertaderament infinita (hi ha d'haver tanta realitat en la causa com en l'efecte). Aquesta substància ha de ser Déu, tal com s'ha definit més amunt. El segon argument parteix de la pregunta ¿a qui deu la meua existència? No pot ser deguda a mi mateix perquè si ho fos m'hauria creat perfecte i, en canvi, no ho sóc perquè, entre altres coses, dubto; no pot ser deguda tampoc als meus pares, perquè ells, com a molt, han contribuït posant certes disposicions en el meu cos però això no significa que ells m'hagin fet com a cosa que pensa (que és l'únic que Descartes concep de forma evident

fins ara); si fos deguda a un ésser inferior a Déu, llavors la causa del meu ésser tindria una causa també imperfecta i així successivament. Per tant, dec la meua existència a Déu, que és un ésser perfecte.

Les objeccions que els seus contemporanis van plantejar a la prova de la causalitat es basen en que la idea de “perfecció” és possible que es formi per una elevació de graus (una cosa bona, per exemple, ens la podem imaginar millor encara); en aquest cas no seria deguda a cap ésser perfecte que l'hagués posat en nosaltres. A més, aquests crítics hi afegeixen que hi ha causes que no contenen tanta perfecció com els seus efectes, per exemple, la terra i la pluja produeixen plantes i animals amb qualitats que elles no posseeixen. Així, si quelcom menys perfecte pogués ser la causa d'allò més perfecte, l'argument cartesià s'enfonsaria. En tercer lloc se li va objectar que la idea de Déu, que ell troba en el seu esperit, no és una idea innata sinó que l'ha rebut de la tradició i, per consegüent, pot tenir tots els defectes que tenien els prejudicis que ell ha descartat mitjançant el dubte metòdic. Encara hi ha d'altres objeccions que posen l'èmfasi en què Descartes basa les seves dues proves en el principi de causalitat, que va donar per vàlid sense haver-lo examinat, tal com exigia l'actitud rigorosa que s'havia imposat.

L'altra demostració que Descartes introdueix a les *Meditacions Metafísiques* és una nova versió de l'**argument ontològic**, exposat per Sant Anselm al segle XI. Aquest argument parteix de la definició de Déu com a ésser summament perfecte i, per tant, entre les seves perfeccions ha d'incloure l'existència. La seva existència és, en ell, inseparable de la seva essència, com és inseparable de l'essència d'un triangle que la magnitud dels seus tres angles sigui igual a dos rectes, o com la idea de vall és inseparable de la idea de muntanya. Si Déu només existís a la meua ment però no a la realitat, seria una limitació de les seves perfeccions, per la qual cosa, dir que Déu és l'ésser summament perfecte però que no existeix realment és caure en una contradicció lògica. Així doncs, per a Descartes és evident que Déu existeix. Al segle XVIII, Kant considerarà que l'argument ontològic és un raonament abusiu, perquè del fet de pensar Déu com un ésser que existeix necessàriament no es desprèn que aquest ésser existeixi necessàriament fóra del meu pensament.

Després que Descartes ha demostrat l'existència de Déu, pot assegurar definitivament que algunes coses de les quals havia dubtat són realment certes i també que el seu criteri de veritat té fonament: si percep alguna cosa clara i distinta, aquesta serà verdadera ja que Déu no pot voler que ell s'enganyi, perquè l'engany és part de la imperfecció. Així, a les *Meditacions* escriu: “tinc en mi una certa facultat de jutjar o discernir el ver del fals, que sens dubte he rebut de Déu, com tot allò que hi ha en mi i jo posseeixo”. No obstant això, és evident que, de vegades, ens equivoquem i que, per tant, l'error existeix tot i que aquest només pot ser fruit de la imperfecció humana. Així doncs, per no equivocar-se és fa palesa la necessitat del mètode.

Un cop demostrada l'existència de Déu, Descartes rebutja la seva anterior hipòtesi de l'esperit maligne; encara li queda, però, revisar tot allò que havia qüestionat en relació amb el món.

El món

La substància

Seguint a Descartes podem interpretar que el primer que una persona pot conèixer amb certesa absoluta és que, en tant que pensa, existeix i que és una “cosa que pensa”. En relació a aquesta darrera expressió considera que la paraula “cosa” (*res*, en llatí) és sinònima del concepte “substància”. I, en tant que una cosa és allò concret existent, defineix la substància com “una cosa que existeix, de tal manera que no té necessitat sinó de si mateixa per existir”. Així, “substància” s’aplica a tot allò que existeix i que deu la seva existència a si mateix. Però, en sentit estricte, aquesta definició només seria vàlida per a Déu i per això Descartes afegeix que una substància també és allò que només necessita de Déu per existir.

