



OBRAS BREVES DE
JACQUES
MARITAIN



008-02

DESCARTES,
O LA ENCARNACIÓN
DEL ÁNGEL

Jacques Maritain

Artículo publicado el 15 de Diciembre de 1923 en la Revue
Universelle. En 1925 fue incorporado como capítulo II al libro 'Tres
Reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau'. *

I

LA REVELACIÓN CARTESIANA

1. *Yo o mi espíritu*, dice. Este espíritu seductor no actuó como Lutero o Rousseau propagando entre las almas las ondas de su sensibilidad, o el vasto tumulto de su corazón, sino cautivando la razón, con líneas trigonométricas e ideas claras.

* Transcripción parcial de la versión castellana de 1945. Editorial Excelsa. Buenos Aires.

Cabeza de maciza y violenta arrogancia, frente baja, mirada prudente, obstinada, quimérica, labios desdeñosos; extraña vida secreta y cautelosa pero al mismo tiempo potente e intensa por el único designio que persigue y por una comprensión singularmente lúcida y precoz, de la primera condición para la vida intelectual entre los hombres, que consiste en huirlos; oscura sacudida de un sueño, breve como un aleteo, junto a una chimenea de Alemania y de un llamado a filosofar hasta la muerte para renovar la humanidad: poco nos serviría estudiar la carrera y la fisonomía moral de Descartes. Lo que importa es su sistema y a él está ligado su destino.

No intentaré aquí el examen analítico de este sistema, solo procuraré entresacar sus direcciones intelectuales. Me dirijo a lectores familiarizados con Descartes en la seguridad de que reconocerán sin dificultad los puntos de su doctrina a que me refiero.

Dejando, pues, aparte la aleación humana que en todo filósofo – y principalmente en él – nubla lo absoluto de las ideas y atenúa su vigor original, quisiera presentar una imagen despojada, más directa que su expresión primitiva, no tanto de la obra filosófica cuanto del espíritu de Descartes.

2. León Bloy, contemplaba cada lugar común del lenguaje vulgar, como una esfinge sentada sobre el misterio de la creación. Admirable medio de experimentar el éxtasis cada vez que oímos hablar a nuestra mucama o a nuestro diputado. Los lugares comunes de la filosofía y aun de la historia de la filosofía, no encierran menos sabiduría oculta. ¿Qué nos dicen ellos de Descartes?

Descartes descubrió el *Pensamiento*, como Lutero la *Persona humana*, como Juan Jacobo la *Naturaleza* y la *Libertad*. “*En verdad reveló el pensamiento a él mismo*”, escribe O. Hamelin. [1]

No nos extrañemos; esta proposición es muy verdadera en el sentido que le asigna Hamelin. Digamos que Descartes quitó el velo del rostro del monstruo que el idealismo moderno adora bajo el nombre de Pensamiento.

1 ‘Le Systeme de Descartes’, 1911

II

EL ANGEL Y LA RAZON

3. Tratemos de encontrar el nombre exacto de las cosas: el pecado de Descartes es un pecado de *angelismo*; convierte al Conocimiento y al Pensamiento en una Perplejidad irremediable, en un abismo de inquietud, porque concibió el Pensamiento humano conforme al tipo del Pensamiento angélico. Para decirlo en dos palabras: *independencia frente a las cosas*, he aquí lo que vio en el pensamiento del hombre, y lo que plantó en él, he aquí lo que reveló del pensamiento a él mismo. El atentado es enteramente espiritual, y se perpetra en el tercer grado de abstracción y sólo interesa a los maniáticos envueltos en largos hábitos de pedantes, a los que se hacen encuadernar en becerro, como decía de su hijo el consejero Joaquín des Cartes. Sin embargo, influye en varios siglos de la historia humana y en muchos estragos cuyo fin no acabamos de ver. Antes de indicar sus consecuencias, considerémoslo en sí mismo e intentemos señalar sus principales caracteres.

Según doctrina de Santo Tomás el intelecto humano es el último de los espíritus y el más alejado de la perfección de la divina Inteligencia. Como el zoófito constituye la transición entre dos reinos, así el animal racional es una forma de tránsito entre el mundo corpóreo y el mundo espiritual. Sobré él, en multitud innumerable, densos como la arena del mar, se escalonan según sus propias jerarquías los espíritus puros. Substancias pensadoras en el verdadero sentido de la palabra, puras formas subsistentes que reciben la existencia y no la son como Dios, pero que, no informando una materia, libres de las vicisitudes del tiempo, del movimiento, de la generación y de la corrupción, de las parcialidades del espacio, de las miserias de la individualización por la *materia signata*, concentran cada una en sí misma, más consistencia metafísica que toda la raza humana en conjunto. Agotando cada una, tipo específico único, la perfección de su esencia, y en consecuencia llevadas desde el instante de su creación a la plenitud completa de sus posibilidades naturales, íntegras por definición, estas puras formas extienden sobre nosotros un manto de inmensidad, de estabilidad y de vigor. Los espíritus angélicos, trasparente cada uno a su propia mirada, perciben

completamente su propia substancia por sí misma. Conociendo también a Dios naturalmente, por analogía sin duda, pero en un espejo de inefable esplendor, su entendimiento siempre en acto respecto de sus inteligibles, no saca como el nuestro, sus ideas de las cosas, antes las obtiene directamente de Dios, quien se las infunde al crearlo.

Por estas ideas innatas, que son en ellos como una derivación de las Ideas divinas, conocen las cosas creadas en la propia luz creadora, regla y medida de todo cuanto es. Infalibles, pues, y aun impecables en el orden natural, considerados separadamente del fin natural, autónomos y bastándose a sí mismos en cuanto la criatura se puede bastar, la vida de los ángeles sin fatiga ni sueño, es un manantial sin fin de pensamiento, de conocimiento y de querer. Penetrando en la perfecta claridad de sus intuiciones si no los secretos de los corazones ni el curso de las contingencias futuras, pero sí todas las esencias y todas las leyes, toda la substancia de este universo, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos tan distintamente como nosotros conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, ellos son en fin, sin manos ni máquinas, como señores y poseedores de la naturaleza, [2] y pueden, modificando a voluntad el movimiento de los átomos, manejarlos como un músico las cuerdas de su cítara. Todos éstos son los atributos de la naturaleza angélica considerada en sí misma, independientemente de su elevación al orden sobrenatural, y tal como subsiste tanto en los espíritus caídos como en los espíritus fieles. He aquí el ejemplar según el cual un hijo de la Turena emprendió la tarea de reformar el espíritu humano.

* * *

4. Consideremos los tres caracteres fundamentales del conocimiento angélico: *Intuitivo* en cuanto a su modo, *innato* en cuanto a su origen, *independiente de las cosas* en cuanto a la naturaleza. Estos mismos caracteres volverán a encontrarse, traspuestos sin duda, pero no menos fundamentales y manifiestos en el Conocimiento humano según Descartes.

2 Cf. Disc. del Método, VI

5. El primer esfuerzo de Descartes, como es sabido, tiende a aliviar la filosofía de la carga del discurso, a oponer al fárrago laborioso de la Escuela, a su red de silogismos superpuestos. una ciencia pronta, neta, llana, una napa de claridad.

