

# El descubrimiento de la mente: de san Agustín a Descartes

Manuel Campos Roldán

## INTRODUCCIÓN

Respecto al concepto idea en Berkeley, en quien, al igual que en Descartes, significa "representación",<sup>1</sup> Russell suscribía la tesis conceptualista de que la presencia de una "idea" en la mente implica dos cosas: la cosa concebida y el acto de aprehensión.<sup>2</sup> Sobre la base de esta distinción puede afirmarse que la evidencia del Cogito en Agustín y Descartes reside en que ésta es una cosa que ambos captarían con certidumbre incommovible.

El propósito principal del presente estudio es elucidar el Cogito cartesiano desde san Agustín. Este último, en *De Trinitate*, XIV, 5, 7, escribía: "Nihil enim tam novit mens, quam id quod sibi praesto est: nec mentis magis quidquam praesto es, quam ipsa sibi"<sup>3</sup>. Esto es, "nada conoce el hombre que le sea más cercano ni que le sea más inmediato a su mente que su identidad consigo mismo". A su vez, en la 2ª de sus *Meditaciones* Descartes dice: "nada hay que me sea más fácil de conocer que mi propio espíritu".<sup>4</sup>

El destacable parentesco entre esta última afirmación de Descartes y la anterior de Agustín justifi-

ca desde un punto de vista histórico-filosófico que se esclarezca y muestre si éste, efectivamente, anticipó a aquél, así como también un examen de las características propias de cada una de las concepciones que arribaron apodóticamente a dicha intuición. No se trata de insistir en la paternidad agustiniana del Cogito, ergo sum, sino de corroborar el inicio en el Medioevo de una tradición filosófica centrada en la interioridad. Para ello, esbozaré en primer lugar la filosofía agustiniana en lo concerniente al Cogito según él lo descubrió y formuló.

## EL COGITO EN SAN AGUSTÍN

El historiador de la filosofía Frederick Copleston sostiene que "aunque san Agustín anticipara a Descartes al decir Si fallor, sum, sería un gran error tratar de meter a la fuerza su filosofía en el molde cartesiano"<sup>5</sup>. Por tanto, se admitiría una anticipación de san Agustín a Descartes, pero sólo en lo concerniente al descubrimiento del Cogito.

Dado que entre san Agustín (354-430) y René Descartes (1596-1650) median trece siglos, habrá que revisar cómo se revela el Cogito en el primero. En *Las Confesiones*, Lib. X, cap. XI, 18, Agustín, al hablar de la conservación de los recuerdos en la memoria, escribía:

Estas mismas cosas, si las dejo de recordar de tiempo en tiempo, de tal modo vuelven a sumergirse y sepultarse en sus más ocultos penetrales, que es preciso, como si fuesen nuevas, excogitarlas por segunda vez en este lugar –porque no tienen otra estancia– y juntarlas de nuevo para que puedan ser sabidas, esto es, recogerlas como de cierta dispersión, de donde viene la palabra *cogitare*; [...] Sin embargo, la inteligencia ha vindicado en propiedad esta palabra para sí, de tal modo que ya no se diga propiamente *cogitare* de lo que se recoge (*colligitur*), esto es, de lo que se junta (*cogitur*) en un lugar cualquiera, sino en el alma (véase Fernández, comp. *Los filósofos medievales*, vol. I, pág. 351).

Nótese cómo Agustín reivindica (“la inteligencia ha vindicado”, dice) para el “alma” (o la mente, si se quiere) el *cogitare*. No está de más recordar que excogitar, con arreglo al Diccionario, es descubrir algo a partir de la meditación pura.

En su *Enchiridion*, cap. XX, sec. 7, obra en la que, entre otras cosas, describe el proceso de su conversión, Agustín escribe que: “no puede errar quien no vive”<sup>6</sup>. Su vuelta a la interioridad es formulada en *De Vera Religione*, XXXIX, 72: “Noli foras ire: in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas”, “No quieras derramarte fuera, entra dentro de ti mismo, porque en el interior del hombre reside la verdad”<sup>7</sup>.

A fortiori, en *De Civitate Dei*, Lib. XI, cap. XXVI, Agustín escribía su célebre argumento: “Quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nan qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum, si fallor”, “¿Qué? ¿Y si te engañas? Pues, si me engaño, existo. El que no existe no puede engañarse, y por eso, si me engaño, existo”<sup>8</sup>. Por tanto, en san Agustín aparece recién la

certeza, esto es, la evidencia de lo que se conoce, pero por la experiencia subjetiva. Esto es algo que no estaba en el neoplatonismo.