A partir d'aquest matís es pot entendre que parli de dos tipus de substància: la substància infinita, Déu, i les substàncies finites, les ànimes i els cossos. Per explicar les diferències entre les substàncies finites, Descartes introdueix dos conceptes nous: l'atribut i el mode. El cos i l'ànima es diferencien pels seus atributs respectius, l'extensió i el pensament. Dir que tot cos és extens, és a dir, que ocupa un espai, vol dir que té alçada, amplada i profunditat (qualitats físiques), que constitueixen els seus modes. Igualment, dir que l'ànima és pensament vol dir que és capaç d'opinar, d'imaginar, jutjar,... (qualitats espirituals), que també constitueixen els seus modes. Per tant, l'**atribut** és la característica essencial de la substància i els **modes** són les qualitats dels atributs.

Substància	Atribut	Modes
Cos	Extensió	Qualitats físiques
Ànima	Pensament	Qualitats espirituals

Recapitulant, doncs, l'estructura de la realitat per a Descartes abarca: Déu com a substància infinita (**res infinita**), l'ànima com a substància pensant (**res cogitans**) i el cos com a substància extensa (**res extensa**).

Per què considera Descartes que l'atribut de l'ànima és el pensament? Perquè si l'ànima és allò que constitueix la meua essència i jo puc imaginar-me a mi mateix sense cos però no sense pensament, l'ànima es manifesta com a pensament. El cos, en canvi, constitueix les coses materials i es manifesta com a extensió.

Després de clarificar quina és l'estructura de la realitat i havent demostrat que Déu existeix i que el pensament també, Descartes ha de demostrar l'existència dels cossos, el món, i per això, examina aquell altre tipus d'idees que tenim a la ment: les idees adventícies, aquelles que semblen tenir la seva causa en el món. La pregunta és ¿existeixen realment coses fora de la meua ment que siguin la causa d'aquestes idees, com, per exemple, el meu cos?

El món físic, substància extensa

Si apliquem les regles del mètode al món corpori, llavors l'existència de les coses materials esdevé problemàtica perquè no les percebem clarament ni distintament. Tenim dues opcions: o bé negar aquest món i admetre només l'existència de l'ànima i de Déu o bé intentar demostrar l'existència de les coses

materials. Descartes abandona la primera possibilitat per inviable i resol la segona amb una argumentació racional basada en la veracitat divina.

L'argument és el següent: “No puc dubtar que hi ha en mi una facultat passiva de sentir, és a dir, de rebre i reconèixer les idees de les coses sensibles. Aquesta facultat seria inútil si no hi hagués en mi, o en alguna altra cosa, una altra facultat activa capaç de formar i produir aquestes idees. Però, degut a que aquesta facultat activa no pot estar en mi, com a ésser que pensa, perquè no pressuposa el meu pensament sinó que aquestes idees se m'han presentat molts cops sense que jo hi faci res i, fins i tot, en contra dels meus desitjos, llavors aquesta facultat ha de trobar-se necessàriament en alguna substància diferent de mi.” I aquesta substància és o bé un cos -una naturalesa corpòria- o Déu, o alguna altra criatura més noble que el cos. Ara bé, si Déu m'ha donat una poderosa inclinació a creure que les idees parteixen de les coses corporals no veig com podria disculpar-se l'engany si aquestes idees partissin d'una altra causa que no fossin les coses corporals perquè Déu no és capaç d'enganyar-me (és veraç). La conclusió és doncs que les coses corporals existeixen, tot i que potser no siguin tal i com les percebem pels nostres sentits perquè hi ha moltes coses que fan que la percepció dels sentits sigui fosca i confusa...

Ara bé, què és allò que, de manera evident, captem de les coses? Descartes, com a bon racionalista influenciat per la geometria, afirma que és la seva corporeïtat en tant que les coses són per definició extenses. Allò que defineix la substància corporal és el fet de ser extensa, de posseir longitud, amplada i profunditat i, per tant, només podem saber amb certesa dels cossos tot allò que té a veure amb les seva geometrització. Totes les altres qualitats que defineixen un cos, com ara la seva olor, color, gust, etc. (qualitats secundàries) són dubtoses perquè no es presenten de forma tant clara i evident com la figura i el moviment (o repós), allò que Descartes considera els modes fonamentals de la substància extensa. Conclusió: el món extern existeix però la seva extensió és l'únic que podem conèixer amb evidència.