Pero veamos hasta dónde llega en realidad esta búsqueda de lo simple. Nuestro entendimiento cuando aprehende, juzga y razona, no se halla sujeto a tres operaciones de naturaleza irreductiblemente distinta. Sólo hay una función: ver. Una fijación de la inteligencia pura y atenta a tal o cual objeto de pensamiento, provisto de aristas bien definidas, libre de todo repliegue interno de lo implícito o virtual, captado en su plenitud de integridad por una visión absolutamente original y primera, y con una certeza de la cual la razón singular la constituye el mismo objeto: he aquí lo que Descartes llama intuición, *intuitus*, y a esto se reduce todo en el entendimiento cognoscente.

Porque para Descartes el juicio, la operación de asentir, de pronunciarse interiormente, no pertenece al entendimiento, sino a la voluntad, única potencia activa: consiste el juicio en una decisión del querer que acaba de consentir una idea, como representación fiel de lo que existe o puede existir.

Además de la “intuición” admite también otra operación, la “deducción”, la operación de razonar. Pero ésta consiste únicamente en construir nuevos objetos de aprehensiones combinando las intuiciones; concesión forzada hecha al discurso, descaminada por lo demás y contradictoria, que destruye la unidad propia del raciocinio y la continuidad del movimiento lógico para reemplazarla por una sucesión discontinua de vistas inmóviles. Razonar no es ya ser movido por el principio a ver la consecuencia, sino ver a la vez el principio y su enlace con la consecuencia. Tras los triviales ataques de las *Regulae* contra el silogismo se ha de ver un celo tenaz por rechazar este trabajo de paciente producción de certeza, que constituye la vida de la razón como tal, pues por el silogismo, pensando una verdad a la luz de otra, nace en nosotros una nueva luz, en la cual lo oculto en las virtualidades de la verdad ya conocida resplandece con evidencia.

6. Este rechazo lógico es de singular alcance. Tocar el silogismo, es tocar la naturaleza humana. Impaciente de los servicios prestados por la labor discursiva, Descartes ataca en realidad a la potencialidad de nuestra inteligencia, es decir, a su debilidad específicamente humana, a lo que hace de ella una razón. Y así, por una

curiosa aventura, el primer paso del racionalismo consiste en desconocer la razón, en violentar su naturaleza, en negar las condiciones normales de su actividad. Hela ahí reconstruida sobre un tipo intuitivo, ataviado con los oropeles de la inteligencia pura y en un fraccionamiento de inmovilidades comprensivas.

Todo se reduce a una simple mirada; tal es el anhelo secreto de la inteligencia en procura de una condición sobrehumana, anhelo sólo realizable por la gracia en la noche luminosa de la contemplación. Descartes se aplica a ella desde el comienzo, y en la obra misma de la razón. Quisiera producir tal concentración de evidencia, que todo el encadenamiento de las conclusiones fuese captado en la sola intuición del principio: ¡sólo esto es digno de la Ciencia! y no pudiéndolo obtener hubiera desesperado, se hubiera declarado vencido por el Genio maligno, si no hubiera creído encontrar en las certezas iniciales del *cogito* y de la prueba ontológica, una argumentación tan pronta y directa como la simple visión intuitiva. Descartes hizo al pensamiento de Dios y de la veracidad divina coexistente y coextensivo a todo progreso del saber, y puso la filosofía bajo la iluminación siempre actual de la idea de Dios, para remediar nuestra imposibilidad, a la cual no se resigna, de tener la evidencia actual y actualmente obligatoria de todas las conclusiones precedentemente establecidas que nos sirven de premisas, en el instante mismo en que hacemos una inferencia, evidencia ésta concentrada en un presente único e indivisible, sin participación de la memoria.

¿Qué es esto sino afirmar que el arquetipo auténtico y legítimo del Saber es para él el Saber angélico? El Ángel no razona ni discurre, posee un solo acto de entendimiento que es a la vez ver y juzgar, ve las consecuencias no sucesivamente mediante el principio, sino inmediatamente en el principio; no sufre la progresiva actualización de saber que constituye el movimiento lógico propiamente dicho; si su pensamiento cambia de objeto, lo hace por saltos intuitivos, de acto perfecto en acto perfecto, de plenitud inteligible en plenitud inteligible, según la discontinuidad de un tiempo completamente espiritual, que no es la sucesión de puntos sin duración como el tiempo, también discontinuo, que Descartes atribuye a nuestro mundo, sino la permanencia de un instante estable que dura inmóvil mientras no da lugar a otro instante de contemplación. He aquí el límite ideal, el tipo puro de la razón concebido a la manera de Descartes.

7. El entendimiento angélico no está hecho de intuiciones falseadas como el entendimiento cartesiano; es genuinamente intuitivo. Por lo cual es infalible, por lo menos en el orden natural, y esta consecuencia es tan necesaria que el hecho del error es para el optimismo cartesiano molesto en sumo grado, la humillación más difícilmente explicable y admisible.

¿Cómo es posible que yo, ser espiritual, me equivoque? ¿Cómo una substancia ordenada naturalmente a pensar puede pensar torcidamente? Grave anomalía que parece comprometer escandalosamente al Creador de todas las cosas. Si yerro es porque quiero. El error del hombre se explica para Descartes del mismo modo que el error del ángel para los teólogos, o más exactamente la teoría cartesiana del error tan poco consistente en su plan, no vendría a ser coherente y lógica si no se le añadiese, con las enmiendas convenientes, el error de los ángeles caídos. ¡Precipitación de juicio! Cuando ellos se equivocan (lo que sólo les sucede en función del orden sobrenatural), ven con plena luz, algún objeto con mirada comprensiva que agota toda la realidad natural, y ven también, con no menor claridad, el lazo contingente y conjetural de este objeto con otro: por ejemplo, un suceso futuro que queda desconocido para ellos. Y arrastrados por la malicia de su voluntad, extienden su afirmación más allá de lo que ven, y dan su asentimiento, por una inconsideración voluntaria, a lo que no les es evidente. Así, según Descartes, el hombre, al afirmar y juzgar más allá de lo que percibe clara y distintamente, es responsable en cuanto es libre su voluntad que tiende a tales juicios por una debilidad de su libre albedrío y por cierto apresuramiento a actuar en tales casos. Guardando las proporciones se advierte una extraña semejanza entre esta psicología del error en los ángeles caídos y la nuestra.

Como consecuencia de esta psicología angelista, el filósofo exigirá un criterio de certeza tal que baste inspeccionar a cada instante el campo de nuestras representaciones, queriendo firmemente no equivocarnos, para evitar el error. Mirar en nosotros, deslindar lo obscuro de lo claro, lo confuso de lo distinto, y no asentir sino lo claro y distinto (del mismo modo que está en nuestro arbitrio no pecar tratándose de obrar): tal es el arte de la infalibilidad que nos enseñará el criterio de las ideas claras. (*“Para llegar a la verdad – dirá Malebranche – basta concentrarse atentamente en las ideas claras que cada cual encuentra en sí mismo”*). Tendremos, pues, dentro de estos límites si no una ciencia instantánea por lo

menos una ciencia fácil y expeditiva que será tanto más ventajosa cuanto más rápido se la construya y por menor número de obreros. ¿No bastaría uno solo? Si hubiera tenido la comodidad de verificar todas las experiencias necesarias, Descartes sólo hubiera concluido y fundado de nuevo el cuerpo entero de la sabiduría. No hay tiempo que perder; Descartes como todos los modernos es un hombre apurado. Si pudiera arrancar a la muerte algunas decenas de años podría concluir la gran obra de la cual depende la felicidad y la perfección de la humanidad. En todo caso no se precisará para ello más que dos o tres siglos, como podemos hoy día verificarlo complacidos.

