

## REVISTA DE LIBROS

*Descartes: El proyecto de la investigación pura*, de BERNARD WILLIAMS. MADRID, CÁTEDRA, 1996, 399 pp., 1.300 PTS. (Traducción de Jesús A. Coll Mármol.)

Con motivo de la celebración del cuarto centenario del nacimiento de Descartes, la editorial Cátedra ha publicado la traducción española de la obra del profesor Bernard Williams, *Descartes: El proyecto de la investigación pura*. Se trata de un estudio cuidado y detallado de los principales problemas de la filosofía cartesiana (el dualismo, la naturaleza de la mente, las pruebas de la existencia de Dios, la naturaleza de los objetos físicos, entre otros), enmarcándolos dentro de un proyecto filosófico global y unificador. Dicho proyecto se articula en los diez capítulos (más los tres apéndices) de los que consta la obra. Asimismo, esta edición en español ofrece al estudioso del filósofo francés puntuales referencias a las traducciones existentes en español de las obras de Descartes.

El proyecto cartesiano de la investigación pura, nos dice Williams, es el proyecto de la fundamentación del conocimiento sobre una base que sea no sólo verdadera, sino también indudable. De este modo, la búsqueda de la certeza se convierte en el pilar sobre el que descansa el proyecto cartesiano del conocimiento. El método que haga posible tal proyecto ha de excluir toda creencia falsa, y maximizar el número de creencias verdaderas e indudables. De ahí, pues, la suspensión del juicio con respecto a todas aquellas verdades que uno cree conocer, si no cumplen el requisito de indubitabilidad. El método de la duda se convierte, pues, en el primer paso (negativo) en el proyecto de fundamentación del conocimiento y de superación de los argumentos escépticos contra la posibilidad del conocimiento.

Los pasos siguientes son bien conocidos. En primer lugar, la búsqueda de una verdad que esté más allá de la duda: el *cogito*, el acceso inmediato a los contenidos mentales, evidentes e incorregibles. En segundo lugar, las pruebas de la existencia de Dios, garante transcendente de la posibilidad de conocimiento frente a las dudas escépticas sistemáticas. En tercer lugar, el conocimiento de los objetos del mundo externo (ciencia).

Con estos tres hitos señalando el camino, Williams se detiene a discutir en detalle cuestiones tales como el significado del *cogito*; la distinción real entre mente y cuerpo, así como la posibilidad de un yo incorpóreo; el argumento ontológico en favor de la existencia de Dios; la posibilidad de error y la libertad humana, dada la garantía divina del conocimiento; el problema de la circularidad del argumento cartesiano, dado que las verdades claras y distintas requieren justificación divina, mientras que la existencia de Dios depende de verdades claras y distintas anteriores; o el carácter de la materia y el espacio. Con la discusión de estos problemas se pone de manifiesto uno de los principales méritos de esta obra, el hecho de que Williams consiga articular con gran acierto las inquietudes filosóficas de nuestros días y los problemas planteados por Descartes y sus críticos hace casi cuatro siglos. Es ésta una obra que gustará no sólo a quienes estén in-

teresados en la filosofía cartesiana, sino también a aquellos profesores y alumnos que quieran reflexionar sobre cuestiones actuales de epistemología o filosofía de la mente, por ejemplo.

\* \* \*

Un tema central de esta monografía es el *status* de la mente (o los acontecimientos mentales) en el mundo. ¿Puede la postura cartesiana, realista, proporcionar un lugar para lo mental en el mundo? El proyecto cartesiano de fundamentación del conocimiento entraña la posibilidad de una concepción absoluta de la realidad, por encima de perspectivas parciales (culturales, personales, etc.). El investigador puro ha de ser capaz, partiendo de sus propios contenidos mentales, de trascender la perspectiva de su conciencia, en favor de una concepción objetiva de la realidad. El puente que une el conocimiento de los contenidos mentales propios con el conocimiento (científico) del mundo externo es, para Descartes, Dios. Sin embargo, si las pruebas de la existencia de Dios no son ni evidentes en sí mismas ni válidas (como es generalmente aceptado ahora, por oposición con Descartes), el puente que hace posible la concepción absoluta de la realidad se hunde, y con ello, el proyecto cartesiano de fundamentación del conocimiento.

No obstante, el problema no surge sólo de la invalidez de los argumentos cartesianos en favor de la existencia divina, sino que tiene sus raíces en un elemento anterior del argumento de Descartes: el paso del *cogito* a la *res extensa*, es decir, la existencia de un sujeto pensante. La existencia de un sujeto pensante es un hecho objetivo de la realidad, no ligado a una única perspectiva, mientras que los contenidos mentales del *cogito* son aprehensibles sólo desde la perspectiva de la primera persona. ¿Se puede, pues, dar el salto del *cogito* a la *res extensa*? Desde el punto de vista de la primera persona sin más parece no ser posible la concepción de hechos objetivos: por ejemplo, no pueden concebirse acontecimientos mentales que le ocurren a otro (si se da un acontecimiento mental, ha de ser un acontecimiento mental de la propia conciencia). Si esto es así, no está justificada la postulación de la existencia de un sujeto pensante, en cuanto hecho objetivo, a partir exclusivamente de los contenidos del *cogito*. Por lo tanto, el proyecto cartesiano de una concepción absoluta de la realidad se encuentra desde el principio con una dificultad insuperable.

