

Mathesis y teatralidad barroca en Meditaciones metafísicas: consideraciones metodológicas sobre el tratamiento del cuerpo y la preminencia del mecanicismo

Natalia Zorrilla / Universidad de Buenos Aires

I. Consideraciones preliminares

La hipótesis principal de lectura de esta comunicación es que, genuinamente, la física cartesiana, incluso para el mismo Descartes, es el aporte central del cartesianismo a la historia de la filosofía y la ciencia y que su metafísica cumple la función de introducir a Dios en el ámbito de lo físico, haciéndolo una pieza necesaria del mecanicismo en general en tanto que Dios arquitecto y causa primera (del movimiento). La inercia (la exterioridad de la causa del cambio del estado de un cuerpo particular) y el corpuscularismo van a acompañar la caracterización del mundo material básicamente como extensión. Pero esta representación del mundo es, entonces, la que pide para sí una metafísica dualista y, por ende, la distinción conceptual, afirmada por Descartes en *MMII*, entre *res cogitans* y *res extensa*.

II. Avanzando hacia una lectura alternativa de *Meditaciones metafísicas*

La lectura de las *MM*, concretamente *I* y *II*, parecerían proponer al meditador una revolucionaria forma de filosofar y de pensarse a sí mismo. Hacer caer el edificio, el montaje del saber de la tradición implica un escenario rico de posibilidades –las cuales van a ser determinadas en el entramado meditativo. Si pensamos las *Meditaciones* a la luz de la propuesta del árbol del conocimiento en el “Prefacio” de los *Principia*, si tenemos en cuenta las pretensiones y los aportes de Descartes no sólo a diversos campos disciplinares como la física y la fisiología sino también particularmente su nueva concepción de la ciencia y su noción (reduccionista-fisicalista) de explicación científica, entonces podremos fácilmente ver que el recorrido meditativo se orienta muy específicamente a un objetivo primordial: el de determinar, intratextualmente, la noción mecanicista de “cuerpo” –la cual consideramos el núcleo genuinamente innovador y rupturista del cartesianismo.

En este camino de la determinación, encontramos que Descartes utiliza, a través del género meditativo y ciertos argumentos escépticos, estrategias para implicar al lector. Según Hatfield, de hecho, Descartes utiliza la duda como ejercicio de la suspensión del juicio acerca de cosas corporales para poder “*acostumbrar la mente del lector a considerar objetos inteligibles*”¹ (Hatfield, 1986: 47). La tesis de Hatfield es que la teoría de la mente cartesiana y su concepción del intelecto como independiente y prioritario ante los sentidos es lo que determina en última instancia la forma literaria del ejercicio espiritual (*Ibid*).

Esta caracterización resulta interesante pero parecería presuponer que la metafísica cartesiana ya está implicada toda ella desde la primera oración de la *MMI* al menos en germen (particularmente la teoría de las ideas cartesiana y su afirmación de que hay ideas de puro contenido inteligible). No obstante, ante la tesis de Hatfield podríamos preguntarnos, ¿debemos asumir desde el comienzo de la lectura de *MM* la independencia del intelecto? ¿Debemos asumir que el cuerpo del meditador no está implicado en el ejercicio meditativo?

La tesis de Hatfield no sería falsa *per se* pero si quisiéramos darle la dignidad correspondiente a la “modernidad” que pretende para sí la filosofía cartesiana, deberíamos permitirnos leer las *Meditaciones* “haciendo de cuenta”, fingiendo, que todavía nada de esto ha sido determinado. Metodológicamente, pues, conviene tomar otro camino.

III. M. Foucault – *Las palabras y las cosas*

A la luz de *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, podríamos centrar nuestra interpretación en unidades metodológicas más abarcadoras que el “sistema filosófico” de Descartes o la “teoría de las ideas” cartesiana. Así, aludiremos a lo que Foucault llama *epistéme*, un campo epistemológico a partir del cual todas las formas de pensamiento de una época determinada son posibles, entendiendo el cambio conceptual de una manera no-teleológica. Foucault establece que el suyo es

...un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimientos y teorías; según cuál espacio de orden se ha constituido el saber; sobre el fondo de qué *a priori* histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en las

¹ Paráfrasis de las “Respuestas a las Terceras Objeciones” (contra Hobbes).

filosofías, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse quizá pronto (Foucault, 1966: 7).