Si el cartesianismo se mostró en el orden inteligible tan agresivo devastador del pasado, es porque comenzó desconociendo en el individuo mismo la esencial dependencia intrínseca de nuestro saber actual respecto de nuestro pasado, gracias al cual- nuestro establecimiento en la verdad, por vía humana, es necesariamente Y de suyo cosa larga y laboriosa. De una manera general ya se trate del pobre esfuerzo de cada cual o de la obra común de las generaciones, el ángel cartesiano sólo tolera al tiempo como una coacción externa, como una violencia que repugna a su naturaleza; no comprende la función esencial del tiempo en la maduración del conocimiento humano.

* * *

8. Las ideas del ángel, como dijimos, son innatas; no proceden de las cosas como nuestras ideas abstractas; le son infusas habiéndolas recibido desde el origen como una dote luminosa: accidentes, es verdad, realmente distintos de la sustancia angélica, Y de su potencia intelectual, y dones sobreañadidos, pero exigidos con derecho por la naturaleza del puro espíritu.

Desde que Descartes rehusa reconocer la realidad de accidentes distintos de la sustancia, su innatismo se ve impedido por obstáculos insalvables. Ya las ideas innatas son disposiciones próximas a pensar esto o aquello, confundiéndose con la misma naturaleza pensante, lo que agrega a ésta como preformaciones ocultas anunciadoras de las virtualidades leinbnitzianas; ya el alma difiere de sus pensamientos como la extensión difiere de su figura, y para Descartes, que aplica aquí falsamente y con torpeza frecuente en él, la noción escolástica de modo, esto significa que el acto

de pensar lo uno o lo otro es una determinación no accidental sino sustancial, un perfeccionamiento de la sustancia pensante en la línea misma de la sustancia. ¡Como si una operación pudiera ser sustancial fuera del Acto puro! Descartes se figura así el mundo como un perfeccionamiento sustancial de orden operativo. Spinoza recogerá esta noción falseada para convertirla en un pintoresco monstruo.

Queda, y es para nosotros lo más importante, que las ideas cartesianas proceden de Dios, no de las cosas – como las ideas del ángel –. El alma humana no es sólo subsistente como enseñaban los antiguos, haciendo existir el cuerpo por su propia existencia: antes, sin el cuerpo, ha recibido directamente de Dios cuanta perfección operativa puede convenirle. He aquí destruida la razón misma de su unión con el cuerpo o más bien invertida. Pues si el cuerpo y los sentidos no son para el alma el medio necesario para adquirir sus ideas y el instrumento por el cual se eleva a su perfección propia que es la vida de la inteligencia y la contemplación de la verdad, en tal caso, como es necesario que el cuerpo sea para el alma y no inversamente, el cuerpo y los sentidos sólo tienen razón de ser para procurar al alma – que sólo necesita de sí y de Dios para pensar –, el medio de enseñorearse de la tierra y de la naturaleza material entera: lo cual coloca el bien del alma en la dominación del universo físico. Este universo, cuyo valor es inferior al de un solo espíritu, le hará pagar caro este desorden. ¡Ángel con mano de hierro que prolonga con los brazos innumerables de la Mecánica, su acción soberana sobre el mundo de los cuerpos! Pobre ángel atado a una piedra de molino, sometido a la ley de la materia, y aplastado muy pronto bajo las ruedas terribles de la máquina terráquea dislocada.

9. Pero volvamos a la teoría cartesiana del conocimiento. Si nuestro conocimiento es como una derivación hacia nuestro espíritu creado de la verdad increada, si la sabiduría de la cual los gérmenes innatos viven en la naturaleza de nuestra alma, es un puro despliegue de nuestro entendimiento, la ciencia humana debe ser una, con la unidad del entendimiento: ya no hay en las ciencias diversidades específicas.

Por consiguiente ya no hay diversidad específica de luces que regulen el juicio, ni grados varios de certeza. Todo esto es exacto tratándose del ángel, en el cual toda certeza de orden natural es de un grado único; del grado de perfección de su propia inmaterialidad, de su luz innata. El resultado, en Descartes, es la más

radical nivelación de las cosas del espíritu: un solo y único tipo de certeza, rígido como la Ley, se impone al pensamiento; todo lo que no esté comprendido en él debe rechazarse: exclusión absoluta de cuanto no sea matemáticamente evidente o considerado como tal. ¡Conocimiento inhumano por quererse sobrehumanizar! Aquí estriba el principio de aquel brutal desprecio con que Descartes miraba a las Humanidades, al griego y al latín – “*el hombre honesto no está más obligado a saber griego o latín, que suizo o bretón*” –, a la historia, a la erudición, a todo el inmenso campo de los estudios positivos y morales que sus sucesores desorganizarán más tarde, al quererlos reducir a una matemática de lo contingente. Tal es el principio y el origen de la profunda *inhumanidad* de nuestra ciencia moderna.

Por otra parte, el innatismo, al hacer del intelecto una potencia predeterminada por naturaleza a todos sus objetos de saber, no sufre que nuestro entendimiento, para producir una obra perfecta o lo que sea, haya de ser intrínsecamente determinado como por un injerto del objeto que se va a conocer o del fin que se quiere alcanzar. En el intelecto cartesiano no hay, como en el orden natural del ángel, cualidades elevadoras o *habitus*.

Hamelin señala con razón que una de las causas del entusiasmo por el método, en tiempos de Descartes – tiempo en que el hombre moderno abandonaba los antiguos fundamentos de la tradición intelectual para lanzarse a la conquista del mundo –, tenía como causa la necesidad de justificar tanta confianza reemplazando estos fundamentos por una buena defensa contra el error. En realidad, no eran solamente los auxilios de la *via disciplina* sino ante todo el vigor interior de los *habitus* lo que se trataba de suplir por el éxito garantido del procedimiento y de la receta. El buen sentido bastará para todo. El almacén de las ideas claras es la *feria* de la Sabiduría. Después de Descartes los precios volverán a subir y esta bonita facilidad universal dará lugar a las más temibles complicaciones. La austeridad del saber se medirá siempre por el método o los métodos y no ya por la calidad espiritual que ennoblece el intelecto. Vemos en nuestros días los regocijantes efectos de esta materialización de la ciencia y la extraordinaria inteligencia intelectual que un progreso, admirable de suyo por la especialización técnica y procederes operativos, es capaz de producir cuando la llama se debilita y se arrojan sobre ella montones de leña verde.

10. El carácter más profundo de la cognición angélica no es el ser innato o intuitivo, sino *independiente de las cosas*. Las ideas de los espíritus puros no tienen proporción con las nuestras. Estas ideas infusas, por no resolverse en la verdad de las cosas, sino en la verdad misma de Dios son una semejanza creada; y como una refracción en el intelecto angélico de las ideas divinas y de la luz increada donde todo es vida; de modo que vienen a representar las cosas en cuanto éstas derivan de las ideas divinas, de la siguiente manera: los Angeles, recibiendo en el primer instante aquel sello de semejanza que los hace plenos de sabiduría y perfectos en belleza, y Dios, según la frase de Agustín, produciendo las cosas inteligiblemente en el conocimiento de los espíritus, antes de producirlas realmente en su propio ser.

