

**Universidad Católica de la Santísima Concepción  
Instituto de Teología  
Departamento de Filosofía  
Licenciatura en Filosofía**



**“DESCARTES Y EL CUERPO ANIMAL”**

Tesis presentada para optar al grado Académico de Licenciado en Filosofía

Profesor guía: Sr. David Solís Nova

Estudiante: Felipe Andrés Sanhueza Iturra

Concepción, Julio 2020

Yo agarro la suerte y la muerte. Así, por la palabra,  
por la maquinaria ruidosa de la palabra, las hago canciones sin tiempo...

*La suerte y la muerte*, Pablo de Rokha.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	5
<b>CAPÍTULO I: PRIMEROS PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA CARTESIANA</b>	8
EL DISCURSO	9
EL MÉTODO	12
LA MORAL PROVISIONAL	20
<b>CAPÍTULO II: DUALISMO CARTESIANO</b>	23
LOS SENTIDOS	24
EL ALMA	32
<b>CAPITULO III: LOS BRUTOS</b>	44
EL ANIMAL QUE LUEGO ESTOY SIGUIENDO	45
LA FISIOLÓGÍA MECANICISTA CARTESIANA	51

<b>CAPITULO IV: ANEXOS AL CARTESIANISMO</b>	66
LO EXTERNO DEL COGITO	67
LA TEORÍA DE LO DIFERENTE	70
PLATÓN	71
ARISTÓTELES	74
LO RELIGIOSO	79
COMPLICACIONES METODOLÓGICAS DEL CARTESIANISMO	85
<b>CONCLUSIÓN</b>	91
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	98

# **INTRODUCCIÓN**

Al momento de pensar en las teorías o los conceptos de cómo los seres humanos valoramos el cuerpo de los animales no humanos, generalmente nuestro pensamiento que ya se halla condicionado por la cultura, nos debe conducir a una fisura conceptual, la cual fundamenta la excepción de los animales humanos por sobre los demás seres sintientes del planeta. De dicha ruptura teórica, se obtiene una desvalorización del cuerpo animal, en un sentido tanto general, como práctico. Por lo anterior, es que decidí llevar a cabo una investigación acerca de la filosofía de René Descartes y sus opiniones sobre los cuerpos y los animales; además, de cómo sus postulados más radicales, se pueden unir con la tradición cultural de occidente.

Las principales razones de por qué volver a revisar sus postulados son: 1) el papel que tuvo su personalidad en el nacimiento y el desarrollo de la sociedad moderna; 2) la influencia de su filosofía en los pensadores posteriores a él; 3) la radicalización de sus postulados dualistas y separatistas entre humanos y animales.

El trabajo de la investigación está dividido en cuatro capítulos, los cuales tendrán una conexión lineal con el desarrollo y objetivo de la tesis. El primer capítulo, se dedicará al estudio de los primeros principios de la filosofía cartesiana, entendiendo por esto la

creación y la formulación del *Discurso del método*, e incluyendo los resguardos de la moral provisional en Descartes. En el segundo capítulo, profundizaré sobre los conceptos esenciales del dualismo cartesiano: los sentidos y el alma. El tercer capítulo está construido con las distintas referencias de sus obras y las opiniones expresadas en algunas de sus cartas sobre los animales no humanos, o como él prefiere llamarlos: *autómatas*. El último capítulo tiene la intención de mostrar que la proyección del pensamiento cartesiano en torno a los animales no es solo el resultado de su radicalización, ni tampoco solo sería la propiedad de una corriente filosófica en particular (que en este caso corresponde al *racionalismo*), sino que más bien su pensamiento es una prueba más del imperativo antropocéntrico, que podemos evidenciar en la cultura occidental en un sentido amplio. Por lo mismo, realizaré una interpretación acotada, pero no por ello superficial, de las representaciones de los dos pensadores más influyentes de la filosofía antigua, y también enlazaré algunos postulados generales de la religión más preponderante de occidente, correspondiente al cristianismo.

**CAPÍTULO I**

**PRIMEROS PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA**

**CARTESIANA**

## El Discurso

La base de esta investigación se halla en el descubrimiento de las nociones cartesianas sobre el cuerpo y las dicotomías presentes en esa postura, siendo el objetivo principal, la construcción de un relato que pueda unir sus conclusiones filosóficas con la idea de *carne-animal*<sup>1</sup>.

Por esta razón, se ha decidido realizar una revisión de la filosofía de Descartes, siendo el punto de partida sus primeros principios filosóficos, con la intención de asegurar que el lector pueda seguir de manera pausada los pasos del racionalismo y, al mismo tiempo, evitar una visión sesgada o restringida de las conclusiones del cartesiano en torno al cuerpo y los animales. Por lo mismo, se prestará gran énfasis hacia la objetividad de sus escritos. Las piezas claves para la construcción de este capítulo son las obras<sup>2</sup> *Discurso del método*, *Reglas para la dirección del espíritu e investigación de la verdad por la luz natural*.

La publicación del *Discurso del Método* data de 1637. Al momento de su publicación, el autor se encuentra rondando los cuarenta años de edad. Hoy, gracias a las cartas que se conservan de la correspondencia que mantuvo Descartes con el padre Mersenne, podemos entender las razones de por qué decidió nombrar de esta manera a su obra. Descartes le cuenta al teólogo que su motivación principal al momento de redactar y publicar el

---

<sup>1</sup> La conjunción de esos dos términos es una referencia conceptual al cuerpo de los animales no humanos.

<sup>2</sup> **Descartes., R.**, Obras, Madrid, Gredos,2011

*Discurso del método*, no pasa por un deseo de enseñarlo, sino tan solo darlo a conocer a sus contemporáneos y que éste sirva como un prefacio o una advertencia sobre el método.

El *Discurso del método* no solo es un texto relevante para la historia del pensamiento, sino que también esta obra plantearía un quiebre con la tradición intelectual de su época, siendo él mismo quien hará notar esta particularidad al final de su última meditación.

*“Y si escribo en francés, que es la lengua de mi país, en lugar de hacerlo en latín, que es el idioma empleado por mis preceptores, es porque espero que los que hagan uso de su razón natural juzgarán mejor mis opiniones que los que sólo creen en los libros antiguos; y en cuanto a los que unen al buen sentido el estudio, únicos que deseo sean mis jueces, no serán seguramente tan parciales en favor del latín que se nieguen a oír mis razones por ir explicada en lengua vulgar”<sup>3</sup>.*

Podemos inferir de la cita anterior, cómo el filósofo procura romper su unión con la tradición intelectual, decidiendo dejar de escribir en latín (previo al *Discurso del método*, todos los textos académicos se publicaban en latín), para así manifestar su pensamiento en su *lingua mater*. De esta forma, puede permitir que su obra encuentre una mayor recepción de público, lo que le otorga un plus extra a su texto, pues así el vulgo es el juez de su obra y no sólo aquellos doctos en filosofía.

La estructura del *Discurso del método* se encuentra organizada en seis partes que pueden ser analizadas de manera independiente, y sumándonos a la interpretación que realiza Ferdinand Alquie sobre esta obra, veremos que cada parte tendrá diferentes objetivos de reflexión: la primera parte es una historia; la segunda una lógica, la tercera una

---

<sup>3</sup> Descartes., R., *Discurso del Método*, p.151

moral, la cuarta una metafísica, la quinta una exposición científica y la sexta parte una especie de apelación al público. Aun en la actualidad sigue siendo un tema<sup>4</sup> de discusión la homogeneidad del discurso, quedando en duda si fue escrito de una sola vez, o su composición se debe a que fueron capítulos independientes al momento de su creación. Lo que está claro, es que sus piezas se van conectando entre sí, para dar dirección al método cartesiano.

---

<sup>4</sup>“*Si este discurso parece demasiado largo para ser leído de una vez, puede dividirse en seis partes*”. **Ibidem**, p.99

## El Método

En las primeras líneas del *Discurso del método*, la reflexión se centra sobre aquella facultad que nos permite juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, entendiendo esta entidad como algo transversal y común en todos los seres humanos, y siendo nombrada a través de nuestra historia como “*buen sentido o razón*”. Por lo mismo, le adjudica a la razón el calificativo de nuestra principal diferencia con los demás animales, convirtiendo este principio en la característica primordial, que nos permite *ser* humanos y no otra cosa.

“*Y no sé de otras cualidades sino éstas, que contribuyen a la perfección del ingenio; pues en lo que toca a la razón o al sentido, siendo, como es, la única cosa que nos hace hombres y nos distingue de los animales...*”<sup>5</sup>.

Es decir, que la aceptación de su *tesis* sobre lo diferente de la naturaleza humana en relación a los animales no humanos, es un asunto que no nos debería generar ninguna duda o confusión a nosotros los “lectores”, debido a que la comprobación de su postulado se encuentra en la experiencia de la conciencia<sup>6</sup> como el punto de partida, en donde se afirma nuestra distinción con los *otros vivientes*, otorgando a esta característica un mayor grado de prioridad y de jerarquía ontológica frente a la existencia de otros entes que presenten la ausencia de este principio.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p.101

<sup>6</sup> El término “conciencia” es un derivado moderno de *con-scientia* y de *sineidasis*, que significaban “**compartir conocimientos en común**”. Este punto etimológico no carece de importancia, pues sugiere que las opiniones clásicas sobre la conciencia no hacían referencia a la “**interioridad**” o la “**autorreflexión**.” Berrios, G., *Historia de los síntomas de los trastornos mentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008,p.292

Después de haber dejado en manos del sentido común el esclarecimiento de lo diferente y *único* de la naturaleza humana, Descartes se interesará por mostrar la dependencia de su biografía con el *Discurso del método*, evaluando su vida como un camino de descubrimiento hacia el método<sup>7</sup>, y comprendiendo su camino como un paso necesario para la investigación de la verdad. Al dejarnos guiar<sup>8</sup> por ese paradigma, se nos permitiría acceder de una manera más gradual al conocimiento y la verdad. Por lo tanto, quien esté interesado en conducir de mejor manera su espíritu hacia la verdad, tendrá que usar el método para lograr cumplir con el objetivo de hallar la exactitud.

Por lo mismo, sostiene que tuvo una gran inclinación por el estudio de las letras,<sup>9</sup> interés que fue inculcado en parte por el curriculum<sup>10</sup> de enseñanza de la Fleche, donde obtuvo un conocimiento aventajado de las matemáticas, la teología, la filosofía, la jurisprudencia y la medicina de su época. Pero, a pesar de que se le enseñó que el estudio formal es la única forma segura de acceder al conocimiento, poco a poco se gestó en él una sensación de incomodidad por esta manera de obtener el saber, ya que todo nuevo conocimiento por ese medio, más que traer resolución, solo le ayuda a aumentar más sus dudas y errores. Ante eso, lo único provechoso hasta ese momento fue el poder descubrir su ignorancia. Por esos motivos, al terminar sus estudios, decide dejar a un lado la sujeción en

---

<sup>7</sup> “Entiendo por método, reglas ciertas y fáciles gracias a las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca lo falso por verdadero y llegará, sin gastar inútilmente esfuerzos de su mente, sino siempre aumentando gradualmente la ciencia, al verdadero conocimiento de todo aquello de que sea capaz”. Reglas para la dirección del espíritu, p.11

<sup>8</sup> “Es por lo tanto mucho más satisfactorio no pensar jamás en buscar la verdad de alguna cosa, que buscarla sin método, ...”, *Ibidem*, p.3

<sup>9</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.103

<sup>10</sup> **Fernández., S., O., & Cárdenas., A., P., & Mesa., F.**, (2006). “René Descartes, Un nuevo método y una nueva ciencia”. *Scientia et Technica*, XII (32), pp. 401-403

la que lo tenían sus preceptores,<sup>11</sup> abandonando el estudio de las letras, y prefiriendo una actitud de rechazo o vacío por la dedicación prolongada hacia esa actividad<sup>12</sup>.

Con esta elección, abandona la erudición formal de su época, maravillado por la búsqueda de un nuevo conocimiento, que pueda traer fundamento y certezas a las ciencias. De esta manera, dedica su juventud a viajar por Europa, prestando gran interés a los científicos de su época. Después de estudiar y extender su búsqueda por varios años, en lo que él catalogaría como el “libro del mundo”, llega a una de sus principales máximas:

*“Resolví un día estudiar también en mí mismo y a emplear todas las fuerzas de mi ingenio en la elección de la senda que debía seguir; lo cual me salió mucho mejor, según creo, que si no me hubiese nunca alejado de mi tierra y mis libros”<sup>13</sup>.*

El poder leer al *Discurso del Método* como una biografía, significa que cada letra tiene un correlato con las vivencias del cartesiano; por tanto, debemos tener en cuenta los tres acontecimientos que marcan su camino: el primero, es su interés por la lectura de los antiguos; segundo, su decisión de buscar la verdad en el libro del mundo y, por último, que la decisión de examinar el mundo, lo lleva también a buscar en él, es decir, indagar lo conocido en él mismo y no fuera de sí, comprendiendo que es necesario buscar y afirmar la realidad en un punto de partida, que no se hallase en algo externo a la realidad del individuo.

---

<sup>11</sup> **Ibíd.**, p.106

<sup>12</sup> “Un hombre discreto no tiene la obligación de haber visto todos los libros, ni de haber aprendido cuidadosamente todo lo que se enseña en las escuelas; habría incluso una especie de defecto en su educación, si hubiera empleado demasiado tiempo en el ejercicio de las letras”. Investigación de la verdad por la luz natural, p.75

<sup>13</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.107

Continuando su recorrido de encontrar un método que le permita afirmar de manera clara y distinta el camino que debe tomar en dirección a la verdad, nos relata en el *Discurso* que, permaneciendo en el ejército y regresando de la coronación del emperador Fernando II de Frankfurt, se encontró con el comienzo del invierno, lo que significó permanecer en un solo lugar por un largo periodo, sin encontrar conversación alguna que lo divirtiera, y sin ninguna pasión que lo perturbara. Por lo mismo, decide sacar provecho a aquel impase, dedicándose con total tranquilidad a sus pensamientos. Lo que considero raro y que no puedo pasar por inadvertido de esta situación, es cómo llega a la primera formulación del método, ya que los anales cuentan que se habría originado por medio de un sueño, conocido como “la base de una ciencia maravillosa”.

Entonces, con la producción onírica del método, se empieza a gestar la elaboración de un cimiento que pueda ser firme y estable para permitir fundamentar las ciencias<sup>14</sup>. Con esta idea presente, nos planteará una analogía en la que debemos imaginar a las ciencias como una obra arquitectónica, valorando más la construcción que es pensada y llevada a cabo por un solo arquitecto, que la que es concebida y ejecutada por muchos, por el hecho de tener más perfección y orden, además de poseer un mayor valor en estética que el que se pueda encontrar en otras obras que han sido realizadas y compuestas por muchos arquitectos, considerando que Descartes, ve a la ciencia como un homólogo de la sabiduría humana.

Es decir, que la metáfora del arquitecto es la intención que tiene Descartes con la filosofía, porque, al igual que los edificios que se han ido construyendo y completando

---

<sup>14</sup> “Pues no siendo todas las ciencias otra cosa que la sabiduría humana, que permanece siempre una y la misma, aunque aplicada a diferentes objetos”., Reglas para la dirección del espíritu, p.3

entre muchos van perdiendo su orden y estética, lo mismo ha ocurrido con las ciencias que carecen de demostraciones, debido a que estas ciencias se componen y aumentan poco a poco con las opiniones<sup>15</sup> de personas diversas. En otras palabras, se volverá fiel a su convicción de que el principal error que embarga a la filosofía occidental, es no tener un fundamento que le pueda servir de base para toda su demostración filosófica, y así expresar el saber revalidado, a través de forma o método, como lo hacen las otras ciencias particulares.

En su manera de interpretar los hechos, considerará que el error principal es la manera en que se ha abordado la fundamentación del conocimiento por parte de sus preceptores, siendo esa una de las causas de la fragilidad del saber filosófico; es decir, que su crítica apunta a quienes se han ocupado más en construir en “*arena*”, alejados de la investigación de un fundamento o principio que permitan validar el hacer filosófico.

Hay que mencionar que, para Descartes, la metafísica o primera filosofía, se debe ocupar de la investigación de las primeras causas o principios, de los cuales se debe deducir el conocimiento de las demás cosas existentes en el mundo, siendo este el principio que han olvidado todos los pensadores anteriores a él, sin lograr otorgar un piso seguro y verdadero para la construcción afirmativa del saber.

Todo lo anterior, se vuelve una razón más que suficiente para que Descartes decida suprimir todas las investigaciones realizadas por sus preceptores, con la única intención de dar inicio a la duda como un método.

---

<sup>15</sup> “*No son tan próximas a la verdad como los simples razonamientos que un hombre de buen sentido puede hacer, naturalmente, acerca de las cosas que se presentan*”. Discurso del Método, p.110

*“Y tuve firmemente por cierto que, por este medio, conseguiría dirigir mi vida mucho mejor que si me contentase con edificar sobre cimientos viejos y me apoyase solamente en los principios que había aprendido siendo joven, sin haber examinado nunca si eran o no verdaderos”*<sup>16</sup>.

En consecuencia, convertirá a la duda en el punto de partida en su metodología; por lo mismo, decidirá continuar la validación del método por una vía internista<sup>17</sup>, la cual le permitirá reformar sus propios pensamientos, ya que, de esta forma, podrá construir en piso firme para postular los nuevos fundamentos. Para llegar a concretar sus intenciones de formular un nuevo principio sin la guía de sus preceptores, tendrá que recurrir a las certezas de otra ciencia para fundamentar su método, debido a que no puede dejar a un lado la herencia de la enseñanza de las matemáticas, en particular, el valioso espíritu mismo del saber matemático<sup>18</sup>, puesto que, para él, las matemáticas son la primera entre las ciencias (incluso el conocimiento matemático es el único digno de tal nombre). Para ello, planteará la formulación de reglas que administren su pensamiento, pero no entenderá estas reglas como normas de lógica, puesto que, el objetivo de esta ciencia, es la resolución de silogismos, más que fundamentar el conocimiento. Además, no hay que perder de vista que, esa es la principal intención de Descartes para la postulación del método.

<sup>16</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.111

<sup>17</sup> *“De modo que, por la presente regla, rechazamos todos los conocimientos tan sólo probables y establecemos que no se debe dar asentimiento sino a los perfectamente conocidos y respecto a los cuales no cabe dudar”*, Reglas para la dirección del espíritu, p.5

<sup>18</sup> *“No que no se deban estudiar otras ciencias que la Aritmética y la Geometría, sino solamente que en nuestra búsqueda de una ruta directa hacia la verdad, no nos debemos ocupar de ningún objeto que no pueda alcanzar una certeza igual a la certeza de las demostraciones de la Aritmética o de la Geometría”*. **Rocha., L.**, (10 de abril 2004). “Descartes y el significado de la Filosofía mecanicista”. Revista Digital Universitaria, volumen 5 número 3, PP. 1-16.

Sin embargo, no encerrará sus preceptos en muchas categorías, sino que tan solo necesitará de cuatro leyes, las cuales serán firmes y constantes, además de ser muy estrictamente observadas por su pensamiento. A continuación, pasaré a la enumeración y la definición que realiza de cada una de ellas:

- a) No admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es: es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.
- b) Dividir cada una de las dificultades que examinar, en cuantas partes fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución.
- c) Conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de lo más compuesto, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente.
- d) Hacer en todos unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, hasta llegar a estar seguro de no omitir nada.

En cuanto a los principios del método, estos serán: la evidencia, la división analítica, el ascenso de lo simple a lo complejo y la revisión exhaustiva de todo conocimiento. Con respecto a las razones de la similitud de sus reglas con las *matemáticas*, se cree que esto se debió, a una estrategia cartesiana para traer los supuestos de validez de otras ciencias a su método, dado que hasta ese momento solo los matemáticos habían podido dar razones ciertas y evidentes a sus demostraciones. Hay que señalar que la motivación de su método

está en poder concebir los objetos con una mayor claridad y distinción, con el fin de alejar lo falso y el error de la mente.

Entre las virtudes que destacan el uso del método cartesiano, se encuentran la utilización de una forma correcta de intuición<sup>19</sup>, y además, de cómo deben ser hechas las deducciones<sup>20</sup> para lograr que la mente pueda llegar al conocimiento de las cosas y evitar caer en el error, afirmando que esos dos medios, son los únicos caminos seguros para la ciencia y, por lo tanto, la razón debe rechazar cualquier otro camino que sea sospechoso y expuesto a algún error.