Hay dos ítems de la *epistéme* del siglo XVII que consideraremos especialmente relevantes para nuestra investigación: la *mathesis* y la *teatralidad barroca*. La primera es lo que Foucault denomina la ciencia universal de la medida y el orden (no debe confundirse en este sentido con el mecanicismo mismo o la matematización de lo empírico –pues sería “anterior”), según la cual el saber se orienta a establecer un sistema de identidades y el orden de las diferencias. La importancia del *cuadro* como centro del saber clásico nos permitirá vincularla con el segundo punto, esto es: la *teatralidad barroca*, la cual es caracterizada como

el tiempo privilegiado del *trompe-l'oeil*, de la ilusión cómica, del teatro que se desdobra y representa un teatro, del *quid pro quo*, de los sueños y de las visiones; es el tiempo de los sentidos engañosos; es el tiempo en el que las metáforas, las comparaciones y las alegorías definen el espacio poético del lenguaje (Foucault, 1966: 58).

IV. *Meditaciones metafísicas a la luz del Discurso del Método: dispositivos intratextuales orientados a la determinación de una metafísica para el mecanicismo*

Si volvemos a la tesis de Hatfield, recordaremos que se trataba de mostrar que el género meditativo había sido elegido por Descartes por su eficacia para proveer un acceso hacia lo puramente intelectual (que, deberíamos suponer, según Hatfield, con Descartes, sucede al desvincularnos absolutamente de lo sensible). Sin embargo, teniendo en mente la *teatralidad* mencionada por Foucault, constitutiva de la *epistéme* del siglo XVII, podríamos ofrecer una consideración alternativa de la duda escéptica cartesiana a fin de pensarla como una escenificación de distintas situaciones condicionantes de las “posibilidades”, es decir, una escenificación que configura la concebibilidad misma de cierto estado de cosas que luego se transformará en posibilidad metafísica. Esta escenificación deberíamos entenderla como una puesta en escena de distintas circunstancias –posibles- en la vida del protagonista (meditador). En este sentido, escenificar sería construir un relato, una fábula, un cuadro o pintura de manera tal de implicar al meditador a través del relato auto-biográfico a la vez construyendo un espacio de posibilidades (y exclusiones) que determinarán la misma metafísica

cartesiana, la cual, según creemos, no está contenida desde un principio en las *Meditaciones* como un germen sino que ella se construirá en el mismo texto, dinámicamente, a la lumbre de la concepción cartesiana de la nueva ciencia mecanicista -concepción que, no obstante, está exenta ella misma de los compromisos que Descartes asume en torno a la relación entre concebibilidad y posibilidad para presentarla; es decir, de haber un elemento que pudiese legítimamente presuponerse al leer las *MM* sería justamente ese mecanicismo y no otra cosa.

Ahora bien, ¿qué serían estos escenarios (“de sentido”) que construye la duda cartesiana? ¿Cómo vincularlos con su propuesta metodológica general? En *DM*, Descartes nos advierte que

al proponer este escrito sólo como un relato, o si lo preferís, como una **fábula**, en la cual, entre algunos ejemplos que se pueden imitar, se encontrarán quizá muchos otros que con razón no serán seguidos, espero que sea útil a algunos, sin ser dañoso a nadie, y que todos me agradecerán mi franqueza (Descartes, 2004: 7)

Acto seguido, Descartes comienza a relatarnos su vida en primera persona (“Desde la niñez, he sido creado en el estudio de las letras...”) (Descartes, 2004) por lo que podemos considerar que la coincidencia entre la especificidad autobiográfica tanto del *DM* como de *MM* consiste justamente en la construcción de esta fábula o bien teatralización de la vida del narrador para el lector. Una advertencia posterior de Descartes en *DMI* indica que: “...las fábulas nos hacen imaginar que son posibles muchos acontecimientos que no lo son” (Descartes, 2004: 13). En este sentido, debemos recordar que en *DM*, los sentidos de “fabular”, “fingir”, “imaginar”, construir “cuadros” o pinturas, aparecen todos ellos emparentados. En *DMV*, Descartes comienza a traer a colación el contexto (hostil) de publicación de ciertas obras suyas acerca de la naturaleza de las cosas materiales:

[no solamente encontré el modo de satisfacerme en poco tiempo respecto de las principales dificultades de las que suele tratar la filosofía, sino que además] encontré ciertas leyes que Dios ha establecido de manera tal en la naturaleza (...) que no podríamos dudar de que se cumplen exactamente, en todo lo que hay o sucede en el mundo. Después, al considerar la *serie* de estas leyes, me parece haber descubierto muchas verdades **más útiles y más importantes** que todo lo que antes había aprendido y aun esperado aprender. Pero como intenté explicar las principales de ellas en un tratado que ciertas consideraciones me impiden publicar, me parece que el mejor modo de hacerlas conocer es referir aquí de manera sumaria el

contenido de éste. Me había propuesto **abarcar** en él **todo** lo que creía saber, antes de escribirlo, acerca de la naturaleza de las cosas materiales. *Pero así como los pintores, al no poder representar igualmente bien en una superficie plana todas las diversas caras de un cuerpo sólido, eligen una de las principales, que es la única que vuelven hacia la luz, y dejan en sombra las otras, representándolas solamente en la medida en que se las puede ver al mirar a aquella, así también yo, temiendo no poder incluir en mi discurso todo lo que tenía en el pensamiento, me limité a exponer ampliamente mi concepción acerca de la luz...* (Descartes, 2004: 73-75)