La concepció mecanicista del món.

La concepció geomètrica de la realitat, definida com a extensió, el porta reduir el món físic a matèria extensa i moviment (qualitats primàries), i a negar el buit i les qualitats secundàries (olors, colors, sabors,...). Descartes torna aquí al clàssic tema de l'explicació de com és possible el moviment, el canvi. Si el món físic només és extensió i moviment, no té cabuda cap tipus d'explicació que faci referència a forces ocultes com havien fet alguns renaixentistes, ni a causes finals com havia fet Aristòtil. Com es produeix, doncs, el moviment?

Descartes considera la naturalesa com una gigantesca **màquina** construïda per Déu semblant a les màquines dels artesans però diferent en tant que els engranatges d'aquestes són visibles, mentre que els engranatges dels cossos naturals són invisibles. Aquest univers-màquina inclou també les plantes, els animals i els cossos humans, que no són res més purs **mecanismes**. I així ho confirma, per exemple, el descobriment de la circulació de la sang realitzat per Harvey (1628), segons el qual aquesta depèn de les contraccions i dilatacions del cor, i que Descartes explica a la cinquena part del *Discurs del Mètode*.

I què és el que produeix el moviment en la matèria? Per a Descartes és Déu, el qual la crea amb una quantitat constant de moviment sotmés a un seguit de lleis físiques. A la seva obra *Principis de la filosofia* (II, 36-40) les enuncia de la següent manera:

1.- La llei de la inèrcia: cada cosa roman en l'estat en què es troba (moviment o repós) si res no la canvia.

2.- La llei del moviment en línia recta: tot cos que es mou tendeix a continuar el seu moviment en línia recta.

3.- La llei de la conservació del moviment: si un cos que es mou en troba un altre de més fort, no perd res del seu moviment; i si en troba un altre de més feble que pugui ser mogut per ell, perd tant de moviment com en transmet.

Descartes va més enllà i proposa una explicació del moviment dels astres. Tot i que el moviment natural és en línia recta, el fet que l'univers es componi d'un fluit espacial, l'éter, dotat d'un moviment que forma **remolins** (igual que el que forma l'aigua quan s'escola pel forat de la banyera). Cada planeta es troba al centre d'un d'aquests remolins que, en arrossegar-lo, li dóna el moviment de rotació. Aquests remolins són arrossegats, al mateix temps, en un remolí més gran que té al Sol com a centre i que provoca el moviment de translació dels planetes. Aquesta teoria també explicaria la formació dels planetes per acumulació de partícules en els centres dels remolins. Tot i que és una teoria enginyosa, no va ser gaire eficaç perquè no introduïa formulacions matemàtiques que permetessin càlculs i previsions en relació a les distàncies i els temps de translació dels planetes al voltant del Sol com havia fet Kepler.

Cos i ànima

Sabem que existeix tant el cos com la ment, que el cos és extensió en longitud, amplada i profunditat i que la ment és una substància pensant. La conclusió natural que es deriva d'això en relació a la pregunta què és l'ésser humà, és que aquest consta de **dues substàncies**: una extensa, el **cos**, i una altra pensant, l'**ànima**. De fet, Descartes es troba en una situació difícil perquè l'aplicació de la regla de l'evidència el porta a considerar que ànima i cos són dues substàncies diferents i completes cadascuna, fins i tot pensa que l'ànima li dóna la consciència de la seva existència amb més evidència que no pas el cos; però, no vol acceptar la conclusió que sembla derivar-se'n, és a dir, que l'ànima no té cap relació amb el cos.

Descartes admet que hi ha una relació entre cos i ànima i per explicar-la la compara a la que s'estableix entre un pilot i la seva nau: el cos (nau) és una màquina mentre que l'ànima (pilot) és allò que la dirigeix i la fa funcionar, l'ànima decideix i el cos executa. No obstant això, Descartes reconeix que hi ha d'haver una relació més estreta que permeti explicar els sentiments com el de la por o l'amor, que afecten tant l'ànima com el cos. Com a solució, afirma que entre l'ànima i el cos no hi ha una simple relació sinó una autèntica **unió**, tot i que aquesta és **accidental**, és a dir, ambdues substàncies juntes constitueixen l'ésser humà i la mort representa la seva separació (dissolució del cos i permanència de l'ànima). Respecte a com es produeix aquesta unió, la seva solució és tant original com insuficient: afirma que la connexió es produeix a la **glàndula pineal** (la hipòfisi). Aquest problema va ser reprès per la resta de racionalistes posteriors i ha constituït el que s'anomena "problema de la interacció entre les substàncies".