---

<sup>19</sup>“Entiendo por intuición, no el testimonio fluctuante de los sentidos, ni el juicio falaz de una imaginación incoherente, sino una concepción del puro y atento espíritu, tan fácil y distinta, que no quede en absoluto duda alguna respecto de aquello que entendemos, o, lo que es lo mismo: una concepción no dudosa de la mente pura y atenta que nace de la sola luz de la razón, y que, por ser más simple, es más cierta que la misma deducción “., Reglas para la dirección del espíritu, regla III

<sup>20</sup>“Por lo cual entendemos todo aquello que se sigue necesariamente de otras cosas conocidas con certezas”., Reglas para la dirección del espíritu, regla III

## La Moral Provisional

Teniendo claro cuáles son las leyes que necesita aplicar a su pensamiento para seguir un camino hacia la verdad y la certeza, Descartes se verá en la necesidad de tener que crear un refugio *moral-intelectual*<sup>21</sup>, si quiere dar inicio al uso del método. Ya que, sin esta zona de protección, no podría profundizar en sus reflexiones, quedando en un estado irresoluto en sus acciones, y sin poder ejercitar su razón en los juicios pertinentes; por lo mismo, postulará tres máximas<sup>22</sup>.

- a) *La primera fue seguir las leyes y las costumbres de mi país, conservando con firme constancia la religión en que la gracia de Dios hizo que me instruyera desde niño, rigiéndome en todo lo demás por las opiniones más moderadas y más apartadas de todo exceso que fuesen comúnmente admitidas en la práctica por los más sensatos de aquellos con quienes tendría que vivir*<sup>23</sup>.
  
- b) *Mi segunda máxima fue la de ser en mis acciones lo más firme y resuelto que pudiera y seguir tan constantemente en las más dudosas opiniones, una vez determinado a ellas, como si fuesen segurísimas, imitando en esto a los caminantes que, extraviados en algún bosque, no deben andar errantes dando vueltas por una y*

---

<sup>21</sup> **Ramírez, R.**, El pensamiento moral en Descartes, pp. 19- 110

<sup>22</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.117

<sup>23</sup> **Ibíd.**, p.117

*otra parte, ni menos detenerse en un lugar, sino caminar siempre lo más derecho que puedan hacia un sitio fijo, sin cambiar de dirección por leves razones...*<sup>24</sup>

c) *Mi tercera máxima fue procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y alterar mis deseos antes que el orden del mundo, generalmente acostumbrarme a creer que nada hay que esté enteramente en nuestro poder sino nuestros pensamientos, de suerte que después de haber obrado lo mejor que hemos podido, en lo tocante a las cosas exteriores, todo lo que falla en el éxito es absolutamente imposible*<sup>25</sup>.

Al analizar sus tres máximas, podemos ver en la primera que sus ideas principales son: la obediencia a las leyes y las costumbres del país, fidelidad a la religión en que ha sido educado, la decisión de gobernarse y *comportarse siguiendo la opinión de los más sensatos*, para alejarse lo menos posible del camino verdadero. En el caso de la segunda máxima, esta contiene la preocupación cartesiana sobre la resolución y su término contrario, que es la irresolución, con la intención de acercarnos a las ideas más probables de certezas y verdades, ya que los espíritus débiles se dejan arrastrar y practicar como buenas las cosas que luego juzgan malas. En cambio, la tercera máxima es una conjunción de tres preceptos que necesita para filosofar<sup>26</sup> en calma: vencerse a sí mismo, observar sus

---

<sup>24</sup> **Ibídem**, p.118

<sup>25</sup> **Ibídem**, p.119

<sup>26</sup> “*Voluntad a seguir o evitar cosa alguna, sino porque nuestro entendimiento se le representa como buena o mala, basta juzgar bien para obrar bien.*”, Discurso del Método, p.120

pensamientos más que tratar de controlar las circunstancias externas y, por último, limitar sus deseos.

Teniendo presente las leyes del pensamiento cartesiano, y luego de señalar las tres máximas de su moral provisional, pasaré a ahondar en el dualismo cartesiano.

**CAPITULO II**

**DUALISMO CARTESIANO**

## Los Sentidos

El siguiente apartado, tratará de segmentar la visión cartesiana en torno a los sentidos y los cuerpos, considerando la lectura de las obras: *Meditaciones Metafísicas*, *Las pasiones del alma* y *El tratado del hombre*, con la intención de encontrar en sus nociones, las conclusiones y respuestas que conectan su dualismo<sup>27</sup> con la *carne-animal* en los capítulos posteriores. Es importante destacar que las nociones que dará Descartes sobre los sentidos y los cuerpos, no solo es producto de un trabajo teórico, sino que al contrario, son parte de una investigación práctica, considerando su conocido interés por la medicina<sup>28</sup> y la disección<sup>29</sup>.

La motivación principal de escribir y publicar *Las pasiones del alma*, surge de la intención de querer dar a conocer a los lectores, nociones que los ayuden a comprender las pasiones como *fenómenos naturales* que experimenta el cuerpo. En otras palabras,

---

<sup>27</sup> Algunos autores como Monroy-Nasr, señalan a Descartes como un dualista: la tesis que plantea que no era simplemente un dualista, sino que en su obra descubrimos la coexistencia de dos posiciones supuestamente antagónicas: la independencia absoluta de cuerpo y mente y el interaccionismo entre ambas entidades. La autora propone una interpretación sincrónica según la cual ambos momentos coexisten simultáneamente en el pensamiento del cartesiano. Su tesis es pues que Descartes era dualista y monista al mismo tiempo y su incoherencia lógica puede ser explicada apelando a diferentes niveles de análisis.

<sup>28</sup> Aguilar., M., “Descartes y el cuerpo máquina”. PENSAMIENTO, 66, 755-770

<sup>29</sup> “Yo he tomado en consideración no sólo lo que Vesalio y los otros escriben de anatomía, sino también muchos detalles no mencionados por ellos que yo he observado por mí mismo mientras diseccionaba varios animales. He pasado mucho tiempo diseccionando durante los últimos once años y dudo de que exista algún doctor que haya hecho tan detalladas observaciones como yo. Pero no he encontrado nada que no pueda explicarse por causas naturales”. Descartes, carta a Mersenne de 1639

argumentará que el cuerpo es solo un receptor de sensaciones, y el lugar de ejecución de las pasiones.

En vista de que el cuerpo es para él solo un recipiente o contenedor del alma, considera que la mejor opción<sup>30</sup> para convencer a sus contemporáneos de ello, es a través de un análisis dualista, que sea capaz adjudicar lo que es propio o no de las funciones del cuerpo. Por un lado, Descartes reconoce al cuerpo como el sujeto que puede actuar con mayor inmediatez sobre el alma, debido a que ésta se halla unida al cuerpo por medio de una glándula<sup>31</sup> ubicada en el cerebro. No obstante, esto último no se debe entender en términos generales, como si existiera una *comunicación* entre las partes; sino más bien, que el alma *ocupa* a la extensión, para recibir conocimiento del exterior, justificando de esa forma los influjos que pueda experimentar el alma a través del cuerpo.

En cuanto a su intención de analizar y esclarecer lo propio de los compuestos del cuerpo humano, esto surge, por una parte, con el fin de responder a las creencias de quienes quieren tributar características, que la extensión no posee. Aunque es cierto que acepta que existe entre ambas partes un cierto traspaso y recepción de sensaciones (ya que, lo que en el alma generalmente es una pasión, en el cuerpo resulta ser comúnmente una acción), esto no

---

<sup>30</sup> “*El mejor camino para llegar al conocimiento de nuestras pasiones es examinar la diferencia existente entre el alma y el cuerpo*”. Las Pasiones del Alma, p. 464

<sup>31</sup> “*Examinando el asunto detenidamente, creo haber llegado a la evidencia de que la parte del cuerpo en la que el alma ejerce inmediatamente sus funciones no es el corazón ni tampoco todo el cerebro, sino solamente la más interior de sus partes, que es una determinada glándula muy pequeña, situada en el centro de su sustancia y suspendida encima del conducto a través del cual los espíritus de las cavidades anteriores se comunican con los de la posterior, de tal manera que los menores movimientos que se producen en ésta contribuyen mucho a cambiar el curso de estos espíritus, y recíprocamente, los más pequeños cambios que tienen lugar en el curso de los espíritus contribuyen en gran medida a cambiar los movimientos de la glándula.*”, **Ibíd**em,p.476

significa que debamos concebir características inmateriales a la extensión, y mucho menos concluir que el cuerpo es capaz de pensar. Descartes, gracias a su experiencia como científico, ha podido derribar aquellas falsedades, siendo la mejor evidencia para ello, la observación del movimiento en otros cuerpos inanimados<sup>32</sup>.

Como resultado de sus investigaciones, Descartes aclarará que todo el calor y todos los movimientos que hay en el cuerpo, sólo pertenecen a la materia, y quienes hayan creído que el alma<sup>33</sup> es responsable del movimiento, han caído en un error. Explica que la causa de esta equivocación, se encuentra en aquellos que al observar un cuerpo morir, presencian la privación del calor, y también de los movimientos, concluyendo así, que es la ausencia del alma la que hace cesar el calor y los movimientos al cuerpo. Según Descartes, lo correcto es concluir, que el alma sólo se ausenta, cuando un cuerpo muere, pues cesa el calor, y se corrompen los órganos que sirven para el funcionamiento del cuerpo.

Continuando con su explicación exhaustiva y mecanicista de las partes y funciones del cuerpo humano, Descartes decide postular una explicación de cómo surge el movimiento en los cuerpos con el fin de argumentar ideas que demuestren la superioridad de la entidad inmaterial sobre lo corruptible de los cuerpos.

*“Se sabe que todos estos movimientos de los músculos, así como todos los sentidos, dependen de los nervios, que son como sus redcillas o tubitos que salen del cerebro y*

---

<sup>32</sup>“Todos los movimientos que hay en nosotros, en tanto que no dependen en absoluto del pensamiento, sólo pertenecen al cuerpo”, **Ibidem**, p.464

<sup>33</sup>“Aristóteles, comprendió que el conocimiento de los sentidos y el conocimiento del alma debían entenderse, no como compartimentos separados, sino como partes de un mismo proceso. [...] los distinguió con toda claridad, pero también los unió secuencialmente: el conocimiento comenzaba en los sentidos pero llegaba a su perfección en el alma”. Vidal, G. (2004). Retratos de la antigüedad griega., pp.166-176

*contienen, como éste, cierto aire o viento muy sutil que recibe el nombre de espíritus animales*”<sup>34</sup>.

La utilización del concepto espíritus animales, es la fórmula que utiliza Descartes para referirse a una cierta entidad física comparable con un tipo de aire que se va desplegando desde el cerebro, y descendiendo por todo el cuerpo, el cual gestiona el movimiento de los nervios hacia los músculos, y las demás partes del cuerpo, concluyendo así que *“este fuego es el principio corporal de todos los movimientos de nuestros miembros”*<sup>35</sup>. Por lo tanto, la naturaleza<sup>36</sup> de los espíritus animales, es la creación del movimiento de la sangre por las venas del cuerpo, siendo su objetivo principal, el llegar a las cavidades del cerebro, lugar responsable de iniciar el movimiento desde los nervios, hasta los músculos. Esto es lo que permite mover el cuerpo de distintas maneras. Sin embargo, en el art 12 de *Las Pasiones del Alma*, aclara que el movimiento de los espíritus animales no solo se da en una dirección; es decir, del cerebro hacia los demás órganos, sino que también los sentidos también pueden comunicarse con el cerebro, por medio de los espíritus animales:

*“Hay tres cosas a considerar en los nervios, a saber: la médula o sustancia interior que se extiende en forma de hilillos desde el cerebro, donde nace, hasta las extremidades de los otros miembros a que están unidos esos hilos; luego las membranas que los rodean y que, al ser contiguas a las que envuelven el cerebro, forman unos tubitos en los que están encerrados estos hilillos; luego, por fin, los espíritus animales, que, al ser llevados por*

---

<sup>34</sup> **Ibídem** p. 466

<sup>35</sup> **Ibídem** p. 464

<sup>36</sup> *“Por lo que respecta a las partículas de la sangre que penetran hasta el cerebro, no es que éstas sirvan exclusivamente para alimentar y conservar su sustancia, sino esencialmente también para producir en él un determinado hálito muy sutil o, más bien, una llama muy viva...”*, Tratado Del Hombre, p. 681

*esos mismos tubitos desde el cerebro hasta los músculos, hacen que dichos hilos permanezcan en ellos libres y extendidos, de tal manera que la menor cosa que mueva la parte del cuerpo a que va unido el extremo de alguno de ellos obliga a moverse igualmente a la parte del cerebro de donde procede, lo mismo que cuando se tira de uno de los cabos de una cuerda hacemos mover el otro”<sup>37</sup>.*

Define al cuerpo como una gran red de conexiones en las que el cerebro es el órgano principal que reúne la información que percibe el alma por los sentidos<sup>38</sup>. Por lo tanto, los sentidos son guiados por el cerebro, que refleja los movimientos y los cambios, según sea la *presión* que ejercen algunos poros, a la materia.

Estas aseveraciones, son el producto de sus conocimientos en fisiología, considerando que para él la acción de las funciones involuntarias de los músculos en el cuerpo, es solo la respuesta de que algunos poros se encuentran más o menos abiertos, siendo la constatación de ello nuestra propia experiencia con las funciones orgánicas (Digestivas y respiratorias), de las cuales no somos responsables de su ejecución.

Al exponer los argumentos, es posible percatarse de su visión del cuerpo, como un autómatas que depende del funcionamiento del cerebro, los nervios, y los músculos. Al profundizar en ello, es posible además observar que la definición que realiza del cuerpo humano es bastante sistemática, dejando en claro el papel u ocupación que cada órgano debe realizar, para llegar a dar un correcto movimiento al cuerpo.

---

<sup>37</sup> **Descartes., R.**, Las Pasiones del Alma, p.468

<sup>38</sup> “*Es fácil concebir que los sonidos, los olores, los sabores, el calor, el dolor, el hambre, la sed y por lo general todos los objetos, tantos de nuestros otros sentidos externos como de nuestros apetitos internos, dan lugar también a algún movimiento de nuestros nervios...*”, **Ibidem**, p.469

Su postura mecanicista no lo alejó de dudas y de duros cuestionamiento por parte de sus contemporáneos, convirtiéndose así, en un blanco de disputas e interrogantes de los círculos intelectuales. Un ejemplo de ello es Isabel de Bohemia, con quien Descartes mantenía una constante correspondencia. En una carta fechada el día 16 de mayo de 1643, Isabel lo desplaza a contestar:

*“De qué forma puede el alma del hombre determinar a los espíritus del cuerpo para que realicen los actos voluntarios, siendo así que no es el alma sino sustancia pensante”<sup>39</sup>.*

El cuestionamiento de la cita anterior, expresa las dudas que hay en el ambiente sobre su filosofía, ya que si el alma es de una naturaleza opuesta a la materia, entonces, ¿De qué manera y de qué forma el alma es capaz de dirigir los movimientos voluntarios en el cuerpo? Descartes, no tardará mucho tiempo en hacer aparecer su respuesta a las dudas de Isabel, en la carta con fecha 21 de mayo de 1643, atribuyendo sus complicaciones metodológicas a la confusión de conceptos.

*“Creo, en consecuencia, que confundimos en este caso la noción de la fuerza con la que actúa el alma en los cuerpos con esa otra con la que un cuerpo incide en otro; y que hemos atribuido ambas no al alma, pues aun no la conocíamos, sino a las diversas cualidades de los cuerpos, como son la gravedad, el calor, y a todas las demás, que hemos supuesto reales, a saber, con existencia independiente de la del cuerpo, y son, en consecuencia, sustancias, aunque las hayamos llamado cualidades”<sup>40</sup>.*

---

<sup>39</sup> **Descartes., R.**, Correspondencia con Isabel de Bohemia, p.552

<sup>40</sup> **Ibíd.**, p.554

Por consiguiente, podemos afirmar que la noción de los sentidos dentro de la obra cartesiana no presenta grandes variables, entendiendo que, para él, un cuerpo sin presencia de una entidad inmaterial, no es más que la semejanza con cualquier máquina que pueda mantener el movimiento por si sola, como puede ser un reloj o un molino construido por los seres humanos.

La manera en que su pensamiento va afrontar y definir la naturaleza de los sentidos, es en términos de carencias frente a las ventajas ontológicas del alma. En parte, la influencia de su postura gnoseológica es la responsable de avalar sus definiciones oscuras sobre los sentidos, recordando que, antes de aceptar o rechazar los conocimientos que hayan llegado por los sentidos, es necesario que estos cumplan con las categorías del pensamiento: la claridad y la distinción.

Por todas las razones expuestas hasta este punto, nos sumamos a las interpretaciones que ven en la personalidad y en la filosofía cartesiana, un sujeto con tendencias *anti-sensualista*; es decir, que sus planteamientos sobre las desventajas de los sentidos, no solo son una respuesta a sus intentos teóricos de fundamentar el saber, sino más bien, su propio rechazo a los sentidos por ser imperfectos en tiempo y espacio. Un claro ejemplo que evidencia lo dicho anteriormente, se encuentra al inicio de la cuarta parte del *Discurso del método*.

En su búsqueda para encontrar un fundamento seguro para el desarrollo de las ciencias, ha tenido que llegar hacer reflexiones, que él mismo catalogará de un sentido conflictivo para su época; en otras palabras, *siente* temor por la aceptación de sus conclusiones, pero considera que su valor es suficiente y necesario para que otros puedan

obtener una metodología firme y segura en la fundamentación de la sabiduría humana. Sus reflexiones, al estar reguladas por las reglas del método y la moral provisional, hace ya *suponer* al lector una cierta veracidad y necesidad a sus pasos. Por lo tanto, su punto de partida es la duda metódica puesta en los sentidos, definiéndolos como los culpables de llevarnos al error, por el hecho de ser falsos y mentirosos; además, de estar en contra del buen uso de la razón.

*“Todo lo que hasta ahora he recibido como lo más verdadero y seguro lo he aprendido de los sentidos, o por los sentidos: ahora bien, algunas veces he comprobado que esos sentidos eran engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes hemos sido alguna vez engañados”<sup>41</sup>.*

---

<sup>41</sup> **DESCARTES.,R.**, Meditaciones Metafísicas, p.166

## El Alma

En el capítulo I sobre los primeros principios de la filosofía cartesiana, se debería hacer notar la falta del concepto que es clave para la comprensión de sus postulados, el cual adrede se decidió desarrollar de forma anexa al tema del alma; me refiero al concepto de *cogito*, el cual sale a la luz en *El Discurso del Método* una vez que ha manifestado sus opiniones acerca de las debilidades presentes en los sentidos y de la imposibilidad de las sensaciones para fundar conocimientos verdaderos.

Con este nuevo principio metafísico, Descartes hace una renuncia formal a los paradigmas<sup>42</sup> del ideal cognitivo medieval, entendiéndolo<sup>43</sup> que el abandono a las ideas de sus preceptores, le significará dar un nuevo paso, que implicaría la renuncia al deseo de estudiar la naturaleza divina siguiendo el modo clásico, y dirigir más su atención a la elucidación de la conciencia y a la comprensión de la naturaleza, pensada como “otro” de esta conciencia.

A pesar de que nada parece escapar de la duda metódica, ni los sentidos, ni el estado de vigilia, llegando incluso a dudar hasta de su representación de Dios, o de la negación de esta entidad, en la metodología cartesiana (poner todo en tela de juicio), existe una verdad que no puede ser tumbada de una manera tan simple, a diferencia de la *res extensa*, y es que para reconocer el engaño de los sentidos o afirmar o negar la existencia de Dios, se requiere de una característica de orden ontológico prioritario, que es pensar, debido a que de lo

---

<sup>42</sup> Reale, G.-Antiseri, D, Historia del pensamiento filosófico y científico, Tomo II, pp. 318-322

<sup>43</sup> “*Queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: yo pienso, luego soy...*”, *Discurso del Método*, p.123

contrario, no podríamos dudar, y como dudar es una forma de pensar, he ahí el nacimiento de su controversial *cogito, ergo sum*.

En la formulación de su proposición “*pienso, luego soy*”, resalta la unión del acto de pensar, como la evidencia de estar existiendo, creando así una relación de necesidad y de dependencia entre el primer y segundo término, en la comprobación del modelo cartesiano de la existencia. Sin embargo, en su recorrido va notando que, aunque la proposición tenga un carácter de ser una evidencia bastante firme y verdadera, no podrá convertirla en el punto de apoyo de sus certezas. Esto, puesto que al utilizar su metodología como una forma de re-conocimiento sobre las verdades del pensamiento, se ha percatado que es una modalidad imperfecta para acceder a una certeza, que le pueda asegurar que posee una verdad de forma clara y distinta.