Por lo cual estas ideas, a diferencia de nuestras ideas abstractas, son universales, no por el objeto que presentan inmediatamente a la inteligencia, sino sólo por el medio que constituyen, y por el cual alcanzan bajo un mismo ángulo una multitud de naturalezas y de individuos captados distintamente hasta en sus últimas diferencias; su universalidad no es la universalidad de representación debida al proceso abstractivo, sino la universalidad de causación o de actividad propia de las ideas creadoras, por las cuales las cosas descienden al ser y de las cuales las ideas del ángel son una semejanza cortada a la medida de éste; estas ideas son, nos dice Juan de Santo Tomás, como copias o modelos – fulgurantes de vitalidad espiritual –, modelos impresos en el intelecto angélico, y en el cual se encuentra figurado, tal como Dios lo ve antes de darle existencia, (y no en la unidad absoluta de la visión divina, sino distribuidos según la capacidad de los espíritus creados, bajo ciertos amplios aspectos, conforme a la unidad de relación de las cosas en orden a tal o cual fin, y del modo en que proceden de sus divinos ejemplares), el innumerable enjambre de las criaturas que fluyen del arte supremo. Las ideas del ángel, como la causalidad divina y las ideas divinas, descienden pues hasta la existencia misma, alcanzan directamente lo singular existente, conocido comprensivamente por las puras inteligencias a medida que reciben el ser, y responden, en lo concreto de su materia adquirida, a su arquetipo eterno refractado en el espíritu puro.

De esta manera el conocimiento angélico dependiente únicamente de la ciencia de Dios, es independiente de las cosas, de las cuales no saca sus ideas y que no son su regla formal; independiente, puede decirse tratándose a lo

menos del mundo interior, respecto de sus objetos de intelección a los cuales el conocimiento angélico precede, espera, mide, agota con la eficacia misma del conocimiento creador, y a la inteligibilidad de los cuales no tiene que proporcionar el grado de inmaterialidad de sus ideas. Se ve en qué sentido eminente el ángel conoce todas las cosas de este bajo mundo *a priori* y por sus causas supremas, ya que las conoce por una participación de las ideas mismas que las realizan, pues conoce la obra de arte – es decir todo este universo – en la confianza que le hace el artista de su ciencia operativa, causa del ser de toda belleza.

11. Volvamos ahora al entendimiento cartesiano. ¿No está también él suspendido inmediatamente de Dios, dominando y midiendo toda la naturaleza material sin recibir nada de ella? Por uno de esos deslices debidos a su afán de encontrar rápida solución, Descartes aplica a las certezas de la razón y de las ciencias las soluciones clásicas de la enseñanza tradicional referente al motivo formal de la fe: *veritas prima revelans*, la autoridad de Dios revelante. Y porque Dios no puede mentir, las ideas claras y distintas merecen nuestro asentimiento, y quien ignora la veracidad divina no puede estar cierto de nada. Si no tuviéramos como apoyo la garantía de la veracidad del Creador, autor de las cosas y autor de nuestro espíritu, no sabríamos con seguridad que existe un mundo material ni que existen fuera de nuestro pensamiento cosas conformes a nuestras ideas, y que estas ideas nos revelan lo inteligible auténtico y las verdades eternas, y no nos engañan ni aun en lo que concebimos como enteramente evidente. Lo cual demuestra claramente que el conocimiento racional es para Descartes, una especie de *revelación natural*, y que nuestras ideas tienen su regla inmediata en Dios, no en las cosas, como las especies infusas del ángel.

Sin embargo, parecería que a diferencia del entendimiento angélico, el entendimiento cartesiano no alcanzase directamente ni la individualidad ni la existencia. Desengañaos. Por confusa y apresuradamente que Descartes se halla expresado sobre las ideas generales, parece claro que éstas son a sus ojos nociones esencialmente incompletas, inadecuadas, como dirá más tarde Spinoza: la ciencia humana para ser perfecta, ha de alcanzar las esencias singulares captadas directamente. ¡Nada menos que un medio de pensar universal, a la manera angélica! Un objeto de pensamiento universal, una *quiddidad* abstracta, que

nos obliga a retornar sobre las imágenes para conocer su modo singular de realización, no es digno de un espíritu a quien está sujeta la materia. Una vez indicado por Descartes este desconocimiento de la naturaleza y del valor de lo universal *in praedicando*, de lo universal propiamente humano, esta especie de nominalismo intelectualista, se desarrollará por completo con Leibnitz y Spinoza, y será en ellos uno de los signos de la reivindicación de angelicidad que caracteriza al intelectualismo absoluto, hasta que llegue el momento en que, unido en cerebros ingleses al viejo nominalismo sensualista contribuya a falsear toda sana noción de abstracción.

En cuanto a la percepción de lo existente como tal, puede decirse que el tránsito a la existencia, la captación de la existencia con la sola ayuda de la inteligencia y partiendo de las puras ideas, constituye precisamente, el problema crucial de la filosofía cartesiana. Porque al no resolverse ya (materialmente) nuestras ideas en las cosas, por medio de los sentidos, cuyos datos sólo tienen un valor pragmático y subjetivo, la existencia, la posición de las cosas fuera de la nada, no nos es revelada de pronto por nuestro contacto carnal con el mundo. Es necesario llegar hasta el ser, reunirse con él, o deducirlo o engendrarlo, partiendo de un principio ideal presupuesto o descubierto en el seno del pensamiento. He aquí la imposible tarea a la cual se vio condenada la metafísica de los modernos desde Descartes hasta Hegel. Descartes conservó la doctrina de la Escuela según la cual la mirada de nuestra inteligencia humana sólo alcanza directamente las esencias, y no puede por consiguiente y de por sí franquear la vastedad que separa lo posible de lo real existente. Sin embargo, para él el puro pensamiento debe bastarse, la inteligencia filosofante no puede, ni aun en el orden de la *resolutio materialis* necesitar esencialmente del recurso a los sentidos, los cuales de suyo no nos revelan sino modificaciones de nuestra conciencia, apariencias e incertidumbres. ¿Es necesario, pues, renunciar definitivamente a encontrar el ser? No, hay casos privilegiados en que la inteligencia pura basta para alcanzarlo: es el caso del *cogito* en que el pensamiento transparente a sí mismo, conoce su propia existencia, no por una comprobación empírica, sino “por una captación inmediata de su fondo sustancial en acto de intelección; es el caso de la prueba de Dios por su idea, en el cual el pensamiento no tiene más que fijarse en el sello que lleva en sí de lo Perfecto para leer claramente en él la existencia real de éste. Doble revelación intelectual de la existencia en la que la razón humana alcanza su plena medida de espíritu y se comporta como el ángel al conocerse a sí y a su autor.

Mi pensamiento existe, Dios existe. De aquí se sigue lo demás. La ciencia cartesiana desciende de Dios a las cosas y deduce la Física. Ciencia perfecta o ciencia por las causas, la única proporcionada a la ambición del filósofo. También ella conoce este universo *a priori* y según el orden de las razones creadoras. (Si fracasa en su tarea será para dar una oportunidad a la metafísica de Spinoza.) ¿Espera algo de los sentidos ya que no olvida que somos seres humanos? Los sentidos sólo tienen una misión accidental, en particular la de hacer elección entre diversas combinaciones ideales igualmente posibles y mostrarnos cuál de ellas se ha realizado.