La moral provisional

Quan Descartes comença el seu procés personal i filosòfic de recerca de coneixements vertaders s'adona que mentrestant haurà de respondre la pregunta com he de viure. I és per això que al *Discurs* accepta seguir unes regles de conducta que, tot i no ser resultat del mètode, prendrà com a provisionals i necessàries per conviure amb els altres. Com que després no va tornar a revisar-les per fer la versió definitiva, hem de considerar-les com les seves idees ètiques. Així Descartes es planteja una moral provisional que sigui eminentment pràctica. Es proposa seguir tres regles:

La primera regla és “obeir les lleis i els costums del meu país”, la qual cosa significa respectar la religió en què s'ha estat educat i tenir en compte les opinions més moderades i assenyades. L'objectiu de Descartes no és, doncs, ni polític ni religiós, sinó que busca la veritat des de la perspectiva filosòfica.

La segona regla demana “ser tan ferm i decidit com pogués en les meves accions” de forma que fins i tot en les decisions més dubtoses, un cop assumides, hom ha d'obligar-se a seguir-les amb constància.

La tercera regla aconsella “sempre vèncer-me a mi mateix més aviat que a la fortuna”, és a dir, acceptar que tot allò que esdevé en contra dels nostres desitjos és impossible de canviar. El que cal, doncs, és intentar canviar els nostres desitjos abans que les coses que els causen, o dit d'una altra manera, acostumar-se a no desitjar aquells bens que no estiguin al nostre abast.

Aquesta última regla, en consonància amb les altres dues, ens porta a considerar la influència de l'ètica **estoica** en Descartes, és a dir, aquella ètica que ens parla de l'autodomini, de la paciència davant d'esdeveniments incontrolables i de la distinció entre les coses que resten sota el nostre control i les que no.

Les accions i les passions

Les idees que acabem de veure necessiten situar-se en el context de les consideracions cartesianes sobre l'ànima i el cos. Descartes distingeix en la vida humana entre accions i passions. Les accions són aquells actes portats a terme per l'individu com a resultat de la capacitat de deliberació de la seva voluntat, és a dir, allò que fem després d'haver sospesar els pros i els contres. Les passions són aquells sentiments, emocions i percepcions que l'individu rep passivament a través del cos, com ara l'amor, la por, el color...

Les passions poden portar l'individu cap al bé o cap al mal, perquè exciten desitjos bons i desitjos dolents. Si hom és capaç de diferenciar-los, de triar el bons i dominar els que no li convenen, llavors actuarà moralment bé. Aquí Descartes mostra una clara tendència cap a l'intel·lectualisme moral: si veiem

clarament que una cosa és bona, l'escollim. Però no és fàcil descobrir les coses que són realment bones perquè les passions ens enganyen i, de vegades, ens presenten una cosa més desitjable del que és o més difícil d'aconseguir del que pot ser. Per això, actuar malament implica ignorància. Què cal fer davant d'aquesta situació? Primer de tot saber distingir entre un bon desig, que és el que aporta un coneixement vertader de la realitat, i un de dolent. A més acceptar que el millor per a l'ésser humà és aconseguir la tranquil·litat de la nostra ànima i que aquesta depèn del fet que la nostra raó pugui dirigir les nostres passions. I això es possible, si arribem a conèixer quines són les coses que depenen de nosaltres i quines no. Per aconseguir que la raó domini plenament la voluntat i les passions, Descartes recomana la **prudència** com a virtut.

El postcartesianisme

La filosofia de Descartes va tenir molta influència a Europa al llarg del segle XVII. Autors com Geulinx i Malebranche són cartesians que van matitzar alguns aspectes del seu pensament, sobretot la idea de substància i la de Déu. Pascal, en canvi, va posar límits a la raó cartesiana afirmant que el cor es capaç de comprendre coses que la raó no pot explicar.