Por estas razones, decide afirmar que su conocimiento no puede ser enteramente perfecto, pues nota que si existe más perfección en conocer que en dudar, es debido a la existencia de una naturaleza mucho más perfecta que él. Por ende, aquel silogismo<sup>44</sup> servirá al cartesianismo como punto de partida para postular una nueva búsqueda al descubrimiento de “*algo*”, que permita pensar en algo más perfectible que él mismo.

Al repasar sus pensamientos, con el único objetivo de encontrar un punto apoyo para el cogito, partirá por descartar todas las cosas exteriores a él, como son el cielo, la tierra o el calor, etc., puesto que, al ser todas estas cosas de una naturaleza extensa, son

---

<sup>44</sup> “*Pienso, luego existo no es más que un silogismo abreviado, es decir, un silogismo, que tiene una premisa menor (pienso) y una conclusión (existo), pero que está dando por supuesta una premisa mayor que vendría a decir: para pensar es necesario existir; ahora bien, pienso, luego existo. Pero, si fuera así, entonces el cogito, ergo sum dejaría de ser la primera verdad, el primer eslabón de una cadena de verdades que escapan a la duda, ocupando ese lugar la premisa mayor*”., Fernández, J., Soto, M., Historia de la Filosofía Moderna, p.48

dependientes y contingentes; por lo tanto, el origen del pensamiento no puede depender de una entidad menos perfecta que el alma. Al rechazar que una naturaleza más perfecta dependa y sea consecuencia de algo imperfecto, tampoco se puede permitir aceptar que la causa del alma humana sea el resultado de la nada. De esta forma, queda solo a la mente el recurrir a la intuición<sup>45</sup> como el instrumento válido para afirmar que existe una naturaleza más perfecta que el yo<sup>46</sup>.

Al razonar de una manera jerárquica, identifica y nombra a Dios como la naturaleza más perfecta que hay, en cuanto que plantea que la duda, la inconstancia, la tristeza y otras cosas semejantes, no pueden estar en el yo infinito, porque de ser así, automáticamente no se le podría predicar ninguno de los atributos en una máxima expresión. En otras palabras, el cogito encuentra su dependencia en esta idea, ya que al no ser una sustancia independiente, muestra carencias de todas las características que se otorgan y que definen a Dios, como:

*“Yo infinito, eterno, inmutable, omnisciente, omnipotente y, en fin, poseer todas las perfecciones que podía advertir en Dios”<sup>47</sup>.*

Volviendo al tema que nos ocupa acerca de las diferencias de la naturaleza inteligente por sobre lo corpóreo, Descartes no admitirá de ninguna manera que la naturaleza de Dios tenga en su formación algún tipo de compuesto, pues desde su perspectiva, automáticamente esto sería una muestra de imperfección, y por tanto, no se le podría

---

<sup>45</sup> **Hirschberger.,J.**, *Historia de la Filosofía Tomo II*, pp.42-45

<sup>46</sup> *“Poseedora inclusive de todas las perfecciones de que yo pudiera tener idea; esto es, para explicarlo en una palabra, por Dios.”*, Discurso del Método, p.125

<sup>47</sup> **Ibidem**, p.125

predicar ninguna máxima. Su argumentación en defensa de la existencia de un ser superior, será por medio de analogías entre las demostraciones de la geometría y la idea de Dios, de la misma manera que en nuestro pensamiento encontramos ideas de las figuras geométricas puras, pero no así en la realidad. Es decir, que el reconocimiento de la verdad de esas formas es a través de otros objetos que poseen esas características, ocurriendo lo mismo con la idea de Dios, siendo el alma el lugar donde esta idea reside.

Y si existen lectores que no logran entender<sup>48</sup> la relación entre Dios y el alma es, porque piensan en términos de intentar usar el oído para ver o viceversa, olvidando que los sentidos no pueden asegurar cosa alguna, si no interviene el entendimiento. Con esa afirmación, lanza una crítica a todos los filósofos que consideran verdadera la máxima de que el conocimiento pasa primero por los sentidos.

Por lo tanto, si queremos asegurar la existencia de cosas que consideramos claras y distintas, se debe asegurar la certeza en la existencia de Dios primero, en vista que este es un ser perfecto y todo lo que está en nuestra razón, proviene de él. Si nos percatamos que en nuestro entendimiento concebimos ideas que contienen falsedad, se debe a que en ellas hay algo confuso y oscuro<sup>49</sup>; es decir, que si están erradas en nosotros, se debe a que no

---

<sup>48</sup> “Es porque no levantan nunca su espíritu por encima de las cosas sensibles y están tan acostumbrados a considerarlo todo con la imaginación-que es un modo de pensar particular para las cosas materiales – que lo que no es imaginable les parece no ser inteligible”. Discurso del Método , p.126

<sup>49</sup> **Ibíd**em p.127

somos totalmente perfectos, concluyendo el cartesiano que solo debemos dejarnos persuadir por la evidencia<sup>50</sup> de la razón.

Al dejar una vez atado el cogito a Dios, puede catalogar de falso y vano toda imagen o sensación que se interponga en el camino de su pensamiento. De ahí que empiece su intento por solo convertirse en pensamiento y nada más, llegando al punto de identificarse en “*soy una cosa que piensa, es decir, que duda, que afirma...*”<sup>51</sup>. Comprendo que, cuando el autor plantea ser una *cosa*, lo hace en una forma de abarcar una entidad espiritual o abstracta que no contenga en sí ninguna identificación con la materialidad, ya que reconoce que a pesar de lograr sentir o imaginar, es probable que aquellas sensaciones o imaginaciones no sean nada fuera de sí y en ellas mismas<sup>52</sup>. Eso quiere decir que, todo lo que su cuerpo llegase o pueda percibir, sea o no aversivo, solo tiene validez porque existe en él la capacidad de identificar o nombrar lo que provoca el placer o la aversión; por lo mismo, si lo expreso en un lenguaje cartesiano, esto sería un pensar que logra generar un pensamiento de aquello que puede estar experimentando, volviéndose consciente de su realidad, y por ese motivo, aquella sensación logra tener existencia, por ende, **cogito ergo sum**.

Sin el afán de alejarse de la investigación de la tesis, debo mostrar la estructura y característica del *cogito* en un sentido más estricto. Al afirmar ser una “*cosa que piensa*”, Descartes se interesará en buscar otro conocimiento que se pueda presentar de igual forma a

---

<sup>50</sup> “*La evidencia de la razón. Y nótese bien que digo de la razón, no de la imaginación ni de los sentidos; como asimismo, porque veamos el sol muy claramente, no debemos por ello juzgar que sea del tamaño que le vemos...*”, **Ibidem**, p.128

<sup>51</sup> **Descartes., R.**, Meditaciones Metafísicas, p.178

<sup>52</sup> “*Estoy seguro de que esas maneras de pensar, a las que llamo sentimientos e imaginaciones, solo en tanto que son modos de pensar residen y se encuentran ciertamente en mí*”, **Ibidem** p.178

su primer postulado, considerando que el cogito es para él una percepción<sup>53</sup> clara y distinta de la verdad, en contraste con los conocimientos que han llegado por medio de los sentidos. Por esta razón, los postulados que no cumplan con los requisitos de claridad y distinción, serán falsos. Siguiendo este razonamiento, el criterio de verdad no será una realidad externa al individuo, porque la única función de la materia es proporcionar de ideas o pensamientos al espíritu, pero ningún conocimiento de los objetos externos podrá ser la causa de la verdad de nuestros juicios<sup>54</sup>. Por lo mismo, fraccionará sus pensamientos en géneros, pues de esta forma podrá considerar en cual de esos géneros hay propiamente más verdad o falsedad.

Los primeros pensamientos que analiza, son los que tienen una estrecha relación con la realidad sensible, al ser de mayor facilidad y aprehensión en nuestro entendimiento, pues su principal función es enviarnos imágenes de las cosas, recibiendo con propiedad el nombre de ideas; es decir, que con esos objetos hemos podido formar imágenes mentales de los entes, por medio de una identificación de la realidad con el pensamiento. Descartes, cree en entidades espirituales que no poseen una existencia concreta; por tanto, esa es otra prueba más de la inferioridad de los sentidos, al no ser capaces de percibir realidades espirituales. Esta forma del pensamiento en un sentido gradual es menos perfecta, pero no por eso se debe pensar que las ideas son falsas.

Habría que decir también que la última idea del párrafo anterior no significa que todas las ideas sean verdaderas por el solo hecho de ser ideas (considerando que el acto de

---

<sup>53</sup> “*Me parece que desde ahora puedo establecer como regla general que todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente son verdaderas*”. **Ibidem**, p.178

<sup>54</sup> “*Y era en esto en lo que me engañaba; o, si tal vez juzgaba de acuerdo con la verdad, no era ningún conocimiento que yo tuviera el que causaba la verdad de mi juicio*”. **Ibidem**, p.179

pensar, denota existencia desde un punto de vista metafísico). A modo de ejemplo, puedo señalar el poder fantasear con la forma de una criatura mitológica, aun sabiendo que aquella criatura no existe. Esto es en cierta medida verdadero, ya que hay un pensar que es capaz de dar existencia a aquella idea; por esto mismo, el pensamiento en la lógica cartesiana implica existir, y también implica una posibilidad de poder conocer la verdad.

La siguiente forma del pensamiento que analiza son las ideas<sup>55</sup>, que nos ayudan a calificar nuestras intenciones con los objetos externos a nosotros. Este género de pensamiento se puede diferenciar en dos subgéneros, uno que es llamado voluntad, y otros, juicios. En el caso de los pensamientos que tienen relación con la voluntad, Descartes les otorga el mismo principio<sup>56</sup> de verdad que da a las ideas.

Para continuar con una correcta indagación de su concepto del alma, es necesario realizar un paréntesis, y visitar *Las pasiones del alma*, obra publicada en 1649, catorce años después del *Discurso del método*.

La terminología con la que aborda el concepto de alma, podría ser uno de los distinguos en consideraciones con sus dos primeras obras publicadas, porque en lo sustancial, su opinión sigue siendo fiel a sus creencias. En el análisis de las *funciones* que son propias del alma, solo se le puede predicar a la facultad de los pensamientos, las cuales se pueden clasificar en dos tipos: las acciones del alma y las pasiones.

Lo que define a las acciones del alma, son todas nuestras voluntades, puesto que experimentamos que proceden directamente de nuestra alma y parecen depender solo de

---

<sup>55</sup>“Como cuando quiero, temo, afirmo o niego...”, **Ibidem**, p.180

<sup>56</sup>“Porque aunque yo pueda desear cosas malas, o hasta cosas que nunca han sido, sin embargo no por ello es menos verdadero que las deseo”, **Ibidem**, p.180

ella; por lo mismo, distingue dos tipos de acciones o voluntades del alma, las acciones que terminan en el alma misma<sup>57</sup>, como por ejemplo, el pensar en el amor en sentido abstracto. Las otras acciones son las que terminan en nuestro cuerpo, como cuando tenemos la voluntad de pasearnos por una habitación.

Las pasiones del alma son toda clase de percepciones o conocimientos que se hallan en nosotros, y que tienen una estrecha relación con la información recibida de las cosas que son representadas por los sentidos. En las acciones del alma se encuentran dos tipos, las percepciones que corresponden al alma y otra al cuerpo. Las que se relacionan con el alma, son las percepciones de nuestras voluntades y de todas las imaginaciones u otros pensamientos que de ella dependen. Con esto, doy por finalizado el paréntesis.

La personalidad de Descartes se destaca por ser de espíritu analítico, por esto es que en las *Meditaciones metafísicas*, volverá a dar una nueva clasificación a las ideas en tres tipos: unas que nacieron<sup>58</sup> con él, otras que son extrañas y vienen fuera de él, y las últimas que han sido hechas e inventadas por él mismo. En el caso de las primeras, hay que comprender que estas ideas son de carácter innato a nuestra alma o entendimiento, a diferencia de aquellas ideas que surgen producto de la interacción con el exterior. Un ejemplo de ello es cuando estamos en un día soleado, y sentimos calor, comprendiendo que esas percepciones que surgen del individuo proceden del exterior.

---

<sup>57</sup> “Como cuando queremos amar a Dios o por lo general aplicar nuestro pensamiento a algún objeto no material”., Las Pasiones del Alma, p.471

<sup>58</sup> “Que yo tenga la facultad de concebir lo que se llama una cosa, o una verdad, o un pensamiento, me parece que esto no lo tengo de parte alguna, sino de mi naturaleza”., Meditaciones Metafísicas, p.180

La manera en que atestigua sus dichos, será en base a dos principios: lo que me enseña la naturaleza<sup>59</sup>, pues no podría poner en duda nada que la luz natural le hace ver que es verdadero, incluso no podría poner en tela de juicio lo último, por la simple razón de que no existe en los seres humanos ninguna otra facultad que nos permita distinguir entre lo falso y lo verdadero. Ante esto, es un acto poco sensato querer dudar de las inclinaciones naturales y las prácticas del entendimiento, que nos permiten reconocer entre lo falso y lo verdadero. Simultáneamente dirige su investigación, a las cosas cuyas ideas<sup>60</sup> están en él y las que existen fuera de él.

Todas estas distinciones, las hará con el único objetivo de conectar a la facultad del pensamiento, con una causa externa, que ha de ser el fundamento de la posibilidad de conocer y nombrar nuestro propio existir. En un sentido metafísico, vincula las ideas de causa eficiente y total, a su noción<sup>61</sup> de Dios, habilitando así una interpretación del pensamiento, como el efecto de la causa. Es decir, que si el alma humana es de esta manera, es en gracia al efecto de una causa externa.

Por esta razón, sus deducciones las ordenará como un descubrimiento del sentido común, al decir que lo más lógico es pensar y reconocer a nuestra facultad intelectual como la evidencia del efecto de una causa, pues al experimentar las limitaciones que tiene el alma humana para conocer de forma directa a los objetos, debemos suponer y deducir, que las

---

<sup>59</sup> “Entiendo con la palabra naturaleza una cierta inclinación que me lleva a creer eso, y no una luz natural que me haga conocer que eso sea verdad”. **Ibidem**, p.181

<sup>60</sup> “Porque en efecto, las que me representan sustancias son sin duda algo más y contienen en sí (por decirlo así) más realidad objetiva, es decir, participan por representación en más grados de ser o de perfección...”. **Ibidem**, p.182

<sup>61</sup> “Entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, todopoderosa, y por la que yo mismo, y las demás cosas que existen”. **Ibidem**, p.186

cualidades presentes en la causa eficiente son, en un grado máximo de perfección, debido a que sería un error creer que la causa no posee estas cualidades de una forma mucho más perfecta.

Según la perspectiva cartesiana, la realidad completa depende de este primer orden, pues para poder captar un objeto o sensación de lo externo, son necesarias las ideas de lo captado. Por lo mismo, la idea de un objeto o de una sensación, no puede estar en nosotros, si no es puesta allí por alguna causa que contenga en si por lo menos tanta realidad, como la que concibo de un objeto “x”.

Recordemos que en Descartes las ideas son obras del espíritu, puesto que el hacer las representaciones de lo captado, es un reflejo del carácter formal de las ideas; por ende, la idea de Dios es de un carácter más objetivo y formal de la realidad, dado que, por el hecho de no tener una participación compuesta con los sentidos, esta idea carece de extensión, figura, situación y escasea de movimiento de lugar. Por consiguiente, quienes postulen creer que la aparición de esta idea es el producto a posteriori de la experiencia, se equivocan y caen en un error al querer aceptar que este tipo de ideas puedan surgir de la experiencia o de la nada. Por ende, la mejor manera de comprender la verdad y la necesidad de la sustancia infinita, es por la vía de la negación, pues al igual como se comprende el reposo, negando el movimiento, lo mismo ocurre si se aplica ese principio a la sustancia finita, para atestiguar<sup>62</sup> la existencia de la sustancia infinita.

---

<sup>62</sup>“Porque pertenece a la naturaleza del infinito el que mi naturaleza, que es finita y limitada no pueda comprenderlo”. ,**Ibidem** p.187

Según Descartes, es más fácil tener una noción de la sustancia infinita, que tener una definición de la sustancia finita<sup>63</sup>, ya que por el hecho de conocer es que podemos dudar y este deseo de saber nos permite reconocer las carencias del conocimiento humano. Al no encontrar una causa formal a la idea de Dios en el sujeto, ni tampoco en la *res extensa* y al no poder encausar la objetividad de esta presencia a nada, ha de significar que eso es una prueba del carácter innato<sup>64</sup> de la idea de Dios en el alma humana, por ser una idea clara y distinta.

A pesar que Descartes se esfuerza por impregnar de originalidad sus reflexiones, hay que mencionar que esta fórmula de encausar nuestro pensamiento a un orden divino se viene dando de forma inadvertida en los relatos y en la cultura de los seres humanos. Evidencia de ello es el texto las *Confesiones* de Agustín de Hipona, quien a pesar de estar varios siglos alejado de la modernidad, expresó algo similar a las inquietudes cartesianas, pero desde una vereda cristiana: “yo no existiría si tú no estuvieras en mí y yo en ti”<sup>65</sup>, “¿Qué punto hay en mí donde repose el Dios que hizo el cielo y la tierra?”<sup>66</sup>, “Señor, yo no tendría allí vida ni existencia alguna, si tú no estuvieras en mí”<sup>67</sup>.

En definitiva, el autor considera que, en base a su conocimiento, es necesario<sup>68</sup> declarar a Dios como el autor de la existencia, ya que el modo de ser de los seres humanos

---

<sup>63</sup> “De Dios que de mí mismo”., **Ibíd**em p.186

<sup>64</sup> “La idea de un ser más perfecto que el mío debe necesariamente que haber sido puesta en mí por un ser que en efecto sea más perfecto”., **Ibíd**em p.190

<sup>65</sup> **Hipona., A.**, Confesiones, p.180

<sup>66</sup> **Ibíd**em p.6

<sup>67</sup> **Ibíd**em p.7

<sup>68</sup> “Que en este momento alguna causa me produzca y me cree, por así decirlo, de nuevo, es decir, me conserve”., Meditaciones metafísicas, p.189

es finito, imperfecto, y contingente; por tanto, no es necesario para la vida del universo. En resumen, el intelecto o alma dependen su criterio de certeza en la idea de Dios, afirmando que la causa del acto de razonar en los seres humanos es el producto de causas externas a nuestra condición de animales, conectando la acción de pensar con la representación metafísica de Dios.

## **CAPÍTULO III**

### **LOS BRUTOS**

## **El animal que luego estoy siguiendo**

Con el estudio de las páginas anteriores, damos por finalizada la etapa que tiene relación con los puntos centrales de la filosofía cartesiana, donde se estudió el actuar de la duda como un método para la obtención de un nuevo camino para la filosofía, con el objetivo de dar un fundamento a la ciencia. Además, se continuó con la presentación de las dos posturas que marcan y dividen su dualismo: por una parte, los sentidos y, por otra parte, el cogito o alma. Analizamos cada parte como opuestos, en donde la independencia de la entidad inmaterial es de un orden superior a los compuestos, pues el cuerpo solo es responsable de los movimientos o acciones; sin embargo, por ningún motivo hay que otorgar cualidades superiores al cuerpo, dado que por la duda y la experiencia, se conoce que no es capaz de realizar ningún acto inteligible, y solo es un instrumento para lograr los objetivos que se pueda proponer el alma.

Por último, se profundizó en la perspectiva racionalista de Descartes, que establece que existen cualidades innatas<sup>69</sup> en los sujetos<sup>70</sup>, que sustentan el acto de conocer los objetos exteriores, por el hecho de ser la razón, la única facultad que puede dar legitimidad

---

<sup>69</sup>García, C., (01/08/2003). “Biología e Innatismo: algunos comentarios críticos”. Revista Hispanoamericana de Filosofía, Vol.35. No 104, pp. 3-30.

<sup>70</sup>Los filósofos y posteriormente los científicos han defendido la tesis de que los seres humanos tienen ciertos rasgos o capacidades que no podrían haber sido el resultado causal de la interacción de esas criaturas con sus medios ambientes “externos”, sino que tuvieron que haber sido los resultados de sus propios recursos causales “internos”. Así, la controversia entre los innatistas y sus oponentes gira tradicionalmente en torno a la pregunta de si cierto rasgo biológico, funcional, conductual o mental de un organismo está determinado causalmente y de manera exclusiva por factores que, en algún sentido, son “internos” al organismo, o si más bien tal rasgo está determinado también por algunos factores “externos”. Llamaremos “innatistas internistas” a todos los que defienden la primera posición. Nociones causales de lo innato, **Ibidem**

a la percepción, que informa a los sentidos. Por lo mismo, se señaló su esfuerzo en vincular el alma a Dios como el fundamento<sup>71</sup> del saber. Se podría decir que Dios es una de las ideas medulares en el pensamiento de Descartes, porque según él, ahí estaría la clave para entender qué es lo que somos, y cuál es el horizonte al que debemos aspirar como seres humanos.