Tal se nos presenta en su primera manifestación la independencia de la razón cartesiana respecto de las cosas: separación de la inteligencia y de los sentidos, por los cuales la inteligencia se hallaba en continuidad con las cosas, con lo singular existente. Desprecio del cuerpo en la obra de la ciencia, rechazo del conocimiento animal que nos ata principalmente a la creación. Rechazo de esta condición propiamente humana de no poder conocer sino por los sentidos y por el entendimiento conjuntamente, lo que el ángel conoce por el solo entendimiento. He aquí el punto de partida de tan bella ciencia. ¿Está lo bastante segura de sí misma? Irá lejos. Pero Kant la espera en el recodo del camino para decirle: Si los sentidos no nos revelan más que puras apariencias y no son para nuestro espíritu el vehículo de lo que es, para alcanzar el ser, necesitaréis, oh presuntuosa, una intuición suprasensible como la que gozan los espíritus puros, a imagen de los cuales habéis sido reformada. Pero no lleváis tal intuición en vuestros equipajes. *Ergo* no podréis conocer nunca lo que es, todo vuestro *a priori* no es más que una armazón de fenómenos.

12. Existe un segundo aspecto, quizá más científico de la independencia de la razón cartesiana respecto de las cosas. Esta vez no se trata tanto de las cosas sensibles como tales, cuanto de la inteligibilidad misma que encierran, y por consiguiente del objeto propio de la inteligencia.

Para Santo Tomás, como lógica consecuencia de la naturaleza abstractiva de nuestra inteligencia, el único objeto captado absolutamente en primer término por ésta, es el ser en general, y en él resuelve ella todas sus concepciones,

aprendiendo bajo el dictado de la experiencia, a hacer explícitas las diferencias en él contenidas. Ahora bien, es demasiado evidente que el ser, que empapa a todas las cosas no es ningún enemigo de la realidad; a todas acoge; es, si es lícito decirlo, para toda la fauna de la creación, para todas las formas que fluyen de la Poesía de Dios, por nobles y raras, indigentes o magníficas que sean, el seno de Abraham en que reposan. De aquí se sigue que un análisis establecido en función del ser, que elabore los conceptos de nuestra ciencia conforme a las exigencias de lo real, dócil a la analogía de los trascendentales, que siga con fidelidad y obediencia, con ternura y piedad los contornos de lo que es, sabrá penetrar lo íntimo de las cosas y poner las esencias en comunicación inteligible sin dañar en nada la originalidad y la unidad que es el secreto de las mismas. He aquí por qué aunque el cerebro de un tomista pueda ser estrecho y reacio como todo cerebro humano, e improporcionado por demás a la sabiduría que defiende, tiene no obstante el consuelo de decirse que, considerando la doctrina en sí misma, nada hay en el cielo o en la tierra que no se encuentre en su teología como en su propia casa.

Por el contrario, para Descartes, como consecuencia lógica de su innatismo, el pensamiento halla en sí una pluralidad de ideas hechas, irreductibles, irresolubles, cada una clara por sí misma, cada una objeto de intuición primera, elementos inteligibles a los cuales debe reducirse todo lo que pertenece al saber. Estas son las “naturalezas simples” que son como átomos de evidencia y de inteligibilidad. Como ha suprimido la resolución material de nuestros conceptos en las cosas, Descartes suprime su resolución formal en el ser.

Los Ángeles tampoco cortan sus ideas de la tela común del ser, antes con una sola de sus ideas comprensivas agotan toda la realidad de un sector de la creación. En cambio el reemplazo de la resolución en el ser por la reducción a las naturalezas simples, la reducción al pensamiento de las cosas del alma, a lo extenso y al movimiento de las cosas del cuerpo, sólo puede provocar mermas incalculables en un entendimiento discursivo, y cuyo trabajo entero consiste en progresar por composición de conceptos.

La revolución cartesiana introduce aquí nada menos que un cambio radical en la noción misma de inteligibilidad y correlativamente en el tipo de la intelección y de la “explicación” científica.

Inapto por principio para comprender la analogía del ser y hacer uso de ella, y cerrándose así desde el comienzo el acceso a las cosas divinas, el análisis cartesiano fraccionario y nivelador no logra más que romper la unidad interna de los seres, destruir la originalidad y la diversidad de las naturalezas y reducirlo todo brutalmente a los elementos unívocos que le ha placido escoger como principios simples. En adelante comprender es separar; ser inteligible es poder ser reconstruido matemáticamente. Desarmar un mecanismo y volverlo armar: he aquí la obra viva de la inteligencia. La explicación mecanicista viene a ser el único tipo concebible de explicación científica.

¡Criterio de evidencia! Nada hay más equívoco ni menos leal que la claridad y distinción cartesianas. Entendamos que la evidencia cartesiana es algo muy distinto de la evidencia formulada por los antiguos y por el uso corriente de los hombres, como el criterio de la certeza. Esta última evidencia es una propiedad del ser, *fulgor objecti*, y se manifiesta a nuestro espíritu en las proposiciones conocidas de suyo, primeros principios de nuestro saber. Para guardar fielmente estos principios sin desconocer en nada la importancia de la experiencia, para no pecar ni contra la razón ni contra lo real, nos obliga a elaboraciones difíciles; cuanto más aumenta nuestra ciencia más nos hace sentir que el ser nos mide y que no sabemos el todo de nada; finalmente ya se trate de la potencia, de la materia, de la contingencia, de lo que es en sí menos inteligibles, ya se trate de las cosas del espíritu y de las cosas de Dios, inteligibles en sí en grado eminente, pero que son para nuestro entendimiento lo que el sol para los ojos del buho, esta evidencia nos conduce a objetos oscuros, ya lo sean en sí, ya para nosotros, y nos hace desembocar en el misterio, misterio de imperfección o misterio de perfección. No importan las tinieblas; es una noche luminosa y las necesidades inteligibles nos trazan en ella un camino más seguro que las órbitas de los planetas.

La evidencia cartesiana, por el contrario, es una evidencia subjetiva, cualidad de ciertas ideas, y no existe en proposiciones que regulen la progresión de nuestras certezas, sino en objetos de noción, término del análisis de las cosas donde se manifiesta nuestro espíritu. Hay ideas evidentes por sí mismas, perfectamente penetrables a nuestra mente. Esas ideas son la materia de la ciencia. Todas las demás deben ser reducidas a ellas o ser eliminadas. Tales se presentan las cosas en su realidad ante el ángel cartesiano; el mundo corporal no

oculta residuo alguno de ininteligibilidad relativa, antes bien es perfectamente claro a nuestra mirada humana, no siendo más que extensión geométrica. Está perfectamente sometido a nuestro espíritu en el conocimiento antes de estarlo en la práctica. Fatal confluencia del panteísmo y del intelectualismo absoluto. Muy pronto frente a una inteligencia que se imagine el acto puro de intelección habrá un universo en acto puro de inteligibilidad. Todas las cosas quedarán ajustadas violentamente al nivel de las ideas humanas, los tesoros de la experiencia disipados, el arte creador profanado y la obra hecha por Dios sustituida por el mundo imbécil del racionalismo.

En verdad así como nuestra razón separada del ser flota a la deriva y no encuentra en sí regla alguna, así las ideas claras entendidas en el sentido cartesiano no proporcionan ningún criterio consistente. De hecho se reducen a ideas fáciles o de “*cómoda concepción*”, y la claridad cartesiana es sinónimo de facilidad. ¿Por ventura la ciencia no debe ser tan fácil al hombre como al ángel? He ahí por qué la matemática se convierte en la reina de la ciencia y en la norma de todo saber. Por lo demás bajo las apariencias de este pretendido rigor, se introduce lo arbitrario, según una ley de la ironía que vemos cumplirse a cada paso, (y de la cual la exégesis alemana ofrecerá al siglo XIX, una perfecta ilustración). “*Con el pretexto – dice Bossuet en un célebre párrafo – de que no se ha de admitir sino lo que se entiende claramente, lo cual, reducido a ciertos límites es muy verdadero, cada cual se toma la libertad de decir: esto lo entiendo, lo otro no; y con este solo fundamento se aprueba o se rechaza cuanto se quiere*”. [3] Prácticamente, la evidencia cartesiana, debía reemplazar la verdad medida sobre el ser por la facilidad racional y la manejabilidad de las ideas. La filosofía de las luces alumbrando el cielo, con las candelas de la Enciclopedia, continuará con mucha naturalidad la filosofía de las ideas claras.