Amén de la utilidad y la importancia superior que otorga aquí Descartes al estudio de la naturaleza (y sus leyes) respecto de cualquier disputa filosófica, es notable cómo problematiza la misma noción de “representación” –insuficiente, según nos cuenta, para dar cuenta exhaustivamente de un fenómeno estudiado pero útil para esconder ciertas aristas del mismo que no sería conveniente que salgan a la luz. Debemos advertir, no obstante, que el anclaje del método cartesiano en el orden va acompañado de una pretensión de exhaustividad –la cual, como afirma Foucault, se basa en discernir y aislar². Esa misma exhaustividad consiste justamente en la enumeración de la totalidad de las circunstancias relevantes al fenómeno investigado –lo cual lo sitúa dentro de la sistematicidad o secuencia de la serie y por ende determina, en su relación con los demás elementos, sus posibilidades de ser a partir del orden total. Es notable este lenguaje remitente a las circunstancias y parecería estar estrechamente vinculado con la elección de la narración auto-biográfica en donde el narrador va relatando las circunstancias de su vida que nos permiten dar sentido a la búsqueda del Método.

...la exacta observación de esos pocos preceptos que había elegido me dio tal facilidad para desenredar todas las cuestiones a las que se aplican estas dos ciencias que (...) no solamente logré resolver muchas que antes había juzgado muy difíciles, sino que además, hacia el final, me pareció que *aun en aquellas que ignoraba, podía determinar por cuáles medios y hasta qué puntos era posible resolverlas*. Con ello no me estimaréis quizá muy vanidoso, si consideraréis que, puesto que no hay más que una verdad sobre cada cosa, quien la encuentre sabe de ella todo lo que se puede saber; y que, por ejemplo, cuando un niño instruido en la aritmética ha hecho una suma *de acuerdo con las reglas*, puede estar seguro de haber

² “...establecer las identidades y después la necesidad del paso a todos los grados que se alejan. En este sentido, el discernimiento impone a la comparación la búsqueda primera y fundamental de la diferencia: darse por intuición una representación clara y distinta de las cosas y apresar con claridad el paso necesario de un elemento de la serie al que le sucede inmediatamente” Foucault, 1966: 62.

encontrado, acerca de la suma que examinaba, *todo cuanto el ingenio humano podría hallar*. Porque, en último término, el método que enseña a seguir el **orden** verdadero, y **a enumerar exactamente todas las circunstancias [circonstances] de lo que se busca**, contiene todo lo que confiere *certeza* a las reglas de la aritmética (Descartes, 2004: 37)

V. Tratamiento del “cuerpo” en *MM*

¿Cuál es el escenario de sentido en el cual se da la determinación cartesiana de la noción de “cuerpo”? Una primera y relevante mención al mismo la encontramos en *MMI* respecto del cuerpo propio del meditador. Allí parecería establecerse que dudar de que este cuerpo sea mío es algo que haría un loco y por ende debe ser excluido de la investigación racional. Así, inmediatamente en lo posterior, el cuerpo aparece escenificado no ya como un cuerpo propio sino como algo **representado** –esto se da en el contexto del “argumento del sueño”. Y el ámbito de la representación, como sabemos, es el ámbito del engaño, de las ilusiones de la teatralidad:

...supongamos ahora que estamos dormidos, y que todas estas particularidades, a saber: que abrimos los ojos, movemos la cabeza (...) no son sino falsas ilusiones y pensemos que, acaso, ni nuestras manos ni todo nuestro cuerpo son tal y como los vemos. Con todo, hay que confesar al menos que las cosas que nos representamos en sueños son como cuadros y pinturas que no pueden formarse sino a semejanza de algo real y verdadero. [...] El verdadero pintor, aún cuando se aplica a representar sirenas (...), no puede atribuirles formas y **naturalezas** enteramente nuevas sino que realiza una cierta mezcla y composición... (Descartes, 2003: 89).