Este capítulo es más extenso que los anteriores, puesto que abordará el tema central de esta investigación, que es el concepto<sup>72</sup> cartesiano sobre la *carne-animal*. La mayor parte del capítulo se dedicará a mostrar y analizar las citas que hacen referencia al tema de estudio. Se considera necesario informar que Descartes no tiene ninguna obra que solo dedique acerca de su opinión acerca de los animales.

En la obra *Investigaciones de la verdad por la luz natural*, Descartes recurre a una escritura un poco diferente a lo que nos tiene acostumbrados, dejando de lado el ensayo y monólogo de sus ideas, para recurrir a un escrito que, por su presentación, nos recuerda un poco a los diálogos platónicos. Esta obra consta de tres personajes que dan vida al relato, que son: Eudoxio, Poliandro y Epistemón. Cada uno de los personajes representa una postura, pero no solo algo filosófico, sino también las maneras en que los individuos afrontan las situaciones del diario vivir.

---

<sup>71</sup>Arroyave., A., (01/12/2005). “Descartes: héroe del entendimiento, villano de la razón. una perspectiva Hegeliana del comienzo de la filosofía”. Versiones, II, pp.116-126.

<sup>72</sup>Para el cartesiano, el concepto es un ítem mental interno cuya función principal es representar el entorno, mientras que su capacidad para guiar nuestras acciones en él es subsidiaria y secundaria. Por eso me gustaría contraponer un enfoque pragmático de los conceptos como lo plantea Fodor. En donde un concepto no busca solo la representación mental de un ente sino que implica primariamente poseer ciertas habilidades conductuales o cognitivas distintas.

Eudoxio es el personaje que encarna la postura de Descartes, dado que es él quien invita a sus dos amigos a dialogar<sup>73</sup> sobre un nuevo método que ha descubierto, el cual ha transformado sus opiniones acerca de las cosas sensibles; por esa razón, necesita exponerlo a otros para que así puedan sacar sus propias conclusiones de su hallazgo. De las otras dos posturas que participan en el diálogo, es Poliandro el personaje que más intenta convencer Eudoxio, por ser este una persona común, la cual desconoce sobre temas de ciencia o filosofía y, por tanto, solo se puede dejar llevar por el buen uso del sentido común. En cambio, Epistemón es aquella persona que ha sido formada por el estudio de sus tutores, mostrando oposiciones y prejuicios sobre aquello que se aleja de la norma o la tradición.

En una parte de los diálogos, Eudoxio interpela a Epistemón que le diga ¿Qué es el hombre? Pero antes de escuchar una respuesta, se adelanta y afirma:

*“Por ejemplo, si preguntara al mismo Epistemón qué es un hombre, y si me respondiera, como suele hacerse en las escuelas, que un hombre es un animal racional; y si después, para explicar estos dos últimos términos, que no son menos oscuros que el primero, nos condujera a través de todos los grados que llaman metafísicos, caeríamos en un laberinto del que nunca podríamos salir. Pues de esta cuestión nacen otras dos: la primera, qué es animal, y la segunda qué es racional. Y si para explicar qué es un animal respondiera que es un viviente sensitivo, y que viviente es un cuerpo animado, y que un cuerpo es una sustancia corpórea, veríamos que las cuestiones aumentarían y se multiplicarían en un momento, como las ramas de un árbol genealógico; y, en definitiva, está claro que todas*

---

<sup>73</sup>“Haceros ver la causa de todos sus cambios, la diversidad de sus cualidades y como el alma de las plantas y de los animales difiere de la nuestra, os haré considerar toda la arquitectura de las cosas sensibles”. , investigaciones de la verdad por la luz natural, p.80

*estas cuestiones acabarían siendo una mera batología, que nada nos aclararía y nos dejaría en nuestra primitiva ignorancia* “<sup>74</sup>”.

Del análisis de la cita, puedo destacar dos puntos centrales: por una parte, se encuentra de manera implícita la supremacía de la visión racionalista, por encima de la tradición<sup>75</sup>, postulando un quiebre con la idea de animal racional; debido a que, esa definición está obsoleta, y es necesario buscar otra forma en la que se pueda definir “¿Qué es el hombre?”. Obviamente la definición que agrada a Descartes es “*yo soy una cosa pensante*”<sup>76</sup>. El otro punto que se destaca de la referencia, es la dificultad y ese silencio tajante que plantea Eudoxio al instante de intentar buscar un trayecto que nos lleve a profundizar en el concepto de *animal o racional*, excluyendo de golpe la conjunción de que el hombre es un *animal*. Según su postura, es mejor evitar e ignorar direcciones que nos dirigen a multiplicar las nociones, llevándonos a pasar de una a otra definición, y que solo vienen a confundir lo avanzado; es decir, que definir al *animal* como un *viviente sensitivo*, trae complicaciones a su postura. Pero ¿cuál es su problema con esa definición? ¿Qué significa para la filosofía cartesiana definir a los animales como vivientes sensitivos? Lo cierto es que para él, intentar indagar sobre el sentido de esos conceptos, es solo una actividad retórica que solo nos perjudica además de enredarnos del camino correcto y llevarnos a la ignorancia ¿Por qué? Esas preguntas son las que intenta dar respuesta este capítulo, haciendo conexiones entre su opinión hacia el cuerpo y los animales no humanos.

---

<sup>74</sup> **Ibidem**, p.86

<sup>75</sup> Según la interpretación de Derrida en la cita anterior hay un momento de quiebre entre Descartes y la tradición, gesto que con frecuencia no se le reconoce “*en nombre de ese tiempo que hay que salvar, del tiempo que en todo caso hay que concederse o no y de la recta simplicidad del trayecto Descartes va a ahorrarse, con todo rigor, la definición del hombre por medio de la animalidad y la razón conjugadas, del hombre como animal razonable*”.

<sup>76</sup> **Ibidem**, p.91

Al parecer, se ha convertido una buena táctica el volver a repetir y pedir el buen uso del *sentido común* a los lectores, cuando se trata de empezar a reflexionar del o los cuerpos. Por eso, vuelve a mencionar que hasta el hombre más *simple*, es capaz, a través del uso de sus habilidades cognitivas, de poder definir<sup>77</sup> qué es un cuerpo humano:

*“Un todo compuesto de dos brazos, dos piernas, una cabeza y todas las demás partes que constituyen lo que se llama cuerpo humano, el cual, además, se alimenta, anda, siente y piensa”*<sup>78</sup>.

Al pregonar una definición del cuerpo humano desde el sentido común, Descartes logra con ese movimiento que, implícitamente, su noción tenga una aceptación ya generalizada, dado que a simple vista, su definición parece ser una imagen muy realista y concisa de la extensión. Pero desde nuestra vereda de interpretación, aquellas líneas son el fiel reflejo y contenido de lo que podemos catalogar como “*antropocentrismo cartesiano*”, porque al momento de empezar a definir las características del cuerpo humano, lo hará en un ascenso gradual de las funciones que necesita este compuesto para operar, partiendo de la función más básica de todas, que es la nutrición, la que es en parte responsable de que se pueda generar el movimiento y así, sucesivamente, hasta que el cuerpo pueda ser capaz de sentir y pensar. Estamos de acuerdo que la definición que formula Descartes es la de un cuerpo humano, pero aquí se nos presentaría un quiebre o una incongruencia teórica, debido a que en diversos pasajes de sus obras compara la similitud de nuestros

---

<sup>77</sup> “Descartes va más lejos: cada vez que tiene que evocar, a modo de experiencia, esos signos de vida o de animación, por consiguiente, de animalidad que son la auto-afección o la auto-moción del sentirse, alimentarse, moverse los relaciona con un alma viva que, en cuanto tal y todavía objetivable, podría no ser un cuerpo”. Derrida, J., El animal que luego estoy siguiendo, p.90

<sup>78</sup> **Ibidem**, p. 87

órganos<sup>79</sup> con el de otros animales; por lo mismo, ¿Qué es lo que ocurre ahí con los otros cuerpos? ¿Qué pasa cuando veo los órganos en otros cuerpos que no sean humanos? ¿Se parecen o no? Pasaremos a estudiar esta fisura o contradicción con un mayor discernimiento y detenimiento; por ende, es necesario que nos acerquemos a las páginas más controversiales de su obra, en las que nos deja ver su opinión hacia *los animales no humanos*.

---

<sup>79</sup> **Luna-Fabritius. A.**, (2011). “El Hombre Máquina Cartesiano: ¿Hacia una ciencia del hombre perfectible?”. Istor: revista de Historia internacional, 44, pp.57-67

## La fisiología mecanicista cartesiana

En su obra el *Discurso del método*, principalmente en la quinta parte del tratado, inicia su explicación de la formación de los compuestos en el universo, llevando a cabo una descripción mecánica de la materia desde sus primeros inicios. Esta visión de la materia es solo un concepto de carácter general<sup>80</sup>, afirmando que la esencia de la materia es solo un problema de interpretación filosófica, porque las cualidades que se puedan o no otorgar a la materia, dependen de la descripción que él ya ha realizado y defendido sobre los conceptos de Dios y el Alma.

Es decir, que gracias a esos dos conceptos, podrá afirmar que su teoría es una verdad<sup>81</sup> clara e inteligible. Por esta razón, nos recuerda que su estudio ha sido guiado por el criterio<sup>82</sup> de verdad y por las leyes de la naturaleza que son las infinitas perfecciones de

---

<sup>80</sup> **Danón., L.**, (Abril 2003). “Conceptos de sustancias y conceptos de propiedades en animales no humanos”. *Crítica*, Revista hispanoamericana de Filosofía, Vol. 45. No 133, pp. 27-54.

<sup>81</sup> Respuestas a las primeras objeciones: “ *Mi argumento es éste: lo que concebimos clara y distintamente como propio de la naturaleza , esencia o forma inmutable y verdadera de alguna cosa, puede predicarse de ésta con toda verdad; pero una vez considero con atención suficiente lo que Dios es, clara y distintamente concebimos que la existencia es propia de su naturaleza verdadera e inmutable, luego podemos afirmar con toda verdad que Dios existe*”

<sup>82</sup> Ángel González en su texto *Teología natural* nos comenta los límites del criterio de verdad cartesiano: el criterio de claridad y distinción funda la verdad. Pero, si someramente se recuerda la filosofía cartesiana, hay que tener presente que la única verdad que a Descartes se le aparece con claridad y distinción es el yo pensante, del cual no puede salir sin destruir los motivos de duda que le tienen encerrado en el ámbito ideal del yo puro. Pero precisamente para destruir el cuarto motivo de duda, la hipótesis del genio maligno, Descartes necesita apelar a la veracidad de Dios y demostrar que existe. El círculo vicioso es patente. Resulta por una parte que el criterio de verdad es necesario para demostrar a Dios, y la demostración de Dios es el fundamento de la universalización del criterio de verdad. El argumento ontológico de Descartes ni siquiera es válido desde sus propios presupuestos filosóficos.

Dios; por tanto, cuando la materia aparece por vez primera, el universo solo era caos, y para que ésta pueda obtener un orden, debe ser dirigida por las leyes de Dios.

En la esencia del pensamiento cartesiano, siempre hallaremos referencias directas o indirectas a Dios como la causa del universo. Pero a pesar de ello igual planteará una manera de entender el inicio y formación de los compuestos en el universo, de una forma mecanicista. Empieza a dar una descripción detallada de cómo se habría dado la formación de la materia en el universo y de cómo empiezan a surgir las mezclas que van dando forma a la amplia diversidad de compuestos, que van desde los astros de gran volumen, como el sol, hasta la gran cantidad de cuerpos animados e inanimados que podemos hallar en la tierra. Por lo mismo, utilizará a la luna como un ejemplo, ya que los movimientos que este satélite realiza, orbitando alrededor del planeta, influyen en las mareas, siendo esto una prueba de los efectos y movimientos que puede ejercer un compuesto sobre otra extensión a pesar del tiempo y espacio.

A pesar de dedicar bastante tiempo a la explicación de su teoría, él considera que es más verosímil afirmar que la formación de la materia en el universo depende de que: *“Dios lo puso y tal como debería ser”*<sup>83</sup>, siendo así su postura no solo de carácter creacionista, sino que también cree que, al mismo tiempo que Dios conserva el universo, es a través de esta misma acción, por lo cual lo ha creado; es decir, que él tiene una teoría de la creación continua del universo. Acerca de estas dos formas de interpretación que conviven en su teoría mecanicista del origen de la materia, podemos afirmar que para Descartes esto no significa un error, ya que ambas, se complementan y, por tanto, juntas se vuelven más verdaderas.

<sup>83</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.131

Al concluir su visión de la formación de lo corpóreo en el universo, nos explica cuál es la mejor manera en que se deben abordar los análisis de los cuerpos desde una metodología racionalista. Para ello, recomienda que se debe partir de un análisis de las partes; es decir, fraccionando la materia de a poco, para así poder llegar a la conclusión de como todas esas partes divididas se corresponden entre sí, formando un todo.

Luego de finalizar su análisis de los cuerpos inanimados y las plantas, Descartes decide analizar el cuerpo del “Hombre”. Para llevar a cabo este acto, deberá recurrir a su imaginación, puesto que es la mente el lugar donde podrá imaginar un cuerpo que tenga las mismas proporciones y movimientos que posee un cuerpo humano; sin embargo, ese cuerpo tendrá una diferencia con los cuerpos que han sido creados por Dios, debido a que el cuerpo que está formando con su imaginación, podrá tener huesos, sangre y órganos, pero jamás podrá experimentar lo que es el principio de poseer un alma razonable en su interior.

La opción de imaginar un cuerpo con apariencia humana, pero con ausencia de alma, no es un desplazamiento ingenuo de su parte o una forma pedagógica de su filosofía, sino que es una manera de introducir a sus lectores las ideas de separación con la *carne-animal*. La característica principal que limita su representación sobre el cuerpo, es la imposibilidad de alguna capacidad o forma de actividad intelectual, catalogando así a la corporalidad como un *fuego sin luz*<sup>84</sup>. Por lo tanto, con esa imagen en su conciencia, podrá iniciar la interpretación del movimiento en aquel cuerpo de *apariencia* humana.

---

<sup>84</sup>En el art 8 de Las pasiones del alma define cual es el principio de todas estas funciones: “*pero lo que no se sabe corrientemente es el modo como estos espíritus animales y estos nervios operan en los movimientos y en los sentidos ni cuál es el principio corporal que los hace actuar. Por eso, aunque ya me haya referido a ello en otros escritos, no puedo dejar de decir aquí, sucintamente, que mientras vivimos hay un calor continuo en*

Lo primero es demostrar cómo se pueden dar los movimientos internos en aquella materia que solo es capaz de albergar calor, a pesar de no contener la luz de la razón que poseen los *cuerpos-humanos*. La estructura que utiliza para persuadir a los lectores de apoyar sus ideas, es a través de una descripción del funcionamiento del corazón<sup>85</sup> y de las arterias, iniciando con la descripción de la vena cava y como ésta se distribuye por el cuerpo, siendo el tronco principal, en donde las venas son las ramas, el que transporta la sangre que se dirige a los pulmones, originando su funcionamiento y el movimiento dentro del organismo. No olvidemos que su afición por la disección, le permite entender la circulación de la sangre como una actividad perpetua, que al pasar por el corazón, obtiene su calor. Su descripción de la circulación de la sangre en el cuerpo no estuvo libre de polémicas y críticas de sus contemporáneos. Ejemplo de ello es William Harvey, quien a diferencia de Descartes, sostenía que el corazón, como todo musculo, se contrae gracias a una *vis pulsifica*, que no es otra cosa que la propiedad contráctil; es decir, Harvey no cree en el calor innato del corazón, sino que más bien es la sangre la que le entrega el calor al corazón.

Volvamos a la idea cartesiana de imaginar un cuerpo de apariencia humana, pero con la ausencia de un alma, el cual sólo es capaz de disponer de movimientos externos. Descartes considera necesario buscar una analogía que ayude a sus lectores a comprender, cómo es posible que puedan existir cuerpos sin alma; por lo mismo, postulará la similitud entre los movimientos del reloj y la *carne-animal*, debido a que al igual que un reloj

---

*nuestro corazón, una especie de fuego mantenido en él por la sangre de las venas, y que este fuego es el principio corporal de todos los movimientos de nuestros miembros”.*

<sup>85</sup>“*El corazón de algún animal grande, que tenga pulmones, pues en un todo se parece bastante al del hombre”.*, Discurso del método, p.133

necesita de cada uno de sus compuestos para mantener su movimiento en el tiempo, lo mismo ocurre con los cuerpos sin alma:

*“Necesariamente de la sola disposición de los órganos que están a la vista en el corazón y del calor que, con los dedos, puede sentirse en esta víscera y de la naturaleza de la sangre que por la experiencia, puede conocerse, como el movimiento de un reloj se sigue de la fuerza, de la situación y de la figura de sus contrapesos y de sus ruedas”<sup>86</sup>.*

Por lo tanto, de acuerdo a los resultados obtenidos en sus estudios, concluirá que la posibilidad de que exista el movimiento y, por ende, el desplazamiento de cuerpos sin alma, se puede explicar en base a una similitud con el cuerpo humano; pero al no tener un principio razonable en su identidad, sólo se puede identificar con la extensión. Dicho en otras palabras, el que puedan tener movimiento de apariencia autónoma solo se debe a los *espíritus animales*, los que son transportados por las venas hacia el cerebro<sup>87</sup>, órgano responsable de los movimientos y cambios en esos cuerpos sin alma. Por lo tanto, la *carne-animal* podrá realizar, en apariencia, los mismos movimientos que nosotros; sin embargo, no significa que esos cuerpos sean capaces de pensar como los seres *Humanos*.

La manera en que Descartes comprende las percepciones del cuerpo-humano, son mediadas por la participación del alma como una acción de las percepciones que desea el

---

<sup>86</sup> **Ibidem**, p.135

<sup>87</sup> “*Para causar la vigilia, el sueño y los ensueños; cómo la luz, los sonidos, los olores, los sabores, el calor y demás cualidades de los objetos exteriores pueden imprimir en el cerebro varias ideas, por medio de los sentidos; como también puede enviar allí las suyas el hambre, la sed, y otras pasiones interiores; qué por la memoria que las conserva, y qué por la fantasía que puede cambiarlas diversamente y componer otras nuevas, y también puede, por idéntica manera, distribuir los espíritus animales en los músculos y poner en movimiento los miembros del cuerpo, acomodándolos a los objetos que se presentan a los sentidos y a las pasiones interiores en tanto varios modos cuantos movimientos puede hacer nuestro cuerpo sin que la voluntad los guíe...*” **Ibidem**, p.138

cuerpo; por ende, el percibir es también una pasión, pero al ser la voluntad y la percepción una misma cosa, lo mejor es nombrar<sup>88</sup> como acciones del alma a las percepciones del cuerpo-humano. Con esto quiere decir que no podemos atribuir ninguna característica que postule que un cuerpo sin alma pueda conocer de una forma intelectual, ya que solo se le puede predicar: *“Las percepciones que referimos a nuestro cuerpo o algunas de sus partes son las que tenemos del hambre, de la sed, y de los demás apetitos naturales, a las cuales se puede añadir el dolor, el calor y las otras afecciones que sentimos como en nuestros miembros y no como en los objetos exteriores”*<sup>89</sup>.

Como se afirmó más arriba, la introducción cartesiana al estudio mecanicista del cuerpo-humano, es la herramienta que utiliza para argumentar ideas *separatistas* con el cuerpo de los brutos. Dicho lo anterior, se mostrará las formas en que se refiere y define a los animales no humanos.

Con la necesidad ontológica del alma por sobre el cuerpo como base de toda la argumentación cartesiana, su opinión, después de observar las formas de vida animal, le posibilita a concluir que: *“no se puede encontrar en ese cuerpo ninguna de las que dependen del pensamiento, que son, por lo tanto, las únicas que nos pertenecen en cuanto hombres”*<sup>90</sup>. Es decir, que el cuerpo-animal a pesar que muestre una similitud en la función de sus órganos con el cuerpo-humano, sus percepciones son vacías y, por lo tanto, sus sentidos no pueden informar o actualizar, debido a la ausencia ontológica que acompañe a la *subjetividad animal*.