En efecto, aunque el neoplatonismo sea, en palabras de Gilson<sup>9</sup>, “como el suelo mismo sobre el que nació la doctrina de San Agustín”, lo cierto es que, para Plotino (205-270), el forjador de la doctrina neoplatónica, el alma “es realmente un ser divino... Ella constituye la última de las divinidades, que viene a este mundo por una inclinación voluntaria”<sup>10</sup>. Ésta no es una concepción cristiana, y desde luego tampoco va a ser agustiniana.

Copleston advierte que: “puede ser que el santo obispo se anticipase a Descartes con su *Si fallor, sum*, pero él no se interesaba por la cuestión de si el mundo exterior existe realmente o no”,<sup>11</sup> aludiendo a Descartes, que sí se planteaba ese problema. Quién mejor que Agustín para decir qué le interesaba a él. Veamos este diálogo de *Confesiones*: “–Razón: Entonces, ¿qué quieres saber? –Agustín: Aquellas cosas por las que he orado. –Razón: Resúmelas concisamente. –Agustín: Quiero conocer a Dios y el alma. –Razón: ¿Nada más? –Agustín: Nada más deseo”<sup>12</sup>.

Esto es lo que él deseaba: *Deum et animam scire cupio. Nihil aliud*. Hasta aquí habría habido intereses diferentes entre Agustín y Descartes, pero esto debe probarse a la luz de los textos de ambos. Veamos ahora el Cogito cartesiano.

## LA EVIDENCIA DEL COGITO EN DESCARTES

Ese deseo de san Agustín (“Quiero conocer a Dios y al alma, nada más”) habla de una búsqueda guiada por el sentimiento. Vale decir, no le inquietaba un interés teórico, metafísico o epistémico como el de la búsqueda de solución al problema de la existencia del mundo exterior. Sólo tenía interés por asuntos

básicamente teológicos como el conocimiento de Dios y derivadamente psicológicos como el conocimiento del alma.

Para Agustín no es un problema la existencia del mundo exterior. Él es fervoroso creyente de la creación ex nihilo del mundo: "Si bien el mundo fue formado de alguna materia informe, ésta fue sacada totalmente de la nada. Pues lo que no está formado aún [...] es susceptible de forma por beneficio del Creador" <sup>13</sup>.

Sin embargo, como mostraré más adelante, también hubo intereses teológicos en Descartes. Empecemos con él. En la IV parte del Discurso, describe el comienzo de su metodología:

Tiempo ha que había advertido que, en lo tocante a las costumbres, es a veces necesario seguir opiniones que sabemos muy inciertas, como si fueran indudables [...]; pero deseando yo en esta ocasión de ocuparme de indagar tan sólo la verdad, pensé que debía rechazar como absolutamente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda, con el fin de ver si después [...] no quedaría en (mi) algo... enteramente indudable (Descartes, Discurso del método, pág. 61).

Hasta que:

Resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían penetrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo era falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: «yo pienso, luego soy», era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovérla, juzgué que podía recibirla sin escrúpulo como primer principio de la filosofía que yo buscaba (Descartes, Ob. Cit., pág. 62).

La verdad del "yo pienso, luego soy" de Descartes lo es por su claridad y por su distinción.

Éstas dos, claridad y distinción reunidas, son para él criterio de verdad: "las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdadera" <sup>14</sup>.

La evidencia del Cogito en Descartes aparece con dicha perspicuidad. Dejaré la palabra al filósofo de La Flèche:

Claro llamo a aquello que está presente y manifiesto a una mente atenta, del mismo modo a como afirmamos que vemos claramente los objetos cuando, estando presentes al ojo que los contempla, operan sobre éste con fuerza suficiente. Pero «distinto» es aquello que es tan preciso y diferente de todos los objetos, que no contiene en sí mismo nada que no esté claro (Descartes, Principios de Filosofía; citado según Copleston, Historia, vol. 4, pág. 97).

Habrà que compulsar ahora si fueron idénticas las evidencias del Cogito en Agustín y en Descartes.