La naturaleza en general y la naturaleza corpórea en particular, ambas siendo determinadas en esa misma pieza textual, son escenificadas desde el inicio de las *MM* como un elemento ya dentro de una representación. En ese mismo ámbito, Descartes deberá ahuyentar el peligro de la ficción y el engaño, relegándolo a la creatividad compositiva de la imaginación, pero proveyendo un trasfondo de orden y verdad – identidad y permanencia- de ciertos elementos abstractos y generales, como, por ejemplo, la “naturaleza corpórea”³. De esta manera, la representación es la forma

³ “Existen cosas aún más simples y universales que son verdaderas y existentes de cuya mezcla (...) se forman todas las imágenes de las cosas que residen en nuestro pensamiento, ya sean verdaderas y reales, ya fingidas y fantásticas. De ese género de cosas es la naturaleza corpórea en general y su extensión, así como la figura de las cosas extensas, su cantidad o magnitud, su número y también el lugar donde están, el tiempo que mide su duración y otras semejantes” Descartes, 2003: 90.

primitiva de lo que posteriormente se determinará como “pensamiento” y si bien la “extensión” (de la naturaleza corpórea –Cfr. 9) ha quedado ya atrapada en el ámbito de la representación, este mismo se ha comenzado a subdividir, gracias a los distintos escenarios cartesianos, en, por un lado, lo compuesto y posible de ser ficticio y, por otro, en lo simple y no posible de ser más que verdadero. Esta operación de presentar al cuerpo como lo representado le permite a Descartes establecer la posibilidad, tal como lo hace al final de *MMI*, de que él mismo pueda existir sin un cuerpo (algo que había rechazado previamente a esta operación aprovechando normativamente la teatralización de la locura para excluir la posibilidad de que un cuerpo sea otra cosa que una representación).

Habiendo establecido la “concebibilidad”, a través de distintas escenificaciones, de que la existencia es posible sin un cuerpo –cuerpo que recordemos en realidad no puede ser otra cosa que representación-, en *MMII*, posteriormente al *cogito*, Descartes nos brinda una primera caracterización mecanicista de cuerpo como “máquina de carne y huesos”, como “cadáver” y lo que llama “atributos corporales”: estar delimitado por una figura, estar comprendido en algún lugar, ocupar un espacio (excluyendo a cualquier otro cuerpo de ese espacio), ser sentido por el tacto, la vista, el olfato, el oído, el gusto. La capacidad de pensar, moverse o sentir, Descartes no cree poder atribuírsela a la “naturaleza corpórea”. La caracterización mecanicista de cuerpo, es decir, la noción de extensión se determina precisamente en la *MMV*:

Imagino esa cantidad que los filósofos llaman comúnmente cantidad continua, o sea, la extensión en longitud, ancho y profundidad que hay en esa cantidad o en la cosa a la que se le atribuye. Además, puedo enumerar en ella diversas partes, y atribuir a cada una de esas partes toda clase de magnitudes, figuras, situaciones y movimientos... (Descartes, 2003: 133)

VI. Conclusión

La presentación, en el escenario de la *MMI*, de la noción de extensión como algo representado viene estrechamente ligada con su caracterización como pasiva, inerte, geoméricamente determinable, en resumen: mecanicistamente pensada. El método cartesiano impuso, a través de la composición de distintas fábulas, un orden serial creciente desde lo compuesto a lo simple, desde lo sensible a lo inteligible que le permitió escenificar a Descartes el mecanicismo necesario para el desarrollo de la nueva

ciencia como desprovisto de elementos que no pertenezcan a esa cantidad continua. En este punto, la extensión aparece como SIENDO ella misma la naturaleza corpórea (Ott, 2009: 48). En este sentido, si intentamos sobre-determinar las nociones de “sustancia”, “atributo” y “modo” en la teoría sustancialista cartesiana, nos encontraremos con serias ambigüedades y esto es porque el mismo sustancialismo cartesiano pierde el sentido que parece querer atribuirle Descartes si no lo pensamos como una manera de escenificar y por ende de mostrar la posibilidad de concebir el mundo de tal manera que sea manipulable, divisible, analizable por la nueva ciencia mecanicista.

Bibliografía

- Descartes, R. (1637; 1641; 1644). *Discours de la méthode; Meditationes de prima philosophia; Principia Philosophiae*. En C. Adam & P. Tannery (eds.) (reimpr. 1964-74), *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin.
- Descartes, R. (2004). *Discurso del método*. Traducción, introducción y notas de M. Caimi. Buenos Aires: Colihue.
- Descartes, R. (2003). *Meditaciones metafísicas*. Buenos Aires: Gradifco.
- Foucault, M. (1966). *Las Palabras y Las Cosas. Una Arqueología de las Ciencias Humanas*. Traducción E. Frost. Madrid: Siglo XXI.
- Hatfield, G. (1986). *The Senses and the Fleshless Eye: The Meditations as Cognitive Exercises*. En A. Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Mendoza Hurtado, M. (2009). *Estrategias escépticas y retóricas en la construcción discursiva del sujeto moderno. El caso del Discurso del método I-II*. En J.-P. Margot y M. Zuluaga (eds.), *Perspectivas de la modernidad*. Cali: Universidad del Valle.
- Oksenberg Rorty, A. (1986). *The Structure of Descartes' Meditations*. En A. Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Ott, W. (2009). *Causation & laws of nature in early modern philosophy*. Oxford: Oxford University Press.