---

<sup>88</sup> *“Ello no obstante, como esta percepción y esta voluntad son efectivamente una misma cosa, la denominación se hace siempre por lo que es más noble y por eso no es habitual denominarla una pasión, sino solamente una acción”*., Las pasiones del alma, p.473

<sup>89</sup> *Ibíd*em , p.473

<sup>90</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.132

La veracidad de su argumento se encuentra condicionada por la creencia en la necesidad de la separación de los seres vivos en términos opuestos (cuerpo-alma). Como es habitual en Descartes, si la aceptación de sus postulados no es avalada en su totalidad por la razón, siempre es un buen momento el regresar a la moral provisional. Por ende, debe volver a su concepto de Dios<sup>91</sup> como punto de apoyo para aceptar que las carencias que presenta la carne-animal, son una prueba más del designio divino, ya que para el cartesianismo, que nuestro cuerpo pueda tener ventajas, es una obra de la gracia de Dios, y la existencia de la carne-animal es otra prueba que confirma el poder y la perfección de Dios. Por ende, calificará a los animales no humanos como *autómatas*, es decir, que el cuerpo-animal no es más que un instrumento que imita a los seres animados y que en su interior contiene ciertos mecanismos que le imprimen determinados movimientos. Según esto, no deberíamos tener ninguna duda ética del trato hacia los animales no humanos.

En resumen, puedo ubicar la relación cartesiana de poder con el cuerpo-animal, como un contrato de uso y abuso, sin ninguna cláusula que proteja el mal uso del “instrumento”. Habría que decir también, que la legitimidad que da a la utilización del cuerpo-animal, se debe a que éste es para él una mezcla de compuestos que dependen solo de la materia.

En el caso de que existan lectores que aún no están del todo convencidos de su interpretación del cuerpo-animal, y que piensan que los animales no pueden ser *autómatas*, tienen el deber de recordar que nosotros hemos sido capaces de crear máquinas que pueden moverse por sí solas, no siendo necesaria la presencia de una persona para su funcionamiento. Por lo tanto, si el alma humana, a pesar de sus límites e imperfecciones,

---

<sup>91</sup> “Suponiendo que Dios creo un alma razonable y la añadió al cuerpo”. **Ibidem**, p.132

puede crear<sup>92</sup> objetos que imitan los movimientos de un cuerpo; por ende, desde una lógica cartesiana, lo ideal sería intentar imaginar el poder que tiene Dios al momento de crear cosas. Es decir, que en la existencia o el sentido de la carne-animal opera el mismo principio o fin con el que se inventa y utiliza una máquina.

*“La gran muchedumbre de huesos, músculos, nervios, arterias, venas y demás partes que hay el cuerpo de un animal, consideren este cuerpo como una máquina que, por ser hecha de manos de Dios, está incomparablemente mejor ordenada y posee movimientos más admirables que ninguna otra de las que puedan inventar los hombres”<sup>93</sup>.*

Considerando la línea argumentativa que ningún *animal* tiene alma y que sus cuerpos no se diferencian en nada al funcionamiento de las máquinas, por lo tanto, pensar de una forma opuesta, es para Descartes algo absurdo<sup>94</sup>, pues si se imagina un cuerpo-animal con alma, es pasar a llevar todos los resguardos del pensamiento cartesiano con relación al alma y Dios.

---

<sup>92</sup> Esa capacidad que tanto destaca el cartesiano de la fabricación humana me obliga a conectar con la visión que da H. Arendt de nuestro papel creador o condición de Homo Faber: *“Los útiles instrumentos del homo Faber, de los que surge la más fundamental experiencia de instrumentalidad, determinan todo el trabajo y la fabricación. Aquí sí que es cierto que el fin justifica los medios; más aún, los produce y los organiza. El fin justifica la violencia ejercida sobre la naturaleza para obtener material, como la madera justifica la muerte del árbol y la mesa la destrucción de la madera. Debido al producto final”*. Arendt., H., La condición humana., Instrumentalidad y homo Faber, p.171

<sup>93</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.138

<sup>94</sup> *“Conocemos relojes, fuentes artificiales, molinos y otras máquinas similares que aun habiendo sido realizadas por el hombre, tienen capacidad para moverse de modos diversos en virtud de sus propios medios, y me parece que no acertaría a imaginar tantas clases de movimientos en esta máquina que supongo que ha salido de la mano de Dios, ni tampoco alcanzaría atribuirle tal artificio como para que alguien no tuviera motivo para pensar que aun pudiera ser superior.”* Tratado del Hombre, René Descartes .p.23

Como se afirma arriba, la igualdad de la *carne-animal* con las máquinas es solo un paso<sup>95</sup> más de los que necesita, para continuar con la profundización de su método, debido a que si no hubiera realizado esas afirmaciones sobre los animales, estaría fundando en un terreno peligroso su pensamiento. Por lo tanto, el catalogar de forma vana los otros modos de vida animal, es una conclusión natural a su manera de pensar, puesto que si no fuera así, estaría dando opciones<sup>96</sup> de poner en cuestionamientos todas las cualidades que él mismo se ha esforzado de atribuir al alma durante toda su obra, como son la inmortalidad<sup>97</sup> e

---

<sup>95</sup> **Henríquez, R.**, “Importancia de la distinción cartesiana entre el hombre y los animales”. INGENIUM. Revista de historia del pensamiento moderno, vol.3, pp. 48-59.

<sup>96</sup> Me gustaría mencionar como antecedente a la discusión, la postura que mantenían los escépticos frente a la capacidad de pensar en los Humanos y animales. Destacando en esta ocasión a Sexto Empírico como el escéptico más influyente en el pensamiento moderno, de quien se conserva su obra *Adversus mathematicos* traducida 1562 en la que se agrupaban argumentos contra el conocimiento y la ciencia. Rigiendo la suspensión del juicio en diez *tropos* principales: 1) “según la diversidad de animales,” 2) “según la diferencia entre los hombres,” 3) “según las diferentes constituciones de los sentidos,” 4) “según las circunstancias,” 5) “según las posiciones, distancias y lugares”, 6) “según las interferencias,” 7) “según las cantidades y composiciones de los objetos,” 8) “a partir de la relación a algo,” 9) “según los sucesos frecuentes o raros”, 10) “según las formas de pensar, costumbres, leyes, creencias míticas y opiniones dogmáticas. Estos diez *tropos* se reúnen a la vez bajo tres grandes *tropos* “a partir del que juzga” (1, 2, 3, y 4), “a partir de lo que se juzga” (7, y 10) y de la combinación de los dos anteriores (5,6,8,9) examinándolos se puede constatar que los escépticos atribuyen a los animales cierta capacidad de juicio. Así, según sea hombre o animal el que juzga, “en virtud de la diferencia entre los animales, de cosas idénticas no se ofrecen imágenes idénticas” explicándose este fenómeno “a partir de la diversidad de sus estructuras corporales”. *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 36 -40) **ibidem**, pp.51-52

<sup>97</sup> Su fuerte deseo de proteger la inmortalidad del Alma recuerda la intención del pensador español Miguel de Unamuno. Quien al pensar en un principio consolador de la inmortalidad del alma afirma: “¿Enfermedad? Tal vez, pero quien no se cuida de la enfermedad, descuida la salud, y que el hombre es un animal esencial y sustancialmente enfermo. ¿Enfermedad? Tal vez lo sea como la vida misma a que va presa, y la única salud posible es la muerte; pero esa enfermedad es el manantial de toda salud poderosa. De lo hondo de esa congoja, del abismo del sentimiento de nuestra mortalidad, se sale a la luz de otro cielo como de lo hondo del infierno salió el Dante a volver a ver las estrellas”. Unamuno., M., Del sentimiento trágico de la vida, p.40

independencia de nuestra alma, la cual es capaz de seguir existiendo, a pesar que el cuerpo se descompone.

Después de argumentar a favor de la presencia de cuerpos sin alma en el mundo, Descartes volverá a disponer de su imaginación, con la intención de persuadir al lector, haciendo suponer que pueda haber una máquina con apariencia humana que intenta suplantar la identidad de un ser humano. Por lo mismo, se debe definir sobre qué protocolos tenemos, a la hora de desenmascarar y reconocer a ese *cuerpo-animal* como un impostor<sup>98</sup>. El poder descubrir este engaño no será una tarea fácil, debido a que la similitud de las funciones y mecanismos internos del cuerpo impostor, le permiten imitar de forma idéntica, los movimientos de un cuerpo humano. Llegados a este punto, Descartes hace notar lo difícil que es reconocer un cuerpo animado solo por sus movimientos externos; por ende, la única manera correcta de reconocer un cuerpo humano, es a través de dos caminos.

El paso más fácil para comprobar si un cuerpo es un ser animado o solo un autómeta, se encuentra en la posibilidad que tiene al momento de hacer uso de las palabras u otros signos “*como hacemos nosotros para declarar nuestros pensamientos a los demás*”<sup>99</sup>. Por lo cual, una forma de dudar del cuerpo-animal, es observar sus capacidades para articular por medio de las palabras y los signos, el poder expresar que ocurre en su interior; es decir,

<sup>98</sup> Como señala Des Chene, “La eliminación de las almas de los animales y las plantas forma una sola pieza con la eliminación de la naturaleza, de las formas y cualidades en general. Debido a la gran variedad de formas y de acciones en los seres vivos, y sus numerosas semejanzas con los seres humanos, hubo una gran resistencia al programa cartesiano, particularmente a su fisiología, más que a su física. Muchos contemporáneos, defensores de las formas y cualidades, admitían que éstas eran superfluas en física. Pero que los seres vivos carecían de alma- que no fueran otra cosa que maquinas -, fue para muchos de sus contemporáneos un obstáculo insuperable para aceptar su filosofía natural”. (Spirits and Clocks. Machine and Organism in Descartes, I-II)

<sup>99</sup> **Descartes., R.**, Discurso del Método, p.138

que el no tener lenguaje al modo y medida humana, significa automáticamente una inferioridad y una ausencia de la comunicación<sup>100</sup>. Entonces, el mutismo de la interioridad de los cuerpos-animales es la prueba que valida la instrumentalización de sus cuerpos, reduciéndolos a la categorización de autómatas, en vista que no tienen ninguna presencia de alma en su corporalidad. Por esta razón, simplifica e iguala los latidos del corazón de la carne-animal, con el funcionamiento de las manecillas de un reloj<sup>101</sup>.

El segundo medio que nos permite reconocer y asegurarnos que aquellos cuerpos son solo máquinas y que nunca podrán actuar como nosotros es:

*“ Aun cuando hicieran varias cosas tan bien y acaso mejor que ninguno de nosotros, no dejarían de fallar en otras, por donde se descubriría que no obran por conocimiento, sino solo por la disposición de sus órganos, pues mientras la razón es un órgano universal, que puede servir en todas las coyunturas, esos órganos, en cambio, necesitan una particular disposición para cada acción particular; por ende, sucede que es moralmente imposible que haya tantas y variadas disposiciones en una máquina que puedan hacerla obrar en todas las ocurrencias de la vida dela manera como la razón nos hace obrar a nosotros ”*<sup>102</sup>.

Las evidencias de las inferioridades del cuerpo-animal no sólo se ubican en sus imposibilidades en el dominio del lenguaje, puesto que el sometimiento de su corporalidad

---

<sup>100</sup> “Una señal comunicativa es un comportamiento o estructura anatómica especialmente adaptados para influir sobre el comportamiento de otro animal. Los etólogos han definido la comunicación de una forma operativa: decimos que existe comunicación entre dos animales cuando un observador externo puede detectar cambios predecibles en el comportamiento de uno de ellos (el reactor) en respuesta a determinadas señales del otro animal (el actor)”. Carranza, J., ETOLOGIA, Introducción a la ciencia del comportamiento

<sup>101</sup> “Volvemos a encontrar la imagen del reloj, esta vez aplicada al cuerpo humano y luego usada para los movimientos de las pasiones”. Arendt.,H., La Condición Humana., p.325

<sup>102</sup> **Ibidem**, p.139

se puede reconocer por el dictamen de sus órganos, frente a los estímulos, como la comida y el sexo. Por lo tanto, estos cuerpos sin alma actúan y son limitados por las leyes<sup>103</sup> de la naturaleza que se manifiesta en ellos.

Otro punto bajo de la materialidad animal se haya en que, aun cuando los movimientos naturales de los animales sean muy similares a los del cuerpo humano en los momentos de expresar *el placer o el dolor*, esto no significa que la manera de experimentar estas sensaciones sea de una misma naturaleza, puesto que la diferencia es que nuestras palabras son de un origen distinto a aquellos movimientos naturales que delatan las pasiones en los autómatas. Dicho en otras palabras, las sensaciones de la carne-animal son de otra manera, pues al no tener alma, no pueden hacer uso del lenguaje; por ende, no pueden recurrir al reconocimiento de su interioridad. De acuerdo a este razonamiento, estos cuerpos no pueden identificar lo que es sentir; es decir, que el mutismo hacia los animales ya no solo es ejercido por la actividad intelectual, sino que su silencio también se traslada a un plano sensible.

Dicho lo anterior, son esas dos categorías las que se deben conservar en el pensamiento al momento de querer comparar a los seres humanos con los brutos, dado que como él dice, no existe un hombre por muy tonto o idiota, que no sea capaz de arreglar un

---

<sup>103</sup> Tomás de Aquino formula de la siguiente manera las leyes de la naturaleza que son una prueba para la existencia de Dios: *“La quinta vía se toma del gobierno del mundo. Vemos, en efecto, que las cosas que carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin, como se pone de manifiesto porque siempre o muy frecuentemente obran de la misma manera para conseguir lo mejor; de ahí que llegan al fin no por azar, sino intencionadamente. Pero los seres que no tienen conocimiento no tienden al fin sino dirigidos por algún ser cognoscente o inteligente, como la flecha es dirigida por el arquero. Luego existe un ser inteligente por el cual todas las cosas naturales se ordenan al fin: a este ser llamamos Dios”*

. (S.TH., I, q.2, a.3)

conjunto de palabras y dar oraciones que puedan servir para entender su pensamiento, y tampoco existe un animal por muy perfecto que parezca ser, capaz de ordenar su inteligencia y emitir palabras que le sirvan para darse a entender.

Descartes opina que, en el caso de los animales, el no poder expresar sus interioridades en pensamientos, no se debe a la falta de algún órgano, sino que ese límite es por la ausencia de la facultad intelectual en esos cuerpos, puesto que hay animales como los loros y las urracas, que pueden repetir palabras; sin embargo, no saben expresarse como nosotros, no pueden “*dar fe de que piensan lo que dicen*”<sup>104</sup>. En cambio, en los seres humanos, a pesar de poder nacer con alguna limitación de los sentidos, ya sean sordos o mudos, logran a través de gestos, poder gesticular su pensamiento. En resumen, no es que la carne-animal tenga menos razón que los seres humanos, sino que simplemente está desprovista de esta facultad; por ende, esa es la característica principal que muestra su nula inteligencia<sup>105</sup>.

Constantemente en sus obras, Descartes va dejando evidencia que no reconoce ningún tipo de alma a la carne-animal. Por ejemplo, en *Las pasiones del alma* y, particularmente en el art 47, describe, a su gusto uno de los errores más comunes que presenta el imaginario de sus contemporáneos a la hora de pensar el alma, observando que hay una tendencia en imaginarla como una *extensión*, que pueden dividir en una parte

---

<sup>104</sup> **Ibidem**, p 139

<sup>105</sup> “El concepto de “inteligencia” es un constructo semejante al de “hambre” o “sed” que se utiliza para referirse a la capacidad que poseerían algunos animales de generar conductas nuevas, no presentes hasta ese momento en su repertorio, para adaptarse a situaciones nuevas (No previstas genéticamente) del entorno”. Carranza, j., ETOLOGIA, Introducción a la ciencia del comportamiento, p.85

inferior y en otra superior. Apunta a la tradición como responsable<sup>106</sup> de este error, por haber realizado una mala observación, y separación de las funciones propias del cuerpo<sup>107</sup>.

En definitiva, la filosofía cartesiana sólo reconoce en los seres humanos el calificativo de cuerpo, ya que, según él, no solo basta que el alma esté en la materia, sino que es necesario que estén juntas y unidas al cuerpo más estrechamente<sup>108</sup>. La idea de unicidad del cuerpo es tratada en la sexta parte de *Las meditaciones Metafísicas*.

*“La naturaleza también me enseña por esos sentimientos de dolor, de hambre, de sed, etc., que no estoy solamente alojado en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que, más allá de ello, estoy unido a él muy estrechamente, y confundido y mezclado de tal manera que me compongo con él como un solo todo. Porque si no fuera así, cuando mi cuerpo es herido no sentiría por ello dolor, yo, que no soy sino una cosa que piensa, sino que percibiría esa herida mediante el solo entendimiento, como un piloto percibe mediante la vista si algo se rompe en su barco; y cuando mi cuerpo tiene necesidad de beber o de comer, conocería simplemente eso mismo sin ser advertido de ello por sentimientos confusos de hambre y de sed. Porque, en efecto, todos esos sentimientos de hambre, de sed, de dolor, etc., no son otra cosa que ciertas maneras de pensar que provienen y dependen de la unión y como de la mezcla del espíritu con el cuerpo”<sup>109</sup>.*

---

<sup>106</sup> “En efecto, en nosotros no hay más que un alma y esta alma no tiene en sí diversidad alguna de partes, sino que es la misma, sensitiva y razonable a la vez, todos sus apetitos son voluntades”. Las pasiones del alma, p.483

<sup>107</sup> “El error que se ha cometido al hacerle representar distintos personajes, ordinariamente opuestos unos a otros, procede de que no se ha sabido claramente sus funciones de las del cuerpo ...”, **Ibidem**, p.483

<sup>108</sup> “Para tener sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros y comprender así un hombre verdadero”. Discurso del método, p.140

<sup>109</sup> **Descartes, R.**, Las meditaciones metafísicas, p.213

La cita anterior nos deja una sensación algo peculiar al momento de juzgar su postura, dado que, en la mayoría de sus obras, trabaja la conformación del cuerpo-humano como una representación de dos partes opuestas, en donde el alma tiene la prioridad por encima del cuerpo. Pero ahora, nos dice que, para percibir el dolor del cuerpo, es necesario que ambas partes se encuentren en una unión muy estrecha. Entonces, ¿Qué ocurre con las sensaciones de dolor en la carne-animal? ¿Son sólo las manifestaciones reflejas y “programadas” de una máquina que simula algo que no puede experimentar?

Para finalizar la investigación de las ideas cartesianas hacia los brutos, es necesario mostrar lo que Descartes cataloga como uno<sup>110</sup> de los errores más absurdos o nefastos que puede llegar a tener una persona sensata, el cual es pensar que la carne-animal es de la misma naturaleza nuestra, ya que si aceptamos que nuestra alma es diferente que la de los animales, podremos comprender mejor las razones que prueban que nuestra alma es de una naturaleza independiente al cuerpo, y por lo tanto, inmortal<sup>111</sup>. Por ende, la aceptación del cartesianismo significó apoyar ideas que radicalizan el antropocentrismo de occidente, negando y silenciando las percepciones del placer o dolor en la subjetividad animal.

---

<sup>110</sup>“*Por consiguiente, nada hemos de temer ni esperar tras esta vida, como nada temen ni esperan las moscas y las hormigas*”. Discurso del método, p.139

<sup>111</sup>“*Que no está atendida a morir con él; y puesto que no vemos otras causas que lo destruyan, nos inclinaremos naturalmente a juzgar que es inmortal*”. **Ibidem**, p.140

## **CAPÍTULO IV**

### **ANEXOS AL CARTESIANISMO**

## Lo externo del cogito

Debo reconocer que, antes de iniciar este trabajo *intelectual-arqueológico*, haciendo uso de la terminología de Foucault, sólo era capaz de ver en los postulados cartesianos, las creencias y los deseos de un ser humano, que se encontró inmerso en un contexto de crisis *intelectual*, cuyas ambiciones de transformación histórica y de salvaguardo por la inmortalidad del alma Humana, lo condujeron a postular la radicalización del pensamiento sobre el cuerpo. Por esa elección, Descartes fijará su atención y comparación en las actitudes intelectuales de los animales no humanos frente a las capacidades intelectuales del individuo del siglo XVII<sup>112</sup>.