El principal problema que Descartes deixava plantejat era el de la comunicació entre les substàncies, és a dir, la relació entre cos i ànima. Spinoza i Leibniz reprenen aquesta problemàtica i li donen una nova orientació.

SPINOZA: Déu es la Naturalesa

Baruch Spinoza (1632-1677) va néixer a Amsterdam al si de la comunitat jueva. Fou crític amb el judaisme, per la qual cosa va ser excomunicat i expulsat de la Sinagoga l'any 1656. Es traslladà a la Haia, on es va guanyar la vida com a tallador de lents. La seva tendència política liberal el va portar a freqüentar els cercles més dissidents i anticlericals. D'entre totes les obres que va escriure, la més important va ser l'*Ètica demostrada segons l'ordre geomètric* (1675), que no va gosar publicar i que va veure la llum pòstumament.

Tot i que l'objectiu filosòfic de Spinoza té a veure amb altres aspectes de la filosofia (l'ètica, la religió i la política) ens centrarem aquí en la solució que va donar al problema cartesià de la unió, en l'ésser humà, de les dues substàncies.

Spinoza parteix de la definició de substància de Descartes (substància és allò que no necessita de res per existir), i la porta a les seves últimes conseqüències. Ja Descartes, havia vist que si s'accepta aquesta definició, hem d'acceptar també que, en sentit propi, només podia existir una única substància, Déu. Tot i això, Descartes també fa servir el concepte de substància per referir-se al món i a l'ànima, tot i que reconeix que en un sentit secundari (allò que només necessita de Déu per existir). La solució de Spinoza és diferent: si Déu és l'única substància, això vol dir que Déu s'identifica amb la Naturalesa (i, per tant, amb la realitat). Veiem com arriba a aquestes afirmacions.

Spinoza comença definint la substància com "allò que és en si mateix i es concep per sí mateix"; és a dir, allò que no té necessitat de cap altra cosa per a ser o ser conegut. D'aquesta definició es pot concloure que només existeix una única substància: Déu, que Spinoza identifica amb la Naturalesa. ¿Com s'entén que Déu (substància única) i la naturalesa (pluralitat d'éssers) siguin la mateixa substància? Quan coneixem la naturalesa ens adonem que aquesta existeix i funciona autònomament seguint unes regles que són sempre les mateixes, és a dir, són necessàriament les que són. O dit d'una altra manera, tot el que existeix a la naturalesa es troba lligat entre sí per les lleis naturals, i aquestes manifesten el seu ordre. Si coneixem aquest ordre, coneixerem la naturalesa. Spinoza, com ja van veure els grecs, considera que quan coneixem el funcionament de la naturalesa a partir de lleis necessàries és quan aquesta deixa de ser per a nosaltres pluralitat i esdevé unitat. I com que d'unitat només n'hi ha una, Déu, la Naturalesa és Déu. Aquesta postura filosòfica és el que s'anomena **panteisme**.

Per entendre millor el fet que la naturalesa sigui alhora unitat i pluralitat, Spinoza diferencia entre naturalesa creadora (*Natura Naturans*) i naturalesa creada (*Natura Naturata*). La primera és la naturalesa entesa com una força activa que és la causa i alhora l'explicació d'allò que esdevé a la realitat; la segona és la naturalesa entesa com el conjunt de coses existents, com les parts del tot. Així, la naturalesa per a Spinoza és una única substància (tot), però aquesta té moltes formes de manifestar-se (parts). Cadascuna de les formes que la naturalesa té de manifestar-se és, per a ell, un **mode** (un individu). Així, tot allò que existeix a la realitat són modes o formes de presentar-se l'única substància existent: la Naturalesa; i és coneixent les coses naturals o modes (natura creada) com coneixem la naturalesa creadora. Un arbre, una planta són modes de la Naturalesa, perquè són naturalesa i per mitjà d'elles la coneixem.

Ara bé, nosaltres no coneixem la naturalesa tal com ella és en sí mateixa sinó tal com s'expressa. I Spinoza considera que ho fa d'una infinitat de maneres diferents, que anomena **atributs**, dels quals només en coneixem dos: l'extensió i el pensament. És com si la naturalesa parlés una infinitat de llengües de les quals tan sols en coneixem dues. Així, només des dels atributs i gràcies a ells coneixem la realitat, la qual cosa implica que ens hi apropem des d'una perspectiva concreta. L'extensió és l'atribut mitjançant el qual entenem la natura com a conjunt de coses (modes) materials; el pensament és l'atribut a partir del qual entenem la natura com a conjunt de coses (modes) espirituals. Relacionem ara els tres conceptes fonamentals de Spinoza: la Naturalesa és una única **substància** infinita: Déu. Aquesta substància s'expressa a través d'una infinitat d'**atributs** dels quals en coneixem dos (l'extensió i el pensament) i, aquests, es presenten en forma de **modos**. Els modes de l'**extensió** constitueixen els objectes, i els modes del **pensament** són les idees.