## LA EVIDENCIA DEL COGITO EN SAN AGUSTÍN Y EN DESCARTES

En De Trinitate, Lib. X, cap. X, san Agustín escribía:

Mas como de la naturaleza de la mente se trata, apartemos de nuestra consideración todos aquellos conocimientos que nos vienen del exterior por el conducto de los sentidos del cuerpo, y estudiemos con mayor diligencia el problema planteado, a saber: que todas las mentes se conocen a sí mismas con certidumbre absoluta. Han los hombres dudado si la facultad de vivir, recordar, entender, querer, pensar, saber y juzgar provenía del aire, del fuego, del cerebro, de la sangre, de los átomos... Sin embargo, ¿quién duda que vive, recuerda, entiende, quiere, piensa, conoce y juzga?; puesto que si duda, vive; [...] si duda, piensa (San Agustín, Tratado sobre la Santísima Trinidad, en Fernández, Op. Cit., pág. 422).

El propio Agustín nos revela esa intuición suya de la "evidencia del Cogito", representada ésta en la propiedad de cómo «todas las mentes se conocen a sí mismas con certidumbre absoluta». Y en ostensible anticipación, en una conclusión de la cual el Cogito, ergo sum podría devenir en paráfrasis, Agustín, luego de decir: "si duda, vive", añade que "si duda, piensa".

A su vez, Descartes, concibiendo: "Por... 'pensar'... todo aquello de lo que somos conscientes como operante en nosotros", añadió que "no solamente el entender, querer e imaginar, sino también el sentir, son aquí la misma cosa que el pensar" <sup>15</sup>. Como vimos líneas arriba, decidió rechazar como enteramente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda con el fin de ver si después no quedaba en él algo enteramente indudable. Y así fue que "queriendo pensar que todo era falso", era necesario que él, "que lo pensaba, fuese alguna cosa". De allí llegó a esa verdad: "yo pienso, luego soy" <sup>16</sup>.

Por tanto, el Cogito agustiniano y el Cogito cartesiano son idénticos. Cada uno de los dos tuvo la misma evidencia en la aprehensión de esa "cosa" llamada Cogito.

## IMPLICACIONES FILOSÓFICAS Y EXTRAFILOSÓFICAS DE LA IDENTIDAD DE EVIDENCIAS

En su El redescubrimiento de la mente, Searle escribe que, "inconscientemente", él ha llegado a la creencia de que existe una suerte de correlación negativa entre calidad filosófica y cantidad de referencias bibliográficas: a menor número de éstas, mayor calidad filosófica. Hasta asegura que "ninguna gran obra de filosofía ha contenido jamás un gran número de notas a pie de página" <sup>17</sup>.

Pero como Searle admitirá, en indagaciones como la demandada por el presente trabajo no hay cómo "escapar" de dichas referencias (claro que aquí hay más notas finales que pies de página). No veo cómo podría haberlo abordado sin acudir a los textos mismos (traducidos por gente confiable) de Agustín

y Descartes. De modo que la propuesta de Searle tendría serias limitaciones y omisiones.

El título de la obra de Searle es, como él mismo dice, "un obvio homenaje al clásico de Bruno Snell, *The Discovery of the Mind*" <sup>18</sup>. Para Snell el «espíritu» fue descubrimiento griego, pero, a este respecto, él recomienda una parsimonia que debiéramos conservar, dado que la intelección que tenía el griego de "lo espiritual" no es igual a la nuestra<sup>19</sup>.

El descubrimiento de la mente sucede como un encuentro de algo que estaba ahí pero en lo cual no se hubo reparado, de lo cual no se había hablado. Y ello debió advenir con el cristianismo, con una religión que enseña que Dios "ve en lo secreto" (Mateo, VI, 3).

La enseñanza cristiana de que nadie excepto Dios puede ver qué hacemos cuando estamos lejos del alcance del escrutinio público sería decisiva en el surgimiento de la interioridad: la "auto-observación" surge de la observación ajena. Si sentimos o sabemos que alguien nos observa, empezamos a observarnos incluso disimuladamente para inspeccionar cómo podríamos estar apareciendo ante la mirada del otro. Nadie menos Ludwig Wittgenstein reconoce esto cuando escribe que: "Un 'proceso interno' necesita criterios externos" <sup>20</sup>.

En cuanto cristianos, Agustín y Descartes están, según dice Gilson, en posesión de un criterio; en otras palabras, de "un principio de discernimiento y de selección" <sup>21</sup>. Aduce Gilson que: "Entre la incertidumbre de una razón sin guía y la certidumbre de una razón dirigida no vacilará [...] San Agustín" <sup>22</sup>. Y tampoco Descartes, desde luego.