Descartes afirma que las diferencias que se da entre ambos “bloques”, es la gran carencia de todo un grupo frente al otro grupo; es decir, la no-actividad intelectual y la no-interioridad. Estos se vuelven argumentos más que válidos para afirmar una supuesta necesidad y prioridad del intelecto (cogito), frente al cuerpo humano, siendo los mamíferos no humanos los más perjudicados con su teoría de pensamiento. Con dichas afirmaciones,

---

<sup>112</sup>en *Historia de la sexualidad I*, Michel Foucault, por ejemplo, postula al siglo XVII como el momento de desarrollo de la represión de los cuerpos. “*Siglo XVII: sería el comienzo de una edad de represión, propias de las sociedades llamadas burguesas, y de la que quizás todavía no estaríamos completamente liberados. A partir de ese momento, nombrar al sexo se habría tornado más difícil y costoso. Como si para dominarlo en lo real hubiese sido necesario primero reducirlo en el campo del lenguaje, controlar su libre circulación en el discurso, expulsarlo de lo que se dice y apagar las palabras que lo dicen con mucho vigor. Y aparentemente esas mismas prohibiciones tendrían miedo de nombrarlo. Sin tener siquiera que decirlo, el pudor moderno obtendría que no se lo mencione merced al solo juego de las prohibiciones que se remiten las unas a las otras: mutismo que imponen el silencio a fuerza de callarse. Censura*”. La voluntad de saber, cap. la incitación a los discursos, pp. 13-24

termina construyendo un relato que desvalora la *vida animal*, aportando una noción negativa, y de inferioridad para los animales no humanos.

Esta búsqueda, se vuelve una situación interesante e incómoda al querer hacer filosofía de un acto de “uso diario” en la vida de los sujetos occidentales. En vista que, si pudiéramos cuantificar y materializar esta investigación, por ejemplo, en una encuesta que midiera nuestra percepción y juicios sobre cómo se valora la vida y la muerte de los animales no humanos, en conexión con la aplicación de la ética *humana*, creo que el resultado en su mayoría sería en directrices negativas para los *animales no humanos*. Recordemos que nuestra sociedad ya en 1978 dio una Declaración universal de los derechos del Animal<sup>113</sup>; sin embargo, a pesar que se han reconocido desde hace tiempo las

---

<sup>113</sup> la declaración proclamada el 15 de octubre de 1978 por la Liga Internacional, las Ligas Nacionales y las personas físicas que se asocien a ellas, fue aprobada por la Organización de las Naciones Unidas para la educación la ciencia y la cultura (UNESCO), y posteriormente por la Organizaciones de las Naciones Unidas (ONU). A continuación, dejaré un breve extracto de algunos artículos de la Declaración de los Derechos del Animal.

Preámbulo: considerando que todo animal posee derechos, considerando que el desconocimiento de dichos derechos ha conducidos, y siguen conduciendo a los hombres a cometer crímenes contra la naturaleza y los animales.

Artículo 1° Todos los animales nacen iguales ante la vida y tienen los mismos derechos a la existencia

Artículo 2° Todo animal tiene derecho al respeto. El hombre, en tanto que especie animal, no puede atribuirse el derecho de exterminar a otros animales o de explotarlos violando ese derecho.

Artículo 3° Ningún animal será sometido a malos tratos ni actos crueles.

Artículo 4° Todo animal perteneciente a una especie salvaje, tiene derecho a vivir libre en su propio ambiente natural, terrestre, acuático o aéreo y a reproducirse.

Artículo 8° La experimentación que implique un sufrimiento físico o psicológico es incompatible con los derechos del animal, tanto si se trata de experimentos médicos, científicos, comerciales, como toda otra forma de experimentación.

Artículo 10° Ningún animal debe ser explotado para el esparcimiento del hombre. Las exhibiciones de animales y los espectáculos que se sirvan de animales son incompatibles con la dignidad del animal.

calidades sensibles de los animales no humanos y sus capacidades de poder experimentar placer y dolor, aun la gran mayoría de los animales continúan siendo tratados cruelmente<sup>114</sup> y valorados solo como máquinas que han sido creados para nuestro uso, cosificándolos y desnaturalizándolos, para ahorrarnos el sentimiento de culpa<sup>115</sup> y evitar que nos cuestionemos la moralidad de nuestra relación con ellos; por lo mismo, son esas percepciones cotidianas las que me incomodan y llevo a problematizar en este trabajo.

A la hora de valorar las intenciones y los límites de esta investigación, me veo sobrepasado por todas las posibles conexiones o “rizomas”, que pueden unir y dar forma a la narrativa de lo animal, en la cultura occidental del siglo XXI. Por lo mismo, veo necesario limitar el alcance de esta narración animal a dos puntos principales: primero, postulados teóricos sobre el posible origen de la diferencia “Animal-Humano”, y segundo, complicaciones metodológicas del cartesianismo.

---

Artículo 11° Todo acto que implique la muerte de un animal sin necesidad es un biocidio, es decir, un crimen contra la vida.

<sup>114</sup> En la actualidad aún no existe una definición que sea totalmente valida y objetiva para aplicar a la crueldad animal, ya que la noción de Ascience (1993) que se encuentra entre comillas define de una manera bastante restringida la crueldad hacia los animales, obviando los casos en donde se podría aplicar las mismas categorías para el maltrato animal. “*Comportamiento socialmente inaceptable que causa de manera intencional un sufrimiento o un distrés innecesario y/o la muerte del animal*”. No se incluyen, por tanto, y aunque causen sufrimiento innecesario a los animales, comportamientos más socialmente aceptados como la caza legal, la ganadería intensiva, la cría de animales por su piel, la experimentación científica con animales, espectáculos con animales (corridas de toros, zoo, rodeo, circo).

<sup>115</sup> **Querol, N.**, “Ética Animal, violencia hacia animales por menores... ¿cosa de niños?”. Revista de Bioética y Derecho, número 13, pp.12-26.

## La teoría de lo diferente.

De un modo similar al cartesianismo, que intentó llegar a los cimientos del saber humano, mi motivación está en mostrar los fundamentos que dan forma (teoría y práctica) al concepto de “humano”. Para comprender cómo es posible que de la negación de una sola especie, se pueda definir a todas las demás especies que habitan la tierra.

El concepto de “animal” surge de las oposiciones o las carencias<sup>116</sup>, frente al primer concepto nombrado. No es necesario volverse un erudito en historia para llegar a identificar que las dos corrientes que nutren y que dan representaciones al pensamiento del *animal humano occidental*, son por una parte la cultura Greco-latina y por otra parte la visión religiosa judeo-cristiana. Nace de dicha unión la substancia que nos fundamenta en nuestro actuar y que, al mismo tiempo, nos otorga la seguridad del puesto que ocupamos frente a todos los demás seres vivientes.

Con la intención de limitar la influencia del pensamiento Greco-latino en la cultura occidental del siglo XXI, será necesario dirigir nuestra atención a los pensamientos de los filósofos más influyentes de la antigüedad. Con ello, me refiero a Platón y Aristóteles, los cuales serán trabajados de forma cronológica, respetando su aparición en la historia del pensamiento occidental.

---

<sup>116</sup>“Es, pues, el hombre el que dice qué es el animal, y al decirlo se toma como un punto de referencia respecto al no-dicente: el animal no es en sí mismo sino que, de entrada, se le relaciona con el ser humano, del que constituye su contrario, su negación”. Bras-chopard, A., El zoo de los Filósofos, p.25

## Platón

Al buscar e interpretar algunos pasajes de la obra platónica, en sus alusiones hacia la naturaleza animal del ser humano, rápidamente vemos que sus nociones sobre el cuerpo son generalmente en términos oscuros<sup>117</sup>, debido a que la corporalidad sería el lugar donde habitan todos los peligros para los individuos.

En el diálogo *Fedro*, Platón trata la cuestión de la esencia y las partes del alma. Inicia el diálogo comentando que, al ser el alma un tema de difícil abordaje intelectual, lo más conveniente será acudir a una alegoría, que nos ayude a tener una mejor comprensión del alma. Por ende, recurrirá al mito del carro alado. Dicho relato se dedica a explicar el principio del movimiento en los seres humanos, ya que para la mentalidad griega, todo lo que es capaz de moverse a sí mismo está vivo, siendo el movimiento autónomo la característica principal que separa el reino animado del inanimado.

Según la alegoría, el alma es como un auriga subido a un carro tirado por dos caballos. Sus alas se fortalecen con la contemplación de la Verdad y el Bien en el mundo de las Ideas. Las almas de los dioses son carros tirados por dos caballos buenos, que les permiten disfrutar sin dificultades de las alturas donde se encuentra el mundo inteligible. Sin embargo, el alma humana<sup>118</sup> es un carro del que tiran un caballo bueno, que impulsa al

---

<sup>117</sup>“*El hombre, que es para Platón un ente caído, aparece caracterizado, sin embargo, por haber visto las ideas, el verdadero ser de las cosas: por participar de la verdad; esto es lo que lo define*”. Marías, J., *Historia de la Filosofía*, pp.41-56

<sup>118</sup> “*Si el alma ha visto, aunque sea muy poco, las ideas, ese cuerpo será humano y no animal; según que las haya contemplado más o menos, las almas están en una jerarquía de nueve grados, que va del filósofo al tirano*”. **Ibidem**

alma hacia el conocimiento, y otro malo, que desea volver al mundo de los placeres sensibles. Por ello, aunque las almas de los hombres intentan seguir a las de los dioses, son torpes, se molestan y pisotean unas a otras.

En este sentido, la representación de Platón viene a dividir en tres partes al alma humana, ubicando respectivamente cada segmento, con algún órgano del cuerpo humano, por ejemplo: la cabeza (representa la parte racional y más excelente del alma. Es un principio divino y dotado de inmortalidad, que se relaciona con el auriga en la alegoría del carro alado. Esta parte se identifica con la razón que permite acceder al conocimiento y que nos orienta a la realización del bien y de la justicia.), el corazón (es la parte irascible del alma, que se identifica con el caballo de color blanco en la alegoría. Dicho caballo es bueno, hermoso y dócil a las órdenes del auriga. Gracias a esta parte, el auriga puede seguir a los dioses hacia el mundo de las Ideas y la contemplación de la Idea de Bien. En el alma irascible se encuentra la voluntad, el valor y la fortaleza), y el vientre y bajo vientre (en la alegoría del carro alado, este segmento del cuerpo es simbolizado por el caballo de color negro, el cual es feo, malo, poco dócil y que marcha con el carro hacia lo sensible. Es la parte del alma humana más relacionada con el cuerpo, y en ella se encuentran los placeres sensibles y los deseos sexuales<sup>119</sup>. Pero esta parte del alma, al tener una relación más íntima con el cuerpo, es destruida cuando éste muere).

*“[...] ya que es imposible conocer alguna cosa de forma pura durante el tiempo que tengamos cuerpos; es necesario que no se conozca la verdad o entonces que se la conozca después de la muerte, pues el alma estará libre de ese fardo [...] en esta vida no nos*

---

<sup>119</sup>“El acto de copular y el de comer caracterizan al animal y a la parte animal del ser humano”. C., Lévi-Strauss., El pensamiento salvaje, p. 139

*aproximaremos a la verdad a no ser alejándonos del cuerpo [...] y conservándonos puros de todas sus bajezas hasta que el Dios venga a liberarnos. [...] libres de la locura del cuerpo, conversaremos, con hombres que gozarán de la misma libertad y conoceremos por nosotros mismos la esencia de las cosas”<sup>120</sup>.*

Desde el punto de vista de Platón, el hecho de poseer un cuerpo es un castigo por haber caído en el mundo sensible; es decir, que la corporalidad se vuelve un instrumento penal, que sirve para aplicar sanción y sufrimiento a la carne, por las faltas<sup>121</sup> cometidas por el alma. Por ende, la concepción del dualismo platónico ve en la naturaleza humana el lugar donde se encuentran dos principios heterogéneos: cuerpo/alma, material/inmaterial, sensible/inteligible. Por tanto, en esta filosofía, el hombre se identifica más con el alma que con el compuesto de alma y cuerpo.

La idea del cuerpo-enemigo se debe en parte a su visión de enemistad con toda materialidad, por ser la fuente de la imperfección y el dolor que hay que experimentar<sup>122</sup> en la vida, ya que lo esencial de la vida no está en el acto de vivir o vivir para morir, sino que

---

<sup>120</sup> Platón, *Fedón*, obras completas, trad. Luis Gil Fernandez (Madrid, Aguilar, 1966), 66a-67c

<sup>121</sup> En el dialogo *Fedón* Platón fórmula su ataque más radical contra el cuerpo definiéndolo como: “El cuerpo: prisión del alma”. Recordemos que ese dialogo relata las últimas horas de vida de Sócrates antes de ingerir la cicuta. Lo particular de este dialogo se encontraría en la participación de los discípulos Socráticos, Sibias y Cebes. Quienes anteriormente estuvieron unidos a sectas pitagóricas. Durante el dialogo Sócrates va realizando alusiones a las teorías místicas de los cultos pitagóricos. Los cuales tenían una opinión del cuerpo como un obstáculo, un enemigo de la verdadera naturaleza humana.

<sup>122</sup> De las ideas del cuerpo –castigo se justifican sus ideas sobre la transmigración de las almas, que deben deambular de cuerpo en cuerpo hasta conseguir saldar las faltas cometidas.

el sentido se haya en la preparación para morir: “*Los verdaderos filósofos trabajan para prepararse para la muerte y por eso ella no les parece horrible*”<sup>123</sup>.

## **Aristóteles**

Aristóteles, en cambio, comenzó su aventurar filosófico en un contexto donde la referencia intelectual es mediada por el dualismo platónico. Por consiguiente, su filosofía no será la interpretación más novedosa y condescendiente en su trato hacia los animales no humanos; sin embargo, a diferencia de su maestro, organizará<sup>124</sup> el cuerpo y las distintas formas de vida en una nomenclatura monista. En otras palabras, verá en las existencias de vida vegetal y animal, un acto continuo. Por lo tanto, no dividirá a los entes en naturalezas opuestas, sino que clasificará en escala de grados a todo lo viviente, incluido al animal humano.

Al vincular el punto de partida de la noción de alma en los entes, el Estagirita tendrá que aprobar la existencia del alma no sólo en los humanos, sino también en los animales y plantas. Por lo tanto, el alma es el principio que da forma al compuesto de materia. Aristóteles divide en tres tipos distintos de acciones el alma, según como sea el ser vivo en cuestión: Función vegetativa, función sensitiva y la función intelectual.

---

<sup>123</sup> **Ibidem** 67c-68e

<sup>124</sup> Debe señalarse que Aristóteles no suscribe completamente el binomio de naturaleza y cultura, especialmente debido a que las capacidades culturales del alma, como la *techne* y la *phronesis*, son naturales a ella, como lo menciona en la *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez (Madrid:Gredos,1994),1003a 26-32.

Función vegetativa<sup>125</sup>: es la que hace que los seres con vida se puedan nutrir, crecer y reproducir. Esta actividad se encuentra en todos los seres vivos y las almas de las plantas solo utilizarían esos pasos para su conservación.

Función sensitiva: es la capacidad que tienen algunos seres de ser afectados por el medio externo. Se encuentra presente en los animales y humanos. Esta parte del alma permite el conocimiento y deseo de los objetos, pero en una relación muy precaria frente a la función intelectual del alma. Es decir, conoce de una forma inferior lo sensible, siendo la percepción la responsable de ese acto. Y en el caso del apetito inferior, sus deseos y motivaciones solo tienen que ver con lo que atañe al cuerpo, siendo lo más destacable de esos entes sus deseos por la comida y el sexo.

Función intelectual: esta parte del alma no se encuentra ni en las plantas ni en los animales, perteneciéndole sólo a los seres humanos, en tanto que sus funciones son de un orden superior y encargadas de la voluntad o apetito superior, y del intelecto o entendimiento.

En resumen, otorgar un principio ordenador a las plantas y animales no significa afirmar una igualdad ontológica entre vivientes, ya que esta semejanza es solo un paso para trazar lo que diferencia a la naturaleza humana de las otras especies. Por esta razón, podemos

---

<sup>125</sup> En el libro, *Lo abierto: el hombre y el animal*, Giorgio Agamben, crítica la buena intención Aristotélica de haber separado y dividido en distintos tipos a la vida y principalmente la división que hace entre la vida nutritiva y los animales. Resultando de ello “[...] *la división de la vida en vegetal y de relación, orgánica y animal, animal y humana pasa entonces, sobre todo, por el interior del viviente hombre como una frontera móvil; y sin esta íntima cesura, probablemente no sea posible la decisión misma sobre lo que es humano y lo que no lo es. Sólo es posible oponer el hombre a los otros vivientes y, al mismo tiempo, organizar la compleja- y no siempre edificante- economía de las relaciones entre los hombres y los animales, porque algo así como una vida animal ha sido separada en el interior del hombre, porque la distancia y la proximidad con el animal han sido medidas y reconocidas sobre todo en lo más íntimo y cercano*”.

encontrar en su escritura, relaciones analógicas entre la morfología del cuerpo humano y las funciones del alma intelectual. Por ejemplo, en su obra la *Historia de los animales*, destaca la posición erecta del animal humano, uniendo la forma erguida de este organismo, con una señal de superioridad frente a los demás animales. Por eso dice Aristóteles: “*lo alto y lo bajo reciben una determinación respecto a su posición natural: pues lo alto y lo bajo en el hombre reproduce el orden de lo alto y lo bajo que se observa en el universo*”<sup>126</sup>. Desde su óptica, habría que entender a la bipedación como el diseño del cosmos a favor de nuestra naturaleza, porque gracias a esa cualidad, nos podemos distinguir de los animales cuadrúpedos, o de los que se arrastran por el suelo, en cuyo caso sus patas son solo análogos a las piernas humanas, y que viene a ser otra característica incompleta de la naturaleza animal, si se compara con lo humano.

Por otra parte, el vientre y bajo vientre del cuerpo humano suelen ser el lugar donde se encuentran los vestigios animales en nuestro organismo, debido a que los animales dedican una gran cantidad de tiempo a las conductas relacionadas con la reproducción<sup>127</sup> y alimentación. De esta manera, la posición erecta y la cabeza ubicada en la cúspide del cuerpo, son una evidencia biológica de las distancias que existe entre lo humano y animal; por ende, a medida que se va ascendiendo por los segmentos del animal humano, más nobles son sus partes.

---

<sup>126</sup> **Aristóteles.**, *Historia de los animales*, I, 15, Madrid, Akal, 1989.

<sup>127</sup> “*Con frecuencia, el acto sexual es el único que termina definiendo la animalidad de la bestia, y en el hombre permanece como esa parte accesoria pero ineludible de su bestialidad, que convendrá, por tanto, canalizar al máximo, humanizar en la medida de lo posible enmarcándola en reglas acordes con esa única necesidad de perennizar la especie*”. Bras-chopard, A., *El zoo de los Filósofos*, p.31

En términos generales, el aristotelismo se diferencia de la filosofía de Platón por el hecho de haber incluido al ser humano como un organismo más dentro de lo viviente, retirando en parte la noción divinizada de la naturaleza humana; sin embargo, como lo menciona M. Rodríguez<sup>128</sup> en algunas de sus obras, se pueden encontrar postulados con ambigüedades sobre las sensaciones y la inteligencia de los animales no humanos, como por ejemplo, *“Ciertos sonidos de los brutos y de las fieras significan, en realidad, pasiones, pero no son nombres”*, *“Los brutos no obran ni con talento ni con discurso, ni con deliberación, aunque operan con una finalidad”*, *“Los irracionales aman los placeres”*, *“los animales son incapaces de refrenar sus deseos, pero tienen imaginación y memoria de las cosas singulares”*, *“Los animales que se desplazan con movimiento progresivo es necesario que tengan otro sentido además del tacto... ”*, *“Los irracionales que no perciben el tiempo carecen de memoria”*, *“Los animales se mueven al haberse producido algún sentido propio, o ajeno, en el origen donde reside la sensibilidad”*, *“Ciertos animales dan muestra de razón humana”*, *“Los brutos no tienen intelecto, sino placer”*.

Por lo anterior, ya en el siglo XVI, el médico y filósofo español Gómez Pereira, criticó férreamente la visión aristotélica de los tipos o funciones del alma en los animales no humanos. Para Pereira, la cuestión de la sensibilidad y la inteligencia en los animales es algo sin sentido, por eso en su obra *Antoniana Margarita*, afirma que: *“Las bestias son semejantes a las piedras y a los troncos cortados en lo que respecta a la facultad*

---

<sup>128</sup> **Rodríguez, M.**, (2008). “Sobre la inteligencia animal. Crítica a Aristóteles y anticipación del cartesianismo en Gómez Pereira”. Fragmentos de Filosofía num.6, PP.3-57.