¿Cuáles son las consecuencias del intento fracasado de Descartes por demostrar la presencia de lo mental en el mundo como algo objetivo, a partir de la perspectiva de la primera persona? En concreto, ¿supone esto que hay un abismo insalvable entre lo mental, los contenidos de nuestra conciencia, y la realidad objetiva? Una de las críticas más insistentes al fisicalismo contemporáneo ha sido precisamente la imposibilidad de entender los *qualia*, el carácter fenoménico de la experiencia, desde la perspectiva de la tercera persona. La experiencia tiene un carácter subjetivo intrínseco (el “cómo es” sentir dolor o tener la experiencia de rojo), incomprensible desde un punto de vista objetivo. En consecuencia, no puede haber una concepción absoluta de la realidad que sea omniabarcante: los *qualia* quedarían excluidos.

La respuesta de Williams no consiste en enfrentarse directamente con el problema de los *qualia*, sino en una consideración más general sobre el *status* de lo mental. Así, argumenta que, aun defendiendo que los contenidos de conciencia no pueden ser concebidos desde la perspectiva de la tercera persona, no debería sorprendernos el que “una

concepción en tercera persona del mundo que contenga sólo los hechos genuinamente en tercera persona de conducta, habla, y fisiología, puede ya determinar la existencia de la conciencia en el mundo” (pp. 376-7). Si los hechos mentales fueran independientes de los hechos físicos, aquéllos podrían ser eliminados de nuestra concepción del mundo sin que éstos se vieran afectados; pero, ¿es esto concebible en nuestra concepción del mundo? Al contrario, parece haber una dependencia de lo mental respecto de lo material. En general, un mundo determinado como el nuestro en cuanto a sus hechos físicos, habrá de incluir hechos de conciencia, como personas que sienten dolores y piensan. Si no, ¿por qué habríamos de creer en la existencia de tales acontecimientos mentales? Es decir, Williams parece defender una especie de superveniencia de lo mental sobre lo material, como condición mínima de inteligibilidad de lo mental en el mundo. Lo que no está tan claro es que, como concluye Williams, esto demuestre que alguna versión del *fisicalismo* ha de ser verdadera. Si se entiende el fisicalismo como una propuesta reductiva, no está claro que la tesis de la superveniencia apoye tal reduccionismo. En cualquier caso, sí es la condición mínima de cualquier propuesta *materialista* (reductivista o no).

Otro problema con el que se enfrenta la postura cartesiana es la existencia de un sujeto de experiencia integrante de la realidad objetiva. El problema aparece con la concepción cartesiana del yo como *res cogitans*. Según esta concepción, no hay criterios corporales de identidad personal; dichos criterios son mentales, es decir, los contenidos inmediatamente dados en la conciencia. En la medida en que el yo es exclusivamente *res cogitans*, aquél pierde su conexión con la realidad objetiva externa (material). Descartes intenta superar tal situación de divorcio entre sujeto y realidad objetiva, y postula que la existencia de un sujeto de experiencia es un hecho objetivo (aprehensible desde la perspectiva de la tercera persona). Sin embargo, como apunta Williams, el paso del *cogito* a la *res extensa* está injustificado, con lo que se completa la separación entre sujeto y realidad objetiva.

Una solución a este problema pasa por la idea de corte kantiano de una conexión entre subjetividad y realidad objetiva (desarrollada, por ejemplo, en MCDOWELL, J. (1994), *Mind and World*, Cambridge, MA & London, Harvard University Press). La subjetividad consiste en la posesión de experiencias, las cuales versan sobre algo, tienen un contenido intencional. Dicho contenido apunta a algo externo y objetivo. Es decir, el contenido de las experiencias de un sujeto (por ejemplo, experiencias perceptivas y acciones) es algo en la realidad objetiva. Según esto, la subjetividad y la autoconciencia (uno mismo como sujeto de experiencia) están estrechamente vinculadas a la existencia de una realidad objetiva y externa a la misma conciencia. Por una parte, la realidad objetiva externa es *constitutiva* de la experiencia: si percepciones y acciones no versaran sobre la realidad objetiva, no habría experiencias, ni sujeto de experiencia. Por otra parte, sin sujeto (el “yo pienso” que acompaña a, y es la condición de posibilidad de, todas mis representaciones) no habría realidad externa para el sujeto, sino sólo el *noumenon*, aquello que está más allá de toda experiencia; pero, ¿es esto lo que entendemos por realidad externa?

Ahora bien (el argumento adquiere ahora matices strawsonianos y evansianos), dada la interdependencia entre subjetividad y realidad objetiva, el sujeto de experiencia ha de ser un elemento del mundo objetivo (y por lo tanto, con propiedades materiales).

De este modo, si la línea argumentativa aquí esbozada es válida, el problema cartesiano de la superación de la distancia entre los contenidos de la conciencia y el sujeto, por un lado, y la realidad objetiva, por otro lado, no se plantea: la experiencia versa sobre la realidad objetiva, y el sujeto de experiencia es un elemento del mundo objetivo.

*Ángel García Rodríguez*  
*Dpto. de Filosofía y Lógica, Universidad de Murcia*  
*E-30071, Murcia, España*  
*E-Mail: [agarcia@fcu.um.es](mailto:agarcia@fcu.um.es)*