El racionalisme de Spinoza va més enllà: afirma que a cada cosa (o mode de l'extensió) li correspon una idea (o mode del pensament), de forma que l'ordre del pensament reflecteix exactament l'ordre de les coses i, per això, és possible el coneixement racional de la naturalesa. En aquest sentit podríem perfectament defensar que Spinoza és un filòsof materialista y espiritualista alhora.

Cos i ànima són el mateix.

Spinoza està d'acord amb Descartes que l'ésser humà és cos i ment, però no que ambdues siguin substàncies, perquè de substància només n'hi ha una. Llavors, què són cos i ment? El cos de l'ésser humà no és altra cosa que un mode entès des de l'atribut de l'extensió; i la ment no és més que un mode entès des de l'atribut del pensament. D'aquesta forma el problema de la relació entre les substàncies desapareix: si cos i ànima són modes de la mateixa substància, s'enten que hi hagi una relació entre ells, o millor dit, que ambdós són el mateix. Així l'ésser humà no és una o dues substàncies sinó una manifestació de la naturalesa que es pot conèixer des de dues perspectives diferents.

La força de les passions i el poder de l'enteniment.

L'ésser humà i tot ésser natural és una manifestació de la substància. La característica principal que els defineix, com a éssers naturals que són, és l'esforç per persistir en el seu propi ésser, o **connatus** com ho anomena Spinoza. En el cas de l'ésser humà, el connatus es concreta en la lluita per la supervivència i en el perfeccionament del seu ésser. En què consisteix aquest perfeccionament? Spinoza respon a partir de la seva teoria sobre la realitat: si nosaltres ens coneixem com a part de la naturalesa i aquesta s'identifica amb Déu, el coneixement de Déu serà el nostre autoconeixement, la qual cosa representa el nostre perfeccionament.

Per assolir aquest coneixement necessitem deslliurar-nos d'allò que ens fa tenir idees confuses: les passions. Què són? Les passions (ira, odi, enveja,...) són emocions que no depenen de nosaltres sinó que se'ns imposen com a resultat del que ell anomena idees inadequades (falses concepcions dels fets). Com és possible deslliurar-se'n? És l'enteniment la via per deslliurar-nos de les passions que provoquen dolor i ens aparten de la felicitat. L'enteniment ens pot fer veure que les passions són irracionals mostrant-nos que es basen en idees inadequades i a més ens proporciona el mitjà per transformar-les en idees adequades, idees clares i distintes. I com podem transformar-les? L'enteniment ens pot fer veure que les passions són irracionals i, per tant, eliminar-les si comprèn el funcionament de la natura: tot el que en ella succeeix és per necessitat, fins i tot les accions humanes (com ja havien afirmat els estoics). Per exemple, podem sentir odi per algú quan considerem que ha fet quelcom malintencionadament; però si compremem que la seva acció era inevitable (allò que passa necessàriament ha de passar), llavors el nostre odi es pot transformar en compassió i, fins i tot, amor. En la mesura en què compremem que som parts d'un tot ordenat (la natura), donarem plaer a la nostra ment i estimarem Déu: "jo sé (i aquest coneixement em proporciona la més gran joia i pau d'esperit) que totes les coses esdevenen pel poder i el decret immutable d'un ésser summament perfecte".

Del que acabem de dir se'n deriva una concepció **determinista** de la natura, ja que es presenta la realitat com un sistema de parts lògicament connectades que segueix unes normes dictades per ella mateixa. I si això ho apliquem a l'ésser humà descobrirem que la **llibertat** no existeix i que sentir-se lliures no és res més que desconèixer les causes de les nostres accions. No obstant això, Spinoza pensa que descobrir i acceptar que tot és a les mans de la natura és estimar-la (estimar Déu) i que això és "la nostra salvació, beatitud o llibertat".