*sensitiva*”<sup>129</sup>, “Si la naturaleza hubiera atribuido a los brutos las facultades sensitivas, les hubiera concedido almas indivisibles y separables del cuerpo”<sup>130</sup>. La percepción, la sensación y la memoria son actos del espíritu, por lo tanto, la capacidad que tiene un cuerpo de sentir va a depender solo de su alma, debido a que, un cuerpo sin un alma racional es incapaz de sentir, porque el cuerpo no es un instrumento, sino algo por cuyo medio el intelecto percibe sensorialmente.

Los matices que se mostraron en los párrafos anteriores acerca de las distintas afirmaciones sobre los animales en la obra aristotélica, se puede interpretar de dos maneras opuestas: por un lado, se puede concluir que esas contradicciones son la vulnerabilidad que se haya presente en todo crear filosófico, o también, podemos leer esas citas como un camino a medio trazar, en sus intenciones de tener una mejor comprensión de la naturaleza de los animales no humanos.

Considero necesario recordar que en los textos aristotélicos no se haya registros de planteamientos que nieguen el alma a los animales o posturas de tipo mecanicistas para los mismos. Quizás para quienes vieron con molestias esas citas, el problema se ubica más con la autoridad del filósofo, por el hecho de no definir en una forma tajante y clara la distinción con los *brutos*. Sin embargo, quizás la ambigüedad presente en su obra, sean también las incongruencias que se encontraron en él, al momento de pensar a los seres vivos (animales no humanos), y que la falta de instrumentos tecnológicos de su tiempo le impidieron una mayor comprensión de la sensibilidad y la inteligencia en los animales. Por lo tanto, sus deducciones en este asunto podríamos interpretarlas como un punto no cerrado,

---

<sup>129</sup> **Ibíd**em p.19

<sup>130</sup> **Ibíd**em p.20

frente al conocimiento actualizado de la inteligencia y la sensibilidad en los *brutos*, obteniendo de esa información, resultados que nos dirijan a tomar posturas de apertura en el plano ético, en la relación de la significación y la valoración de las formas de vida de los animales no humanos.

Con la acotada revisión de las nociones filosóficas más influyentes de la época antigua en occidente damos por finalizada esta sección

## **Lo religioso**

En la investigación para encontrar cuales son las *fuentes intelectuales* en las que Descartes fundamenta sus postulados sobre el cuerpo, el alma y los animales, es necesario, para lograr con éxito dicha tarea, dirigir nuestra atención a otro importante sistema de pensamiento, el cual, desde nuestra vereda de interpretar los hechos, se destaca<sup>131</sup> por encima de los sistemas de pensamiento griego, a la hora de influir en el cartesianismo, siendo una de sus posibles causas: la temprana interacción<sup>132</sup> que tuvo el niño Descartes con la *religión cristiana*, ya sea por medio de su familia o por su ingreso al colegio jesuita.

Por este motivo, se realizará una limitada, pero no por ello menos profunda, revisión de algunos puntos de la tradición judeocristiana, en vista que, si también consideramos su

---

<sup>131</sup> “La mayoría de los habitantes del mundo profesan una religión u otra y ésta influye en su modo de pensar y sus acciones, según el grado de adhesión que muestren a las enseñanzas de esa fe. [...] todas las personas sufren influencias de los valores religiosos predominantes en la sociedad a la cual pertenecen...”. Aníbal Faúndez y José Barzelatto. (2007). El drama del aborto. Chile: LOM Ediciones, p.102

<sup>132</sup> “Una presentación inadecuada de la antropología cristiana pudo llegar a respaldar una concepción equivocada sobre la relación del ser humano con el mundo”. Bergoglio, J., LAUDATO SI, sobre el cuidado de la casa común, 2015,p.91

unión con el pensamiento griego, su influencia es aún mayor en la cultura occidental, debido a que su alcance teórico no solo se caracteriza por la forma de interpretar el mundo, sino también cómo se debe jerarquizar y ordenar todo lo que habita en él. Por lo tanto, de su reinterpretación universalista y humanista, se fijan los patrones conductuales que deben regir a los *animales humanos* en sus relaciones de poder con la carne-animal.

Por esta razón, será necesario buscar en las fuentes históricas las causas que destacan el nacimiento de la religión más influyente de occidente hasta nuestros tiempos. En otras palabras, se intenta dedicar tiempo a pensar el origen y lo implícito, que viene unido a este comienzo.

Uno de sus primeros hechos conocidos y medulares es la idea bíblica del *pueblo elegido de Dios*. Esto último no es una característica al voleo, sino que es una de las ideas centrales de su desarrollo, debido a que su inicio se encuentra marcado, unido y validado, con la identificación de un pueblo en específico, que da paso a fundamentar nociones de originalidad y particularidad; pero sin lugar a dudas, lo más importante es la *elección* sobrenatural dada hacia un grupo humano, que se vuelve diferente y prioritario frente a otros *animales humanos*.

Por lo mismo, pareciera que ya en sus primeras decisiones, el cristianismo se vuelve una religión de la “*excepción*”, en donde el designio de Dios privilegia<sup>133</sup> y favorece a unos

---

<sup>133</sup> Considero relevante mostrar la interpretación que hace Derrida, sobre el relato bíblico de Caín y Abel. Nombrándolo como el segundo pecado original: “Entre Caín y Abel hubo también animal muerto. Y animal domesticado, criado, sacrificado. El hermano mayor Caín, el agricultor, por lo tanto, el sedentario, ve como Dios rechaza su ofrenda de los frutos de la tierra, un Dios que, antes que éstos, prefiere como ofrenda los primogénitos del rebaño de Abel, el pastor. [...] El lenguaje de Yahvé es efectivamente el de un cazador [...] Caín se cubre con un velo de vergüenza, huye, errabundo, acorralado a su vez como un animal. Dios promete

por sobre otros. Sin embargo, esa evidencia no es la principal característica que define a este sistema de pensamiento, puesto que, con la idea base de ser los *elegidos* a cuestras, su teoría discursiva apunta en esa línea y dirección; por ende, el “*hombre*” es seleccionado por Dios como el único ser viviente creado a su imagen y semejanza (inmaterial), asumiéndose con esto que el significado de existir del *animal humano*, se encuentra guiado por un patrón de modalidad ontológica trascendente por excelencia, que es el espíritu divino.

La cualidad de la trascendencia es una característica que solo se puede aplicar a la entidad inmaterial, debido a que, el hecho de poseer cuerpo, en el judaísmo y el cristianismo, es considerado más bien un castigo por haber sido identificado como el principal sospechoso y responsable de la caída al mundo y el pecado. En relación a esto, el mito bíblico del génesis nos muestra la vinculación entre cuerpo y pecado (culpa), ya que Adán y Eva, al no querer obedecer la orden divina de mantenerse alejados de comer el fruto del árbol de la sabiduría, serán castigados con dolores corporales: la mujer parirá con dolores y el hombre ganará el pan con el sudor de su frente, hasta volver a la tierra, volver al polvo.

En vista de lo anterior, el vínculo del Animal humano con Dios se haya necesariamente impregnado por un status de trascendencia y primacía diferente a los demás vivientes, puesto que el humano es la imagen de Dios en el planeta. Por esta razón, la

---

*entonces protección y venganza a este animal humano. Como si se arrepintiese. Como si se avergonzase o reconociese haber preferido el sacrificio animal. Como si confesara de ese modo un remordimiento en relación con el animal”.* El animal que luego estoy siguiendo., pp.58-62

naturaleza humana es capaz de trascender el mundo de los animales no humanos, de un modo analógico a Dios.

¿Qué tipo de conclusiones se pueden sacar de esto último?

Lo primero, sería identificar que la visión religiosa acepta que existe una diferencia de naturaleza entre el animal humano y el resto de los seres vivientes, lo que se conoce con el nombre de ruptura óptica. Si pensamos esta ruptura desde el interior del cristianismo, deberíamos concluir que el mundo de los seres vivientes está constituido por dos clases radicalmente disyuntas: las formas animales de vida de un lado, y el humano, del otro. Al concluir que nuestra disposición a la vida *intelectual* es una característica *trascendente* que nos diferencia del *cuerpo animal*, asimismo esta cualidad es una propiedad específica de nuestra especie.

Lo permeable de querer aceptar lo trascendente como algo primero y propio en nosotros, se encuentra en el olvido<sup>134</sup> de la constitución orgánica de los vivientes. En otras palabras, las propiedades específicas de la especie humana son: ser bípedos, usar las manos de manera libre y hacer uso de un lenguaje simbólico. Por ende, las distintas formas de vida no pueden ser solo reducidas a una única forma, ya que cada modo de ser es particular en su especie; es decir, que cada especie es su excepción frente a otras formas de vida, y es en la visualización de las propiedades específicas de cada especie, cuando el humano se

---

<sup>134</sup>“En el principio era el verme, un verme de agua sin cabeza y de cuerpo blando. Apareció en los océanos hace quinientos millones de años [...] por lo visto, descendemos todos de ese gusano acéfalo [...] No hay de que presumir en lo referido a nuestros inicios en este mundo: nuestro antepasado común era un tubo digestivo que reptaba por los océanos, con una boca para alimentarse y un ano para defecar. Nada más. [...] Y de esa forma llegamos a ser lo que somos: humanos, aves, reptiles o insectos. Todos semejantes, aunque no nos parezcamos”. Giesbert, F., *Un animal es una persona*. Santiago de Chile: ALFAGUARA.

reconoce y ve en su singularidad, la imposibilidad de hacer irreductible su ser a la vida animal como tal. De esta forma, se afirma con ello un quiebre, que separa a nuestra especie de todas las demás clases de especies vivientes, ubicándonos en la cima de la jerarquía y convirtiendo a los animales no humanos en “*materia prima de diversos sistemas productivos*”<sup>135</sup>, al servicio de nuestras necesidades.

Con esta manera de interpretar nuestra naturaleza, desde un reflejo trascendente, el animal humano crea un diálogo de conflicto entre los dos términos que se desarrolla en su individualidad. Por lo mismo, no nos debe sorprender que de nuestra propia singularidad como especie, surjan creencias, ampliamente extendidas en el imaginario colectivo de occidente, que plantean la existencia de dos<sup>136</sup> planos de ser<sup>137</sup>, uno llamado material y otro, espiritual. Según el antropólogo Philippe Descola, se pueden dar cuatro tipos de interpretación del binomio dualista:

*“El monismo, según el cual los animales y los humanos comparten a la vez sustrato físico y la interioridad; el analogismo, según el cual los animales y los humanos se distinguen a la*

---

<sup>135</sup> **Frías, R.** Ética para la relación con el mundo animal no humano. la necesidad de una nueva actitud. En *Ética aplicada perspectivas de la responsabilidad para la sociedad civil en un mundo globalizado.*, pp. 121-150

<sup>136</sup> *“La tesis de la ruptura óptica no sólo opone dos campos de lo viviente, el de lo humano y el de la animalidad, sino que refuerza este dualismo en el interior de la concepción del propio hombre, a través de múltiples pares oposicionales – cuerpo/alma, racionalidad/afectividad, necesidad/libertad, naturaleza/cultura, instinto/moralidad, etc.-, todos los cuales de algún modo oponen al hombre a sí mismo”.* Schaeffer., J., El fin de la excepción humana. p.25

<sup>137</sup> *“Es nuestra cultura occidental la que plantea el problema en términos separatistas. Los resultados técnicos de este pensamiento escindido son tan beneficiosos que hoy se expanden por todo el planeta y seducen a otras civilizaciones. Pero tiene también sus efectos maléficos, y en medicina constatamos a medida que mejora la relación médico-enfermedad, más se altera la relación médico-enfermo”.* Cyrulnik., B., Del gesto a la palabra, La Etología de la comunicación en los seres vivos. p.116

*vez en el plano físico y en el plano de la interioridad; el animismo, según el cual difieren físicamente pero son análogos en el plano de la interioridad; y, por último, el naturalismo, según el cual son análogos desde el punto de vista físico pero diferentes en el plano de la interioridad”<sup>138</sup>.*

Actualmente, el cristianismo igual ha mostrado una mirada crítica respecto al antropocentrismo moderno, en especial al uso de la razón técnica por encima de la realidad, siendo un ejemplo de ello, la carta encíclica LAUDATO SI, de la actual cabeza de la iglesia católica. A pesar de destacar nuestra incapacidad por reconocer el valor propio de otros seres, su pensamiento no se aleja de sus creencias.

*“Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede del juego de los juegos de azar o de un determinismo físico, se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad”<sup>139</sup>.*

En fin, aunque el pensamiento religioso cristiano se podría indicar como el punto de partida para la exaltación de la “tesis de excepción humana”, no fue este sistema el que elaboró las nociones más radicales sobre las distancias entre cuerpo y alma, y animales y humanos. La radicalización de estas ideas son obras de los tiempos modernos<sup>140</sup>, debido a que, con el renacimiento, el humano occidental empieza a interiorizar el modelo divino, a identificarse con él y paradójicamente, convierte la trascendencia en la inmanencia del

---

<sup>138</sup>Schaeffer., J., El fin de la excepción humana, p.28

<sup>139</sup>Bergoglio., J., LAUDATO SI, Sobre el cuidado de la casa común, 2015, p.92

<sup>140</sup> “En la modernidad, por el contrario, se pierde el sostén de la verdad revelada, religiosa, lo que obliga al hombre moderno a hacerse cargo de su incertidumbre. La modernidad sustituye los principios de vida o muerte por aquellos de orden y caos, como principios de la organización secular de la realidad social”. Bustos, R. (1998). Las enfermedades de la medicina. Santiago: Ediciones Chileamérica.

sujeto. Al mismo tiempo, se planteará él mismo como origen y fundamento de su propio estado de excepción.

### **Complicaciones metodológicas del cartesianismo**

Continuando el curso de la investigación, se espera que hasta este punto, el lector haya podido identificar y aislar las similitudes que se encuentran presentes en los sistemas de pensamientos externos al cartesianismo. Entendiendo estas ideas externas no como una limitante<sup>141</sup> de su filosofía, sino más bien como un intento de mostrar la continuidad intangible de la presencia del dualismo, en la tradición de occidente, modo que se haya presente, a pesar de toda aspiración autónoma de los individuos, por intentar evadir el contexto donde se acontece.

Cuando tenemos presente la influencia que ejerce la vinculación del medio con los organismos, se nos permite, por un lado, poder escudriñar con más confianza la particularidad de un individuo, pero también nos ubica en una actitud de cautela al momento de atribuir o negar la veracidad a sus postulados. Por lo mismo, el objetivo de este apartado será llevar a cabo un análisis crítico de las proposiciones más destacadas de la filosofía cartesiana, organizando sus consecuencias en dos tipos: generales y particulares.

Una de sus tesis generales, fue asegurar que la esencia de los seres humanos se encuentra en la entidad incorpórea, conocida como alma o pensamiento. Lo particular de esto último, es que sus opiniones sobre él y los *cuerpos*, se convirtieron en los paradigmas

---

<sup>141</sup> “Pero también era cristiano, y sus ideas sobre los animales surgieron de la combinación de estos dos aspectos de su pensamiento”. Singer, p. (1999). Liberación Animal. Madrid: Editorial Trotta.

que influyeron en la interpretación de todo lo *compuesto*, por lo menos dos siglos posteriores a su obra. Es decir, que gracias a sus vínculos con las ciencias y principalmente con la medicina, pudo amplificar sus conclusiones filosóficas, siendo así validado por un medio externo a la filosofía.

Por esta razón, sus opiniones se convirtieron en las categorías que sirven para clasificar a los vivientes en polaridades radicales. Dicho en otras palabras, Descartes se encarga de organizar lo exclusivo y prioritario del existir, en vista a sus nociones<sup>142</sup> dadas a la naturaleza humana. Por esto mismo, Schaeffer sostiene que existen tres puntos que reflejan la exaltación del cartesianismo: primero, el segregacionismo epistémico del campo de la teología a la filosofía; segundo, el cambio de foco del ideal cognitivo del medioevo por un gnoseocentrismo, y por último, la inversión jerárquica entre ontología y epistemología, que es la idea que se desarrollará a continuación.

Ya sea por una interacción detallada o rápida con las ideas cartesianas, creo que la sensación de asombro frente a la formidable fortaleza lógica de sus proposiciones, es la misma para ambos tipos de lectores, debido a que la coherencia formal de sus enunciados no nos deja muchos espacios para rebatir o buscar aperturas dentro de su teoría filosófica. Por esta razón, partiremos el análisis de las dos proposiciones más destacadas de su obra, que son de conocimiento general. Me refiero a la proposición asertórica “yo soy, yo existo”, y la proposición implicativa “pienso, luego existo”. El elemento común presente en

---

<sup>142</sup> “[...] propone al hombre como único ser capaz de distinguir el bien y el mal mediante el uso de su razón. Comportándose de acuerdo con ese criterio podría cada humano salvar o condenar su alma inmortal. Puesto que los animales no dispondrían de alma ni podrían, por tanto, preservarla tras la muerte, la posesión por ellos del don de la razón se haría innecesaria”. Carranza, j., ETOLOGIA, Introducción a la ciencia del comportamiento, p. 26

ambas proposiciones, es que su enunciación es de carácter performativo; es decir, que al momento de exponer dicha proposición, se está realizando la acción que dice manifestar que en ambos casos es el término “yo”.

Cuando hago el análisis del uso de la proposición “pienso, luego existo”, ocurre que cada vez que expongo el primer término (pienso) entonces, automáticamente, paso a validar lo que afirma el segundo término (existo). Por esto mismo, el cogito se convierte en un mecanismo de carácter rígido, que desde la mira de la pura enunciación lógica, se torna sin lugar a dudas como algo irrefutable. Al ser una proposición de tipo autorreferencial, cualquier intento de negación se convierte en una contradicción pragmática (no pienso, luego no existo), haciendo que su validez cobre una mayor dimensión en los casos de negación.

El blindado intelectual de las proposiciones de Descartes, se debe en gran medida a sus intenciones de autor-referencialidad, pues si hacemos el mismo procedimiento con otra proposición, por ejemplo, “soy un cuerpo”, y hacemos una negación de ella, obtenemos la fórmula “no soy un cuerpo”. Al ser comparada con la contradicción pragmática que obtenemos de la proposición implicativa, nos percatamos que la negación de la proposición del ejemplo, no produce el mismo efecto de contradicción, debido en gran medida a que la referencialidad del ejemplo anterior no se haya en el “yo”. Lo cierto es que este auto-límite es para algunos críticos de la filosofía de Descartes, el resultado de un principio de inmunidad<sup>143</sup> que se encuentra en el armazón base del cogito.

---

<sup>143</sup> La tesis de la inmunidad de la referencia a sí mismo contra todo error debido a una identificación errónea del pronombre personal fue propuesta por Sidney Shoemaker, *Identity, cause and mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Cuando aceptamos como verdaderas las conclusiones de las tesis cartesianas, estamos asumiendo postulados que definen el ser de la naturaleza humana por el acto de pensar<sup>144</sup>, pero con dicha aceptación, obviamos un primer piso que rige y determina nuestra condición antes de cualquier otro tipo de proposición<sup>145</sup>. Me refiero a nuestra condición de seres sensibles, porque aun cuando queramos aceptar al cogito como axioma del ser y nos identifiquemos más con una entidad inmaterial, seguimos siendo seres vivos, al igual que los *animales no humanos*, por lo cual, en nuestro estatus de vivientes, lo primero que nos determina no es la captación de una entidad inmaterial por sobre el cuerpo, sino que lo orgánico de nuestro existir se funda en el “cálculo de probabilidades”<sup>146</sup>, antes que cualquier otro axioma.