Digamos que en todo esto el entendimiento cartesiano reivindica la independencia respecto de su objeto, no sólo en relación con las cosas como objeto del sentido, sino también en relación con las cosas como objeto de ciencia. Descartes es un dogmático exagerado, y desde este punto de vista todo lo contrario de un subjetivista. Pero con él la ciencia humana ebria de matemáticas, comienza a no regularse más por el objeto. Para constituirse, para existir como ciencia, ya no pide al objeto que éste le imponga su ley,

3 Carta al Marqués d’Allemans, del 21 de mayo de 1687

antes impone al objeto una medida y una regla que cree encontrar en sí misma. Así mientras la ciencia del ángel, aunque independiente de las cosas, no deforma el objeto que alcanza, porque lo alcanza por una similitud de ideas creadoras, causa y medida de este objeto y de su ser, la ciencia cartesiana violenta lo real para reducirlo al módulo predestinado de las explicaciones “científicas”. Por lo cual la inteligencia humana viene a ser legisladora en materia especulativa; ella modela su objeto. Puede decirse que la razón cartesiana, practicaba por adelantado (*in actu exercito*) el apriorismo kantiano. Cuando venga Kant sólo tendrá que hacer notar que en buena lógica un entendimiento que modela sus objetos sin producirlos en el ser no puede tener por objeto más que fenómenos, nunca las cosas en sí mismas. El dogmatismo cartesiano, después de un buen trecho por el firmamento, volverá a caer en tierra convertido en agnosticismo.

13. El ángel se conoce a sí mismo inmediatamente por su sustancia, en una perfecta intuición que le muestra el fondo de su ser. Su conocimiento natural de Dios se completa no sólo en el espectáculo de las cosas sino principalmente en el espectáculo de sí mismo y en el espejo purísimo de su propia esencia. Esta es su objeto primero de intelección. El ángel está siempre en acto de intelección de sí mismo. Todo cuanto conoce, lo conoce primero en sí mismo, y como por una prolongación de su propio conocimiento.

Todo esto se encuentra en el Pensamiento cartesiano, pero traspuesto y disminuido. ¿Por qué el alma es más fácil de conocer que el cuerpo? ¿Por qué todo cuanto ella conoce le revela su propia naturaleza? No es porque su esencia sea el objeto transparente a través del cual ve todas las cosas. Es porque su mirada se detiene en sí misma, se limita a una idea que es algo de ella misma, se fija en la conciencia de sí. Mi acto de aprensión considerado como tal no capta más que mi pensamiento, o una representación, una efigie pintada en él y a la cual, gracias a la veracidad divina, corresponde algún modelo externo. La idea se convierte así en el único término inmediatamente alcanzado por el pensamiento, en la cosa, retrato o cuadro que es conocido antes de hacer conocer otra cosa. Esta substancialización de las ideas, esta confusión de la idea con un “*signo instrumental*” y un objeto “*quod*”, es, como lo hemos dicho en otra parte (‘Reflexiones sobre la inteligencia’), el pecado

original de la filosofía moderna. Esta confusión impera en toda la doctrina cartesiana del conocimiento, en la primera prueba cartesiana de la existencia de Dios, en la teoría cartesiana de las verdades eternas; sin ella Descartes resultaría ininteligible como filósofo.

Ahora bien, es curioso notar aquí, una vez más, cierta connivencia con el mundo angélico. Las ideas divinas, a la luz de las cuales el ángel conoce las cosas, son ideas factivas u operativas, ideas de artista: ejemplares a imitación de los cuales una cosa se realiza. El objeto visto en una idea tal no es una naturaleza obtenida de las cosas y transportada al espíritu cognoscente, sino un modelo, salido del espíritu del creador y según el cual la cosa es constituida en el ser. Si se confunden estas ideas del arte divino con los conceptos del conocimiento humano, será necesario tanto para éste como para aquél, pasar de la idea a la cosa, del pensamiento al ser y habremos hecho del objeto inmediatamente captado en el concepto, algo diverso de lo que es: un modelo, un cuadro de lo que es. Habremos llegado así a las ideas cartesianas y al principio de todo idealismo moderno.

Con esta teoría de las ideas-cuadros, las pretensiones de la razón cartesiana a independizarse de las cosas llega a su término; el pensamiento rompe con el ser. La razón forma un mundo cerrado, solamente en contacto consigo misma. Sus ideas convertidas en figuras opacas interpuestas entre ella y las cosas, son todavía para Descartes como una réplica del mundo real. Pero la réplica, según la expresión de Hamelin, debía comerse el original. Aquí también Kant completa la obra de Descartes. Si la inteligencia mientras piensa no alcanza inmediatamente más que su propio pensamiento o sus representaciones, el objeto oculto tras estas representaciones permanecerá eternamente desconocido.

14. Repliegue del espíritu humano sobre sí mismo, independencia de la razón respecto de lo sensible, origen de nuestras ideas; respecto del objeto regla de nuestra ciencia; respecto de las naturalezas reales, término inmediato de nuestra intelección –intelectualismo absoluto, matematismo, idealismo – y finalmente cisma irremediable entre la inteligencia y el ser: he aquí cómo Descartes reveló el Pensamiento al mismo pensamiento.

Esta *desnaturalización* de la razón humana originada en la usurpación de los privilegios angélicos, esta concupiscencia de espiritualidad pura impulsada más allá de los límites de su especie debía llegar a lo infinito: traspasando el mundo de los espíritus creados, debía conducirnos a reivindicar para nuestra inteligencia la autonomía perfecta y la perfecta inmanencia, la independencia absoluta, la aseidad de la inteligencia increada. Pese a todos los desmentidos y a todas las miserias de una experiencia suficientemente humillante, esta reivindicación, de la que Kant fue el formulador escolástico, pero cuyos orígenes son mucho más profundos, sigue siendo el principio secreto de la disolución de nuestra cultura y del mal de que el Occidente apóstata se empeña en morir.

La antigua filosofía conocía la nobleza de la inteligencia, y la naturaleza sublime del pensamiento. Sabía que considerada en estado puro y despojada de toda condición extraña a su noción formal, sólo se realiza plenamente en Dios infinitamente santo. Sabía que si la inteligencia humana es la última de las inteligencias, participa no obstante de la vida y de la libertad propias del espíritu, que si depende de los sentidos es para extraer de ellos con que traspasar el universo sensible, que si depende del objeto que la mide y regula es para erguirse en acción espontánea y convertirse en todas las cosas, que si depende del ser que la fecunda es para conquistar el ser mismo y no descansar más que en él. Cuesta caro rechazar estas verdades,

Lo que mide y regula, en cuanto tal, somete bajo su dominación total lo que es medido y regulado, le impone su especificación, lo tiene atado y sujeto. Porque no comprende su propia vida de espíritu creado que entronizando en sí su medida, encuentra su verdadera libertad en esta sujeción y porque quiere para sí una libertad absoluta e indeterminada, es natural que el pensamiento humano, después de Descartes, rechace ser medido y regulado por el objeto y eluda someterse a las necesidades inteligibles. Libertad respecto del objeto: he ahí la madre y nodriza de todas las libertades modernas, la más bella conquista del Progreso, que dispensándonos de toda regla nos somete a cualquier cosa. Libertad intelectual que Chesterton comparaba a la del nabo, lo cual sería calumniar al nabo, y que en propiedad no es más que la de la materia prima.