A Descartes se le advirtió que san Agustín había planteado el mismo punto de vista. Se lo habría dicho primero Andreas Colvius. En carta del 14 de noviembre de 1640, Descartes le dijo que: "es una cosa en sí misma tan simple y natural el inferir que se existe a partir del hecho de que se duda, que hubiera

podido partir de la pluma de cualquiera”<sup>23</sup>. Más adelante le decía acerca del Cogito que: “hago uso de él para saber que este Yo que piensa es una sustancia inmaterial, que no tiene nada corpóreo”<sup>24</sup>.

Al año siguiente, en 1941, después de publicadas las *Meditaciones Metafísicas*, Antoine Arnauld, autor de las Cuartas Objeciones a aquéllas, le señaló el mismo reparo a Descartes. Éste respondió a aquél lo siguiente: “No gastaré tiempo ahora en agradecer a mi distinguido crítico el haber traído en mi ayuda la autoridad de San Agustín...”<sup>25</sup>.

No obstante la renuencia de Descartes a aceptar la antelación de Agustín con respecto al Cogito, ergo sum, lo cierto es que hubo en él igual propensión teológica. La primera edición latina de 1641 de las *Meditationes de prima philosophia* tenía como subtítulo el ofrecimiento de la prueba de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma. Esta última ya no figuró en la edición francesa de 1642, pues ésta dice: “Acerca de la filosofía primera, en la cual se prueba la existencia de Dios y la Distinción Real entre el alma y el cuerpo del hombre”.

Él mantuvo por ende su interés en probar la existencia de Dios. A fortiori, hacia el final de la 3ª Meditación, René Descartes expresa diáfanoamente hacia quién miraba:

Quando hago reflexión sobre mí mismo, no sólo conozco que soy cosa imperfecta, incompleta y dependiente, que sin cesar tiende y aspira a algo mejor y más grande que yo, sino que conozco también, al mismo tiempo, que ése, de quien dependo, posee todas esas grandes cosas a que yo aspiro y cuyas ideas hallo en mí; y las posee indefinidamente, y por eso es Dios (Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, pág. 147).

Según Copleston, esto sugiere que “la idea potencialmente innata de Dios” se actualiza orientándose hacia Él. Descartes se rodeó de esta tradición agustiniana durante su relación con el Oratorio del cardenal de Bérulle, donde después de él ingresará

otro agustiniano, Nicolás de Malebranche<sup>26</sup>. De Bérulle, escribe Shea, “había encarecido” a Descartes la redacción del “ensayo metafísico”, esto es de las *Meditaciones*<sup>27</sup>.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Véase Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, 3ª Meditación, p. 133, donde escribe que “sólo (a las imágenes de las cosas) conviene propiamente el nombre de idea”, y Berkeley, *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*, pág. 62, donde Hylas responde a Filonús: “Me entiendes bien”, cuando éste le preguntara: “... ¿dices que tus ideas no existen fuera de tu espíritu, sino que son copias, imágenes o representaciones...?”.
- <sup>2</sup> Véase Russell, *Los problemas de la filosofía*, p. 42.
- <sup>3</sup> Citado según Carbonel Parra, “Antecedentes del Cogito cartesiano”.
- <sup>4</sup> Véase Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, p. 130.
- <sup>5</sup> Véase Copleston, *Historia de la filosofía*, vol. 2, pág. 21.
- <sup>6</sup> Véase Agustín, *Enquiridión*, en Clemente Fernández (comp.), *Los filósofos medievales*, vol. I, p. 451.
- <sup>7</sup> Ver Agustín, *De la verdadera religión*, en Fernández, *Ob. Cit.*, p. 302.
- <sup>8</sup> Ver Agustín, *La ciudad de Dios*, Fernández, *Ob. Cit.*, p. 466.
- <sup>9</sup> Véase Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, p. 118.
- <sup>10</sup> Ver Plotino, *Enéada cuarta*, en Fernández (comp.), *Los filósofos antiguos*, ap. 1032, p. 558. Es más, allí mismo, sec. 1029, p. 556, leemos cómo Plotino se pregunta: «¿No es el cuerpo para ella (el alma) una prisión y una tumba, y el mundo a su vez una caverna y un antro?».
- <sup>11</sup> Véase Copleston, *Historia*, vol. 4, p. 64.
- <sup>12</sup> Citado según Leahey, *Historia de la psicología*, p. 93.
- <sup>13</sup> Ver Agustín, *De la verdadera religión*, XVIII, 36, en Fernández, *Ob. Cit.*, sec. 466, p. 298.
- <sup>14</sup> Véase Descartes, *Discurso*, p. 63.
- <sup>15</sup> Tomado de Descartes, *Principios de Filosofía*, y reproducido según Copleston, *Historia*, vol. 4, p. 92.
- <sup>16</sup> La duda es un estado del pensamiento, un modo de la creencia, como dice Ortega: “se duda porque se está entre dos creencias antagónicas... El dos va bien claro en el du de la duda” (ver Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, p. 18). A este respecto, es indiciario que, como anota Antonio Peña, en alemán, “duda” sea Zweifel, de zwei, dos (ver Peña, “El lenguaje y la constitución del hombre occidental”, p. 13).
- <sup>17</sup> Ver Searle, *El redescubrimiento de la mente*, p. 14. Él pone de ejemplo de su afirmación a El concepto de lo mental de Ryle, que en lo de las referencias es, para Searle, “un modelo: no tiene ninguna”. Con esa lógica searleana, una obra de la filosofía conductista de Skinner, *Ciencia y conducta humana*, sería otro “modelo” de “calidad filosófica” pues “no tiene ninguna” referencia bibliográfica.
- <sup>18</sup> *The Discovery of the Mind* es versión inglesa del original alemán de Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, de 1963. El subtítulo es título en la versión castellana: *Las fuentes del pensamiento europeo*.