LEIBNIZ: la natura es el rellotge de Déu

Gottfried Wilhelm Leibniz (1664-1716) va néixer a Leipzig en el si d'una família d'origen eslav. Mostrà de seguida una intel·ligència precoç que va fer d'ell un autodidàcta encuriós per tot. Va estudiar filosofia, matemàtiques i dret, i va desenvolupar una intensa activitat filosòfica, científica i política, al mateix temps que entra en contacte amb diferents personalitats de l'època, entre ells amb Spinoza. El seu apassionament per la matemàtica el portà a descobrir, quasi a la vegada i independentment de Newton, el càlcul infinitesimal (1676); se'l considera també el precursor de la lògica matemàtica actual amb la seva obra *Art combinatòria* (1666). Va publicar moltes obres breus i va deixar una àmplia i interessant correspondència. La seva obra més important és *Nous assaigs sobre l'enteniment humà* (publicada pòstumament el 1765 com a rèplica a l'*Assaig* de Locke).

L'objectiu filosòfic de Leibniz busca la unificació de totes les ciències, igual que els altres racionalistes però, per a ell, aquesta unificació va lligada a la seva convicció de l'univers com a sistema harmoniós, ideal que es manifesta també en els seus intents de reunificació de les Esglésies i els Estats cristians o en la idea de crear una república de les ciències amb tots els savis d'Europa. Ens centrarem, però, en els seus intents per trencar el dualisme cartesià i el panteisme spinosià.

Dos tipus de veritats: de raó i de fet.

Per la seva temàtica i pel seu mètode Leibniz és racionalista. Ara bé, també creu que certes afirmacions poden considerar-se vertaderes, tot i que semblen derivar-se de l'experiència. La seva aportació més important al coneixement és la diferenciació entre dos tipus de judicis: els necessaris i els contingents. Comparem els judicis “el triangle és una figura de tres angles” i “Cèsar va creuar el Rubicó”. Analitzant el primer veiem que no necessitem comprovar-ho per saber que és verdader: allò que afirma és necessàriament verdader i negar-ho és una contradicció. Analitzant el segon judici veiem que per conèixer la seva veritat necessitariem comprovar-la per l'experiència ja que negar-la no és contradictori sinó, en tot cas, fals.

Així, hi ha dos tipus de judicis que expressen veritats diferents. Les veritats basades en judicis necessaris com el primer les anomena **veritats de raó**. Aquestes es basen en el **principi de contradicció** (“no es pot afirmar i negar la mateixa característica i al mateix temps de quelcom”). Aquests judicis no ens aporten informació sobre el subjecte sinó que destaquen alguna de les característiques que el defineixen; són, per això, **analítics**. Que “el triangle és una figura de tres angles” és verdader sempre, sense necessitat de comprovació empírica ja que negar-ho és caure en una contradicció (seria el mateix que dir que “el triangle no és un triangle”), però és un judici que no ens aporta cap informació nova. Leibniz s'adona que les veritats de raó només serveixen per a la matemàtica, perquè aquestes parlen de les relacions lògiques entre els termes i no fan referència a la realitat física.

En canvi, les veritats basades en judicis contingents, les anomena **veritats de fet**, i són aquestes les que serveixen per parlar de la realitat física. Es basen en el que ell anomena **principi de raó suficient** (“res no succeeix sense una raó per la qual sigui així i no d'una altra manera”). Així el judici “Cèsar va creuar el Rubicó”, parla sobre quelcom que es va succeir, és una veritat que es remunta a un fet històric; ara bé, no és un judici analític perquè el predicat “va creuar el Rubicó” no és una característica definitòria del subjecte “Cèsar” i negar aquest predicat no és contradictori sinó, en tot cas, fals. És un judici **sintètic**, és a dir, aporta una informació nova sobre el subjecte que necessita d'una investigació empírica per poder ser comprovada. Amb tot, la raó suficient que explicaria un determinat fet, com que Cèsar creués el Rubicó, no pot ser coneguda totalment per nosaltres.

La natura és dinàmica.

Leibniz comparteix la concepció dinàmica de la naturalesa que té la física moderna i intenta justificar-la filosòficament. Abandonarà, per això, la concepció cartesiana d'una natura extensa, regida per les lleis de la mecànica i intentarà buscar una nova explicació. Sent com és un bon coneixedor de l'escolàstica, troba que el moviment que és dona a la natura no pot ser entès només amb el concepte matemàtic d'extensió, per això afirma: “vaig comprendre que la sola consideració d'una massa extensa no bastava, i que calia emprar a més la noció de força, que és molt més intel·ligible.”