La reforma cartesiana no es sólo el manantial del torrente de ilusiones y de fábulas que pretendidas claridades inmediatas han arrojado sobre nosotros desde hace dos siglos y medio; también es responsable en gran parte de la gran futilidad del mundo moderno, de esa extraña condición en que vemos a la humanidad, tan poderosa sobre la materia, tan hábil y astuta para dominar el universo físico, cuanto débil y desorientada ante las realidades inteligibles a las cuales la asociaba en otras épocas la humildad de una sabiduría sometida al ser. La humanidad para luchar contra los cuerpos está equipada como un Dios, para luchar contra los espíritus, ha perdido todas sus armas y las leyes sin piedad del universo metafísico la roen burlescamente.

III

CONTINUACIÓN y FIN

15. Me excuso de haber insistido sobre el tratado de los Ángeles en este ensayo de discernimiento del espíritu de Descartes. Era necesario demostrar que la calificación de angelismo no era más o menos pintoresca, sino que designa el carácter propio, en el orden metafísico, de la reforma cartesiana; y que entre el Conocimiento humano según Descartes y el Conocimiento angélico se pueden suscitar numerosas analogías exactas y precisas.

Cuando el Doctor Angélico explicaba en una de sus más espléndidas partes de la Suma – aquella de la cual el filósofo del *cogito* se burlaba grotescamente ante el joven Burman, creyéndose humorista, y acusando solamente, para usar su lenguaje, su propia ineptia en la materia –, cuando el Doctor angélico explicaba, como buen metafísico sabedor de lo que es el pensamiento, las propiedades de los puros espíritus, no nos introducía solamente en la mejor filosofía de la vida intelectual, también nos preparaba el medio de penetrar el más profundo significado de la reforma del espíritu humano obrada por Descartes y demostrarnos el auténtico rostro de la razón enmascarada que avanzaba entonces sobre la escena del mundo.

Según testimonio de Lutero el diablo en persona lo convenció de la inutilidad de la Misa. El “genio” instructor de Descartes se portó con más

discreción. Pero ¿qué hombre de buen sentido podrá imaginar que los espíritus puros no se interesan por los filósofos y sólo se dedican a gobernar brujas? Es curioso advertir, en el principio de los errores concebidos por Descartes junto a su estufa de Alemania, la simple aplicación a la razón humana de un conjunto de propiedades y caracteres que son verdaderos tratándose de las formas separadas. No olvidemos la importancia de la apuesta, no olvidemos que en definitiva Descartes ha invertido el orden del Conocimiento humano y hecho de la Metafísica una introducción a la Mecánica, a la Medicina y a la Moral, sobre las cuales en adelante cosecharemos los frutos tonificantes del saber. En el orden superior del Conocimiento, la reforma cartesiana proporcionó a la actitud moral de la conversión hacia los bienes perecederos la irremediable estabilidad de las cosas del espíritu. Ved en qué se ha convertido desde entonces el gran nombre de Ciencia. Este no se aplica hoy día más que al conocimiento de la materia, y la ciencia por excelencia es considerada por la mayoría de los pensadores modernos como una pieza de museo. La razón en el mundo moderno volviendo las espaldas a las cosas eternas, se ordena a la criatura. Prefiere la matemática de los fenómenos a la teología, la ciencia a la sabiduría. Desde la cúspide de su excelencia divisa todos los reinos del universo material y su gloria, y desciende hacia ellos para poseerlos.

* * *

16. No pretendo reducir a este *angelismo* o deducir de él toda la doctrina de Descartes. Un sistema tan complejo supone una pluralidad de aspectos y de principios. Pasemos por alto los aportes de la escolástica (de una escolástica más o menos pura). La preferencia por el rigor simple y fácil por la aventura conducida con justeza y razón, una sana aversión por el pedantismo y las vanas disputas, un valiente esfuerzo por salvar el depósito de las verdades naturalmente cristianas a fuerza de buen sentido, mediante alguna combinación habilidosa urdida con eficacia y sencillez, emparentan estrechamente a Descartes con los mejores espíritus de su país y de su tiempo. La tendencia naturalista y utilitaria de su sabiduría, el amor áspero y celoso que consagró a su Física, sus concepciones radicalmente mecanísticas, su cosmología brillante y temeraria que los newtonianos llamaron “*la novela de la naturaleza*”, lo vincula a su vez al potente movimiento físico-matemático que apasionaba a la Europa sabia desde

hacia medio siglo. Las dotes de su asombroso genio analítico lo convierten en el iniciador y el príncipe si no de la experimentación física en que Pascal le supera, al menos de toda la física teórica de los modernos.

El angelismo de Descartes no es a mi parecer sino la más profunda *intención* espiritual y metafísica de su pensamiento. Fácil sería demostrar cómo muchos puntos de su sistema derivan de este principio secreto. En particular su dualismo que convierte al hombre, a pesar de inútiles esfuerzos por mantener la antigua noción de la unidad sustancial del compuesto, en una sustancia espiritual completa (tanto bajo el aspecto de la naturaleza específica como bajo el de la subsistencia) unida de manera absolutamente ininteligible a una sustancia extensa también completa, existente y viviente sin el alma, no es más que la traducción en el orden del ser de una doctrina que en el orden del conocer atribuye al alma humana las funciones del espíritu puro. También se puede señalar, en lo que se refiere al mecanicismo de Descartes, que para una razón humana angelizada ante la cual todos los secretos del mundo material se presentan patentes, una Física que no es más que Geometría, era la única física posible.

17. La virtud del angelismo cartesiano se manifiesta mejor en sus consecuencias lejanas, frutos de una lógica ideal depurada por el tiempo.

La noción misma de animal racional tiende hacia lo divino; el cisma inhumano por el cual la edad moderna se siente como místicamente obligada a *liberarse* del pasado, no resulta explicable sino teniendo en cuenta que en la aurora de esa época un ángel comenzó a salir de la crisálida de la humanidad.

Mientras las novedades del Renacimiento y de la Reforma fueron introducidas en nombre de un celo arcaizante por las fuentes puras de antaño – antigüedad clásica o Iglesia primitiva –, la conciencia del valor y de los derechos de lo moderno como tal, adquiere su propio ímpetu con la revolución cartesiana. Es bien conocida la actuación de los cartesianos en la querrela de los antiguos y de los modernos, y Georges Sorel ha demostrado suficientemente los orígenes cartesianos del dogma del Progreso.