Esto último no significa plantear que las proposiciones argumentativas de la filosofía de Descartes sean quiméricas o algo por el estilo, sólo que antes del paso cartesiano<sup>147</sup> de

---

<sup>144</sup>“Descartes identificó la consciencia con el alma inmortal, que sobrevive a la descomposición del cuerpo físico, y afirmó que el alma había sido creada especialmente por Dios”. Singer., P., Liberación animal, p.247

<sup>145</sup>“El comportamiento está basado en decisiones. Decisiones que no tienen por qué implicar ningún tipo de proceso consciente. Que el proceso sea consciente o no es irrelevante en este punto”. Carranza, j., ETOLOGIA, Introducción a la ciencia del comportamiento, p. 20

<sup>146</sup>“Dos tipos de razones se han expuesto para explicar la aleatoriedad del comportamiento en los seres vivos. Para unos la aleatoriedad de las leyes que rigen la conducta vendría dada por su propia naturaleza que es aleatoria en sí misma como parte del mecanismo adaptativo que habría favorecido el comportamiento aleatorio frente a las respuestas fijas a los estímulos del medio. Para otros las relaciones entre las variables conductuales serian aleatorias por nuestra incapacidad para controlar todas las variables e interacciones que determinan una conducta”. Salinas., J., *Análisis de datos*, cap. 6, probabilidad, pág. 2

<sup>147</sup> En el libro *El animal que luego estoy siguiendo*, Derrida, cita una carta de Descartes, en la que este cuestiona la categoría primera de lo viviente: “*Cuando decimos: respiro, luego existo, si queremos deducir nuestra existencia de aquello que la respiración puede ser sin aquélla, no sacamos ninguna conclusión dado que anteriormente, habría que haber probado que es verdad que respiramos, y eso es imposible a menos que se haya probado también que existimos*”. Esta visión se debe en gran medida a que el cogito no reconoce el acto de respirar independiente de su reconocimiento por el pensamiento, porque, desde su lógica, no es que

intentar dilucidar por medio del cogito la constatación del fundamento de la existencia humana, existe un paso fundamental, que hace que sus intenciones sean de un segundo orden, “frente a ese primer plano orgánico y vivencial de las probabilidades de la experiencia de los seres vivientes”.

Entonces, al estar presente ese primer piso en la lógica de lo viviente, tendríamos que asumir las siguientes conclusiones de las proposiciones cartesianas, en vista que toda enunciación es una prueba performativa de la existencia de quien la anuncia, significando esto que la veracidad de una proposición no puede ser, en ningún caso, el fundamento ontológico de lo vivo. Por ejemplo, si enuncio la proposición “soy un círculo cuadrado”, independientemente de la implicación de verdad y funcionalidad en el contenido de la proposición, ésta sigue siendo una prueba performativa de la existencia de quien la enuncia.

En relación con lo anterior, es que este análisis interpretativo ve con desconfianza toda la veracidad que se ha asumido de las conclusiones de las tesis cartesianas, pues el hecho de pensar, no implica que uno exista, sino que solo coincide con ese hecho, porque pensar es una modalidad de ser o existir. Al querer atribuir al pensamiento toda la propiedad del ser, lo único que se logró fue la desvalorización epistemológica de nuestro cuerpo, siendo los *brutos* los más perjudicados con su teoría dualista. Es conocido que para Descartes la tesis del dualismo ontológico está íntimamente ligada a la afirmación según la cual el conocimiento que puedo obtener de mi cuerpo, es el resultado de una segunda categoría, ya que, desde su punto de vista epistemológico, este medio no es capaz de aprovechar la evidencia que se ha obtenido de la sustancia pensante.

---

uno respire sino que pienso que respiro. Pág. 106 (carta a \*\*\*, marzo de 1638, en Descartes. Oeuvres et Lettres., cit.,p.1003)

Aunque es cierto que el cogito en su formulación “pienso, luego existo”, muestra una anterioridad epistemológica de la reflexión consciente, por sobre el conocimiento que nos puede llegar a través de los sentidos. Esto último, no significa que haya razón para acreditar automáticamente que las conclusiones en ese campo, sean la evidencia que nos permiten dar la prioridad ontológica al alma por sobre el cuerpo. En otras palabras, lo secundario de la corporalidad en un sentido epistémico, no puede ser una prueba suficiente para asumir que la identidad ontológica de los seres humanos se ubica en el alma más que en el cuerpo.

Lo problemático de buscar argumentos que critiquen la construcción y jerarquía del cogito, se debe en gran parte a los tres principios que operan en sus proposiciones, que son: la enunciación performativa, con la prueba de autor-referencialidad y la contradicción pragmática. Pero, no sólo son las características formales las que determinan su poder lógico de argumentación, sino que el punto de apoyo y de reactivación del cogito, se ubica más en la voluntad como un proceso efectivo, debido a que cada uno de nosotros lo puede experimentar<sup>148</sup> directamente.

En resumen, a pesar de que la proposición “pienso, luego existo”, mantiene una coherencia interna, no podemos aceptar su validez. En efecto, la única conclusión de verdad del cogito tendría que ser “*no existo, luego no pienso*”, resaltando el existir como la base para el acto de pensar, y no a la manera cartesiana de asumir primero el pensamiento para existir.

---

<sup>148</sup> “*El cogito es un verdadero dispositivo experimental que, cuando lo reactivo, me pone en una situación de experimentar concretamente las características constituyentes de todo proceso consciente: su índole indivisible (o si se prefiere, unificada) su dinámica integrativa y su coherencia*”. Edelman, G., *El universo de la conciencia: como la materia se vuelve imaginación*, Barcelona, Critica, 2002, p.38

## **CONCLUSIÓN**

Al finalizar este trabajo de investigación sobre la filosofía de René Descartes y en particular sobre sus planteamientos teóricos sobre los cuerpos humanos y animales, debo afirmar que su postura filosófica parte de la separación de lo que es humano y lo que no lo es; entonces, asumo que dentro de esta lógica la oposición al término anterior es el concepto de animal. Por lo mismo, en las primeras líneas del *Discurso del método* centra su reflexión en la *razón* como la característica principal que nos distingue del resto de los animales del planeta. La fórmula que utiliza para dar validez a sus opiniones es a través de la experiencia del sentido común en la comprobación de la conciencia, como el punto de partida que afirma nuestra distinción con los otros vivientes.

La manera teórica con la que comprobaría esta diferencia ontológica es por medio de la aplicación del método cartesiano, el cual manifiesta las debilidades presentes en los sentidos y de la imposibilidad de las sensaciones para fundar conocimientos verdaderos. Por lo tanto, ve la necesidad de postular un principio estable que pueda fundamentar el saber y el hacer de la filosofía. Con este último antecedente, nace el cogito cartesiano, siendo su principal característica el acto de dudar y como dudar es otra forma de pensar; de ahí el nacimiento de su proposición “pienso, luego soy”. La validez que encontró su proposición se debió al blindado intelectual en el cual se formuló, dado que su enunciación es de carácter performativo; es decir que, al momento de exponer dicha proposición, se está realizando la acción que dice manifestar, que en este caso es el término “yo”.

En relación a lo expuesto anteriormente, vemos que su proposición contiene verdad, pero no la suficiente como para establecer certezas absolutas; por ende, aquel silogismo le servirá al cartesianismo como punto de partida para postular una nueva búsqueda del descubrimiento de algo más perfectible que el cogito. Al llevar un rechazo sistemático de

los entes materiales por ser dependientes y contingentes, afirma que el origen del pensamiento no puede depender de una entidad menos perfecta que el alma; por lo tanto, afirma la dependencia del cogito a la idea de Dios, al que define como un yo infinito, eterno, inmutable, omnisciente y, omnipotente. Según Descartes antes de querer tener verdades claras y distintas, primero es necesario asegurar la existencia de Dios, en vista que este es un ser perfecto y todo lo que está en nuestra razón, proviene de él. Es decir que, un sentido metafísico vincula las ideas de causa eficiente y total, a su noción de Dios, dando así una interpretación del pensamiento como el efecto de la causa. Entonces, que el alma humana sea de esta manera, se debe al efecto de una causa externa.

En vista de sus postulados, acerca de los cuerpos humanos y animales, afirmo que éstos, independientes de su origen, son compuestos imperfectos, pues se encuentran formados por materia divisible, la cual es corruptible en el tiempo y el espacio; a diferencia del alma, que es de una naturaleza indivisible e inmortal. En el caso de los sentidos, su validez e importancia dependerá del cuerpo al cual pertenecen estos sentidos; por ende, Descartes nos hace asumir que existen diferentes categorías sensitivas<sup>149</sup> de cuerpos. Aplicando cierta veracidad solo a las percepciones que le pertenecen al cuerpo humano, a las que cataloga como las pasiones del alma, le reconoce a la materialidad humana la cualidad de ser el sujeto que puede actuar con mayor inmediatez sobre el alma, debido a

---

<sup>149</sup> *“Tampoco podemos caer en el error de pensar que los animales son tan distintos al ser humano que no es posible establecer analogías de ningún tipo. Como hemos visto, existen evidencias fisiológicas, anatómicas, comportamentales y evolutivas que establecen una similitud entre el hombre y otros seres vivos; [...] La percepción de dolor y sufrimiento está asociada al sistema nervioso y los componentes de este sistema son también muy parecidos en muchos animales, incluido el hombre, lo que, al menos, posibilita la idea de que las sensaciones o experiencias mentales relacionadas con el dolor sean también similares”.* Carranza, j., ETOLOGIA, Introducción a la ciencia del comportamiento, p.521

que ésta se halla unida al cuerpo por una glándula ubicada en el cerebro. Pero bajo ningún caso hay que entender que exista una comunicación entre las partes, o que el cuerpo pueda pensar, sino más bien, que el alma ocupa a la extensión, para recibir conocimiento del exterior, justificando así los influjos que pueda experimentar el alma a través del cuerpo.

En cambio, en los cuerpos de la *carne-animal*, toda manifestación de sensaciones de placer o dolor son solo las respuestas programadas y automatizadas a los estímulos externos. Estos cuerpos, no cumplen con las categorías cartesianas respecto al uso de las palabras o signos (como lo hacemos nosotros para declarar nuestros pensamientos); por ende, en su filosofía, el que los animales no tengan lenguaje al modo y medida humana, son para él una evidencia automática de inferioridad y de ausencia de interioridad. También manifiesta que el sometimiento de la corporalidad de la carne-animal, a las leyes de la naturaleza es otra prueba más de su inferioridad. Por lo tanto, concluirá que todas estas carencias son el producto que justifica la nula presencia de algún principio inmaterial en aquellos cuerpos, calificando a los animales como autómatas, creados por el poder divino de Dios. Por esta razón, simplifica e iguala los latidos de la carne-animal, con el funcionamiento de las manecillas de un reloj, por lo que los animales podrán realizar, sólo en apariencia, los mismos movimientos que nosotros; sin embargo, no significa que esos cuerpos sean capaces de percibir como los cuerpos de los seres humanos.

Para Descartes, el alma participa como una acción de las percepciones que desea el cuerpo; por ende, el percibir es también una pasión. Sin embargo, al ser la voluntad y la percepción una misma cosa, lo mejor es nombrar a las percepciones del cuerpo-humano, como acciones del alma. De esta manera, concluye que, sin alma, los cuerpos de los animales son solo máquinas.

El objetivo de igualar los cuerpos animales con las máquinas es una prueba más que corrobora que este paso es necesario en su pensamiento, dado que, si no lo realiza, estaría poniendo en cuestionamiento todas las cualidades de trascendencia que él mismo se ha esforzado en atribuir desde el alma a Dios a lo largo de toda su obra, como son la inmortalidad e independencia de nuestra alma (la cual sería capaz de seguir existiendo, a pesar de que el cuerpo se descompone). Intentar pensar de manera opuesta a las opiniones dadas en torno a la carne-animal, es para él uno de los errores más absurdos y nefastos que puede tener una persona sensata, ya que si aceptamos alguna similitud con los autómatas, estaríamos negando nuestra condición humana desde el antropocentrismo.

La razón de anexar el pensamiento cartesiano con una parte importante de la tradición cultural de occidente, se debe principalmente a las declaraciones que manifiesta su interés por el estudio de los antiguos, y especialmente en los escrito de la primera regla de la moral provisional, donde afirma la obediencia a las leyes y costumbres de su país, fidelidad a la religión en que ha sido educado y comportarse siguiendo la opinión de los más sensatos, para alejarse lo menos posible del camino verdadero. Pero también hay una intención personal de develar y quizás, al mismo tiempo, poder desmitificar esa negatividad y radicalización, que solo se le atribuye a la filosofía de Descartes, hacia los animales.

Se entiende así que su producto intelectual, es solo una parte más de la producción conceptual de occidente, que fundamenta la excepción humana y que niega o desvalúa los caminos que conducen a una ética amplia para los cuerpos de los animales. Por lo mismo, podemos ver en el platonismo ideas que ven a la corporalidad como un enemigo y el lugar donde habitan los peligros para los seres humanos. En resumidas palabras, el hecho de poseer un cuerpo es para Platón un castigo; es decir, la corporalidad se vuelve un

instrumento penal, que sirve para aplicar sanción y sufrimiento a la carne, por habitar en el mundo sensible. En el caso de Aristóteles, vemos como él separa y da grados a las distintas formas de vida, llegando a ejemplificar con el cuerpo humano, su superioridad frente a los demás animales, dadas la relación de cercanía y lejanía entre nuestra cabeza y los genitales. Pero también destaco sus postulados, que ven en todo lo vivo una expresión del alma que lo habita, encontrándonos así con la sorpresa que, asuntos como la inteligencia y la percepción de los animales, son para él puntos de quiebre, que lo llevaron a postular contradicciones dentro de su propia filosofía.

Las razones de identificar en la religión cristiana otra fuente intelectual de similitud con el pensamiento cartesianismo, se debe a lo expresado en párrafos anteriores, pero también a la evidencia biográfica que existe sobre el papel que tuvo esta religión en la formación de Descartes. De las características y similitudes, destaco las ideas de que el hombre es seleccionado por Dios como el único ser viviente creado a imagen y semejanza (inmaterial) suya, asumiéndose que el significado de nuestro existir, se encuentra guiado por un patrón de modalidad ontológica trascendente.

Para ir cerrando esta investigación, me gustaría finalizar con la idea de que hoy, la tarea de la filosofía es ir más allá, y no sólo ocuparse de la investigación de las primeras causas o principios (que era la visión que Descartes postulaba). Por lo tanto, coincido con las ideas de G. Deleuze en las que define que la acción de la filosofía es la fabricación de ideas, más que la investigación de los primeros principios; por ende, postulo que el ejercicio filosófico debería dedicarse a irrumpir y pensar en nuevas categorías, que permitan una reevaluación de los fundamentos teóricos del antropocentrismo, frente a los problemas ambientales que experimenta el planeta. Esto debido a que, sin una valorización

ética del cuerpo de los animales, no se podrá realizar ningún tipo de cambio en nuestra relación de dominación con lo diferente o externo a lo humano. Entendiendo nuestra conciencia más como una posibilidad dentro de las probabilidades de lo particular en la vida animal y no como el estándar y la condición de la vida.

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **Bibliografía Primaria:**

**DESCARTES., R.**, *Reglas para la dirección del espíritu; Investigación de la verdad por la luz natural; Discurso del método; Meditaciones metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas; Conversaciones con Burman; Las pasiones del alma; Correspondencia con Isabel de Bohemia; Tratado del hombre*, año 2011, Madrid, Editorial Gredos.

### **Bibliografía Secundaria:**

**AGAMBEN., G;** *Lo abierto: el hombre y el animal*, año 2006, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

**AGUILAR, M;** “Descartes y el cuerpo máquina”, *Revista PENSAMIENTO*, vol. 66 (Noviembre 2010), pp. 755-770

**AISA., D;** “La Filosofía mecánica de Descartes, Boyle y Huygens”, *Revista Thémata*, vol. 14 (1995), pp.83-131.

**ARENDT., H;** *La Condición Humana*, año 1998, Barcelona, Editorial Paidós.

**ARISTÓTELES;** *Historia de los animales*, año 1989, Madrid, Editorial Akal,

**ARROYAVE., A;** “Descartes: héroe del entendimiento, villano de la razón. una perspectiva Hegeliana del comienzo de la filosofía”, *Revista Versiones*, vol. II (Diciembre 2005), pp.116-126

**BERRIOS., G;** *Historia de los síntomas de los trastornos mentales*, año 2008, México, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.

**BURLANDO, G;** “Meditaciones morales de Descartes: pasión y autoconservación de la vida”, *Revista VERITAS*, N°25 (2011), pp.75-91.

**BUSTOS., R;** *Las enfermedades de la medicina*, año 1998, Chile-Santiago, Ediciones Chileamérica.

**BRAS-CHOPARD., A;** *El zoo de los Filósofos*, año 2003, España, Editorial Taurus.

**CARRANZA., J;** *Etología: introducción a la ciencia del comportamiento*, año 1994, Universidad de Extremadura.

**CYRULNIK., B;** *Del gesto a la palabra, La Etología de la comunicación en los seres vivos*, año 2004, Barcelona, Gedisa Editorial.

**DELEUZE, G, & GUATTARI, F;** *El anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, año 1985, España, Paidós.

**DINIS, A;** “Descartes e os Jesuitas. Para um estudo da personalidade cartesiana”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, T.53, Fasc.1 (1997), pp.3-26

**EDELMAN, G;** *El universo de la conciencia: como la materia se vuelve imaginación*, año 2002, Barcelona, Crítica.

**FERNANDEZ, J, & SOTO, M;** *Historia de la Filosofía Moderna*, año 2006, España, EUNSA.

**FERNÁNDEZ S., O., & CÁRDENAS A., P., & MESA, F;** “René Descartes, un nuevo método y una nueva ciencia”, (2006). *Revista Scientia Et Technica*, XII (2006), pp.401-403

**FOUCAULT, M;** *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*, año 1998, México, Siglo XXI Editores.

**FRIAS, R;** “La cuestión animal: El magisterio de la iglesia católica en el contexto del debate actual”, Revista VERITAS, N°30 (2014), pp.105-126

**GARCÍA, C;** “Biología e Innatismo: algunos comentarios críticos”, Revista Hispanoamericana de Filosofía, vol.35. N°104 (2003), pp.3-30.

**GIESBERT, F;** *Un animal es una persona*, año 2016, Santiago de Chile, ALFAGUARA.

**GONZALÉZ, A;** *Teología Natural*, año 1995, España, EUNSA.

**HENRIQUEZ., R.,** (enero- junio 2010). Importancia de la distinción cartesiana entre el hombre y los animales. INGENIUM. Revista de historia del pensamiento moderno, vol.3, pp. 48-59.

**HIPONA., A.,** Confesiones, año 2010, Lima- Perú, Editorial OALA.

**HIRSCHBERGER, J.,** *Historia de la Filosofía Tomo II*, año 1997, España- Barcelona, Herder.

**JACOB, F;** *La lógica de lo viviente*, año 1973, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

**LEMM, V;** Nietzsche y el devenir de la vida, año 2014, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

**LEMM, V;** *La filosofía animal de Nietzsche*, año 2010, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Diego Portales.

**LÉVI-STRAUSS, C;** *El pensamiento salvaje*, año 2002, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

**LUNA-FABRITIUS., A;** “El Hombre Máquina Cartesiano: ¿hacia una ciencia del hombre perfectible?”, *Istor: revista de Historia internacional*, vol. 44 (2011), PP. 57-67

**LOLAS, F., - FREITAS, J;** *Bioética*, año 2013, Chile-Santiago, Editorial Mediterráneo Ltda.

**MARÍAS, J;** *Historia de la Filosofía*, año 1980, España- Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente.

**PARENT, J;** “El hombre Descartes en sus meditaciones. Ciencia ergo sum”, *Revista Universidad autónoma del estado de México*, vol. 12(2005), pp.118-124

**QUEROL, N;** “Ética Animal, violencia hacia animales por menores... ¿cosa de niños?”, *Revista de Bioética y Derecho*, número 13(Abril 2008), pp.12-26

**RAMIREZ, R;** *El pensamiento moral en Descartes*, año 2008, Colombia- Bogotá, Pontificia universidad Javeriana.

**REALE,G,-ANTISERI,D,** *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo II, año 1988, España-Barcelona, Herder

**ROCHA, L;** “Descartes y el significado de la Filosofía mecanicista”, *Revista Digital Universitaria*, volumen 5 número 3(10 de abril 2004), pp.1-16

**RODRÍGUEZ, M;** “Sobre la inteligencia animal. Crítica a Aristóteles y anticipación del cartesianismo en Gómez Pereira”, *Revista Fragmentos de Filosofía*, N°6(2008), pp.3-57

**SANTOS-HERCEG, J;** *Conflicto de Representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*, año 2010, Chile- Santiago, Fondo de Cultura Económica.

**SUBERCASEUX, B;** *El mundo de los perros y la literatura (condición humana y condición animal)*, año 2014, Ediciones Universidad Diego Portales.

**SCHAEFFER, J;** *El fin de la excepción humana*, año 2009, Argentina, Fondo de Cultura Económica.

**SINGER, P;** *Liberación Animal*, año 1999, Madrid, Editorial Trotta.

**UNAMUNO, M;** *Del sentimiento trágico de la vida*, año 1937, Santiago de Chile, Editorial Cultura.

**VIDAL, G;** *Retratos de la antigüedad griega*, año 2004, Chile- Santiago, Editorial Universitaria.

**VILLAROEL, R.** (Editor), *Ética Aplicada: perspectivas de responsabilidad para la sociedad civil en un mundo globalizado*, año 2010, Chile-Santiago, Editorial Universitaria.