Que el concepte d'extensió no pot explicar el dinamisme de la natura, ho podem comprovar tot contemplant-la, ja que és fàcil intuir que en cada ésser natural hi ha una força que li dona vida i que, per tant, no és tan sols pura matèria extensa. És per això que el concepte “força”, tot i ser un concepte metafísic, i no matemàtic, pot explicar millor que el d'extensió qüestions físiques com el moviment d'inèrcia del cossos.

El món és format per partícules inextenses: la mònades

Si per a Descartes el món es compon de substàncies extenses, per a Leibniz es compon d'unes substàncies inextenses que són com punts dotats de força i que anomena **mònades** (unitats). Per què són inextenses? Perquè tot allò extens és, per definició, divisible, i tot allò divisible està compost de parts i, per tant no pot ser el fonament últim de la realitat. Per això les mònades són inextenses i el fonament últim de la realitat, “són els veritables àtoms de la naturalesa, i, en una paraula, els elements de les coses”. Tot i que diu àtoms, no són els àtoms dels atomistes grecs perquè “no posseeixen extensió, figura ni divisió”.

A més a més, les mònades no són matèria sinó forma o essència incorruptible (a l'estil aristotèlic), i tenen vida pròpia; per això diu que són ànimes. No es comuniquen entre sí perquè són tancades (“no tenen finestres”, diu ell). Són infinites en nombre i han estat creades per Déu i només ell pot aniquilar-les.

En el concepte de mònada troba Leibniz sentit a la noció de força: les mònades són substàncies dotades de força. Però si són inextenses la seva força no pot provocar el moviment, ja que només hi ha moviment entre els cossos extensos, materials. Quin efecte pot provocar, doncs, la seva força? La unió de mònades que dona lloc a la formació dels cossos. Allò que percebem i que anomenem cos no és, per tant, una unitat sinó una multiplicitat de forces (mònades) que componen una unitat aparentment extensa. Però no ho és, perquè per a Leibniz si allò que anomenem cos és un conjunt de forces inextenses, la seva suma també ho és.

Què és la realitat, doncs? El món no és ben bé un conjunt de coses, sinó que les mònades actuen de forma que provoquen, a la nostra consciència, imatges, emocions, pensaments, etc. Això suposa que les percepcions no són causades per quelcom exterior material existent, sinó per la força de les mònades. Podem entendre més fàcilment aquesta interpretació de la realitat si pensem que avui en dia alguns físics també parlen de l'energia, que és quelcom inextens, com allò que compona la matèria. Però llavors la pregunta seria: ¿com pot ser que ens posem d'acord en la percepció del món? És a dir, ¿com podem parlar d'un món ordenat?

La natura és el rellotge de Déu.

Leibniz respon a la pregunta per l'ordre del món amb el concepte d'**harmonia preestablerta**: la natura és un conjunt de parts que funcionen de forma cronometrada com si fossin rellotges independents que han estat creats i posats en marxa a la vegada. Així, totes les mònades actüen a l'hora, no perquè s'influeixin recíprocament sinó perquè són mecanismes perfectament exactes.

Amb aquesta idea soluciona Leibniz el problema cartesià de la comunicació entre cos i ment. L'ésser humà és un conjunt de mònades que van a l'uníson. El cos l'enten com un agregat de mònades i l'ànima com una mònada dominant. Donat que totes les mònades d'aquest món estan en harmonia, no és necessària la comunicació entre ànima i cos.

Qui ha creat les mònades i l'harmonia? En el sistema de Leibniz també Déu és necessari, però a diferència de Spinoza, és un Déu només creador. Per demostrar la seva existència utilitza, a més de l'argument ontològic i d'altres, l'argument de l'harmonia preestablerta: aquesta harmonia només es pot justificar si existeix una causa única i exterior, Déu. I, ¿per què ha creat aquest món i no un altre? Leibniz diu que ha tingut una raó suficient per crear aquest món i, a més, el considera “el millor dels mons possibles”. Com s'ha d'entendre això? Abans de crear el món existent Déu contempla una infinitat de mons possibles i com que Déu és bo crea el millor de tots, aquell on el bé predomini màximament sobre el mal. I per què és necessari un cert grau de mal? Perquè la llibertat només és possible si podem triar entre el bé i el mal i és preferible un món on la llibertat sigui possible i perquè el bé només és possible per comparació amb el seu contrari.