El hombre es un animal político porque es un animal racional. Si para avanzar lejos en su operación principal que es la operación de la inteligencia, no tuviese necesidad de ser enseñado, sino debiese, como naturaleza intelectual perfecta, proceder por la sola vía de la invención, desaparecería la más profunda y espiritual raíz de la sociabilidad. A pesar de una profunda adhesión personal a la disciplina y a la autoridad en materia política, Descartes es así en un sentido muy elevado causante de la concepción individualista de la naturaleza humana. Remotamente, pero con, seguridad, prepara el camino a Juan Jacobo. Su *naturismo racionalista* anuncia a su manera el naturismo de la educación negativa. ¿No basta la naturaleza, apoyada es verdad en las obras completas del filósofo, para la edificación del saber? ¿No basta el buen sentido para llegar a las más curiosas ciencias? En adelante la naturaleza humana, despojada como un puro espíritu, la razón en el estado de naturaleza, sin los socorros exteriores de la experiencia humana y del magisterio tradicional, sin el auxilio interior de los habitus y de las virtudes desarrolladas en el seno del intelecto, tendrá a su cargo escalar el seno de la metafísica, mientras espera dedicarse a gobernar su propia historia y hacer reinar en el mundo la dicha y la bondad. ¿Cómo no encontrar, pues, en el traspaso a nuestro entendimiento de la independencia angélica respecto a las cosas, el principio espiritual no sólo del idealismo sino también del racionalismo propiamente dicho?

La esencia del racionalismo consiste en convertir la razón humana y su contenido ideológico en medida y regla de lo que es: extrema locura en verdad, pues la razón humana no tiene contenido alguno que no haya recibido de las cosas. Esta inflación de la razón es índice y causa de una gran debilidad; la razón desarmada pierde su asidero de lo real y después de un breve tiempo de presunción se ve reducida a abdicar, cayendo entonces en los males contrarios del antiintelectualismo, voluntarismo, pragmatismo, etc. Sólo quien esté informado superficialmente podrá clasificar bajo un mismo rubro, como intentó hacerlo Luis Rougier, semejante mal del espíritu y el gran realismo de la *philosophia perennis* que destroza con igual eficacia tanto al racionalismo como al antiintelectualismo y que, por respetar la humildad natural de la razón, puede progresar victoriosamente en el conocimiento del ser.

18. Así como la reforma luterana es el gran pecado alemán, así la reforma cartesiana es en la historia del pensamiento moderno el gran pecado francés. En verdad, Descartes, proporcionó una forma filosófica y racional y al mismo tiempo una consistencia espiritual y un vigor indefinido de expansión a tendencias que reinaban antes de él, en Europa, bajo otros aspectos. Pertenece a nosotros el haber llevado al éxito la filosofía cartesiana y haber permitido así que estas tendencias penetrasen en lo íntimo del pensamiento católico. Si el principio más sutil y más profundo de la filosofía cartesiana, como he tratado de demostrarlo en este estudio, ha descendido del país de los puros espíritus – país esencialmente cosmopolita –, este principio ha caído en tierra para germinar en un clima que es el nuestro.

Sé perfectamente que el triunfo del cartesianismo señaló la primera grieta de nuestra casa reconstruida poco antes y combatida por todos los vientos de Europa. Sin embargo mucho más que el ideario del siglo XVIII contaminado de influencias primero inglesas, más tarde germánicas, el cartesianismo surgió, a imagen, no del espíritu francés (me guardaría bien de proferir tal simpleza) sino de ciertas deformaciones típicas, contra las cuales hemos de mantenernos en guardia; a imagen no tanto de lo que es en nosotros vida y medida, sino de lo que es exceso y flaqueza.

No sufrimos que se le designe como el ejemplar del pensamiento francés: conserva aún mucho de su fuerza nativa, pero exagera sus rasgos hasta la mueca. Tampoco caigamos en la ligereza de ver en él con M. Lanson el principio animador de nuestro arte clásico. A este respecto decía con razón Brunetière: *“La influencia del cartesianismo en el siglo XVII, es una de las invenciones, uno de los errores con que Victor Cousin ha infestado la historia de la literatura francesa”* [4].

Además la influencia directa de un sistema filosófico en las artes es siempre muy esporádica y superficial; sólo repercute sobre ellas de una manera indirecta como consecuencia de las modificaciones producidas por este sistema en la intelectualidad . general y con notable retardo. Recién en los últimos años del siglo XVII y a principios del XVIII, se encuentra en la literatura la huella cartesiana, cuando La Motte lamentaba que Homero y Virgilio hubiesen escrito en verso y cuando este poeta, uno de los más eminentes genios de la Francia, al decir de Fontenelle, de Mme. de Tensin, y del abate Trublet, cantaba:

4 ‘Evolution des genres’

*La naturaleza es mi único guía;
 Me representa el vacío
 Esparcido por el infinito;
 En todo cuanto se ofrece a mi vista
 Imagino la extensión,
 y no veo más que extensión ...
 La sustancia de este vacío
 Entre este cuerpo supuesto
 Se esparce como un fluido
 Y no es más que un lleno disfrazado.*

Algo más tarde el abate Terrasson declaraba: *“Cualquiera que no piense en materia literaria como Descartes prescribe pensar sobre la materia de la física, no es digno del siglo presente...”*

A lo más se puede conceder que existen correspondencias en razón de causas comunes, entre la filosofía cartesiana y las partes de menor resistencia o amplitud de un arte cuya sustancia o virtudes proceden de principios diferentes y se originan en el doble tesoro antiguo y cristiano. Si el cartesianismo se adhirió a la bella razón obrera del siglo de Luis XIV, fue para convertirse en su parásito. No fueron ni Racine, ni La Fontaine, ni Boileau, sino sus adversarios quienes se amamantaron de la doctrina de Descartes; entre ellos Perrault quien llegó a escribir en serio: *“Platón ha sido juzgado, no gusta a las damas”*, e incitaba al bello sexo contra Boileau. *“Tranquilizaos, decía Racine a su amigo; atacáis a una corporación muy numerosa y que es pura lengua; la tempestad pasará”*. Fueron aquellos señores a quienes Racine exhortaba a respetar la antigüedad: *“Aconsejo a esos señores que no juzguen ligeramente acerca de las obras de los antiguos. Un hombre como Eurípides merecería que al menos se lo examinase, ya que tanto ansían condenarlo; deberían recordar aquellas prudentes palabras de Quintiliano: «Debemos, sin embargo, pronunciar nuestros juicios sobre los hombres con modestia y circunspección»”*. Fueron los “Huronos” y “Topinambues” de la Academia que hacían peligrar el tesoro clásico (*“baste decir que allí se opina en mangas de camisa contra Homero y contra Virgilio, y sobre todo contra el sentido común, como contra un viejo mucho más viejo que Homero y Virgilio...”*) Auténtica o no esta frase atribuida a Boileau, conserva a este respecto su importancia; *“Con sobrada frecuencia he oído decir a M. Despréaux – escribía J. B. Rousseau a Brossette en julio de 1715 – que la filosofía de Descartes había degollado a la poesía”*. ¡Cuántas otras pálidas víctimas yacían ya por tierra!

19. El ángel cartesiano ha envejecido mucho, ha experimentado numerosas mutaciones, se halla fatigado. Pero su empresa ha prosperado prodigiosamente, se ha convertido en mundial y nos tiene sujetos a una ley que nada tiene de suave. Divisor obstinado, no sólo ha separado lo moderno de lo antiguo sino también ha introducido la oposición entre todas las cosas, entre la fe y la razón, entre la metafísica y las ciencias, entre la cognición y el amor. La inteligencia, encaminada por él hacia la materia utilizable en la práctica, se esparce en acción exterior, transitiva y además material y reemplaza por esta miseria el complemento normal de su propia vida que es la actividad inmanente y espiritual del amor, pues el conocimiento no es verdaderamente perfecto sino cuando surge convertido en dilección. El mundo aspira a la liberación, aspira a la sabiduría, a aquella sabiduría de la que nos desvió el espíritu de Descartes, que reconciliando al hombre consigo mismo y coronada de una vida divina, perfecciona el conocimiento con la caridad.