- <sup>19</sup> Ver Snell, *Las fuentes*, p. 11, donde advierte que: "Si decimos que lo espiritual fue descubierto por los griegos a partir de Homero, nos damos perfecta cuenta de que 'lo espiritual' era concebido por Homero en forma muy distinta a como lo concebimos nosotros. Lo espiritual existía para Homero en un cierto sentido, pero no en el sentido que nosotros damos a la palabra".
- <sup>20</sup> Ver Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, § 580, p. 363.
- <sup>21</sup> Véase Gilson, *El espíritu de la filosofía medieval*, p. 37.
- <sup>22</sup> Gilson, *Ob. Cit.*, *ibíd.*
- <sup>23</sup> Citado según Williams, *Descartes*, p. 87. La cursiva está en el texto.
- <sup>24</sup> Williams, *Ob. Cit.*, p. 105. La cursiva está en el texto.
- <sup>25</sup> Citado según Gilson, *La unidad de la experiencia filosófica*, p. 188.
- <sup>26</sup> Véase Copleston, *Historia*, vol. 4, p. 102.
- <sup>27</sup> Véase Shea, *La magia de los números*, p. 233.

## BIBLIOGRAFÍA

- BERKELEY, George. *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*. Buenos Aires: Espasa-Calpe. 1710/1952
- CARBONEL PARRA, Jaime. *Antecedentes del Cogito cartesiano*. Colombia: Revista de Ciencias Humanas-UTP. Mayo. 2000.
- COPLESTON, Frederick. *Historia de la filosofía*. Vol. 2. Barcelona: Ariel. 1994.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la filosofía*. Vol. 4. Barcelona: Ariel. 1996.
- DESCARTES, René. *Discurso del método. Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Espasa-Calpe. 1637/1641/1982.
- FERNÁNDEZ, Clemente. *Los filósofos antiguos. Selección de textos*. Madrid: BAC. 1974.
- \_\_\_\_\_. *Los filósofos medievales. Selección de textos*. Vol. I. Madrid: BAC. 1996.
- GILSON, Étienne. *La unidad de la experiencia filosófica*. Madrid: Rialp. 1937/1960.
- \_\_\_\_\_. *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos. 1952/1965.
- \_\_\_\_\_. *El espíritu de la filosofía medieval*. Buenos Aires: Emecé. 1952.
- LEAHEY, Thomas Hardy. *Historia de la psicología*. Madrid: Prentice Hall Iberia. 1998.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Ideas y creencias*. Madrid: Revista de Occidente. 1959.
- PEÑA CABRERA, Antonio. "El lenguaje y la constitución del hombre occidental". En A. Peña (ed.), *Lenguaje y concepciones del mundo*, págs. 11-22. Lima: Asociación Cultural Peruano-Alemana. 1987.
- RUSSELL, Bertrand. *Los problemas de la filosofía*. Colombia: Grupo Editor Quinto Centenario. 1912/1994.
- SEARLE, John R. *El redescubrimiento de la mente*. Barcelona: Crítica. 1996.
- SHEA, William R. *La magia de los números y el movimiento. La carrera científica de Descartes*. Madrid: Alianza. 1993.
- SNELL, Bruno. *Las fuentes del pensamiento europeo*. Madrid: Razón y Fe. 1965.
- WILLIAMS, Bernard. *Descartes: El proyecto de la investigación pura*. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas. 1995.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica. 1953/1988.