

La comunicación de las substancias. Problema fundamental del racionalismo moderno*

Oscar Villalvazo Sánchez.¹

¹ Licenciado en Filosofía por la Universidad de Guadalajara. Aspirante al grado de Maestro en Estudios Filosóficos por la Universidad de Guadalajara.

Correo electrónico: villalvazo_phy@hotmail.com

Resumen: ¿Cuál es, además del fundamento explícito sobre el conocimiento, el tema predominante en el racionalismo moderno? La intención del presente texto es mostrar la presencia constante del problema sobre la *comunicación de las substancias* en los principales representantes del racionalismo moderno. Así, además de señalar la importancia de este problema en la reflexión de la época; mostraremos, también, las distintas estrategias que se presentan para la solución de este problema específico.

Palabras Clave: Racionalismo, substancias, comunicación, Descartes, Spinoza, modos, atributos, Leibniz, armonía preestablecida, Malebranche, ocasionismo, *Deus ex machina*.

Abstract: What is, besides the explicit basis of knowledge, the predominant theme in modern rationalism? The intent of this text is to show the constant presence of the problem on the *communication of the substances* in the main representatives of modern rationalism. So, besides pointing out the importance of this problem in the reflection of the time; we'll also show the different strategies presented for the solution of this specific problem.

Key Words: Rationalism, substances, communication, Descartes, Spinoza, modes, attributes, Leibniz, preestablished harmony, Malebranche, occasionalism, *Deus ex machina*.

* Una versión preliminar de este artículo fue expuesto en el marco del *Tercer Congreso Nacional Multidisciplinario CONAM 3, Terceras Jornadas Filosóficas* U de G. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, (CUCSH) (Mayo, 2012.)

Introducción:

El principal propósito de este artículo es explicitar la relación que existe entre los principales pensadores de la modernidad, los máximos representantes del racionalismo, a partir de un problema fundamental que se ha heredado a la posteridad, sea en disciplinas relacionadas a la filosofía o bien a la misma tradición de pensamiento occidental. Este problema es el del dualismo, fundado en la distinción que establece Descartes entre el alma y el cuerpo. Sin embargo, este problema no queda resuelto ni agotado en este pensador, sino que constituye el tema de discusión particular entre éste y sus sucesores: Nicolás Malebranche, G. W. Leibniz y Baruch Spinoza. Ahora bien, además de la distinción que estos filósofos establecerán entre el espíritu y la materia, resulta problemático conceder que sus respuestas a la posible comunicación entre estas sustancias sea satisfactoria. Por ello, señalaré la estrategia que sigue cada pensador en orden a solventar el problema fundamental de la filosofía moderna.

Aunque la diversidad de dualismos, sea el sustancial de Descartes y Malebranche, el de las *entelequias* de Leibniz o el de propiedades de Spinoza, parezca sólo uno de los temas, aislados del racionalismo continental, y no así la posición imperante de la filosofía, tenemos en este problema un motivo para reconocer un camino legítimo y consecuente en la historia de las ideas respecto de la continuidad y variedad de la reflexión filosófica.

El dualismo

En su definición, el dualismo se entiende como la aceptación de dos principios, elementos o sustancias, que aun siendo de distinta naturaleza, componen de manera necesaria un mismo ente. El mismo Aristóteles reconoce que la unidad de los entes está compuesta de materia y forma, siendo pues que la forma (sustancia) es anterior y persistente a la materia, que es sólo un elemento de ésta. Sin embargo, la filosofía que mejor expone esta idea es la presentada por René Descartes, ya que ve en el hombre esta dualidad, reconociendo que éste se compone tanto de un cuerpo, extenso y material, como de una mente, la cual es, de hecho, inmaterial. Así, como señala Descartes en su obra *Sobre los principios de la filosofía*, se denominan sustancias tanto aquello que es corpóreo, material; como a la mente:

“la substancia corpórea y la mente, o substancia pensante creada, pueden entenderse bajo este concepto común, porque son cosas que sólo necesitan del concurso de Dios para existir.” (Descartes, 1644/1989: 54).

Fijando entonces la posibilidad de comprender estas sustancias, no por su autonomía o independencia ontológica, sino porque encuentran en Dios el fundamento de su ser.

René Descartes: la dualidad mente-cuerpo

En sus *Meditaciones Metafísicas*, principalmente en la Segunda, Descartes busca un principio suficiente para su teoría del conocimiento. Ya en la Meditación Primera dedica su reflexión a cuestionar y clasificar esos conocimientos de los que se puede dudar, reconociendo que muchos de ellos carecen o bien de un sustento racional confiable, no poseen certeza, dependen de la participación subjetiva de los sentidos o son poco precisos. Ahora, en la Segunda Meditación, Descartes busca, como Arquímedes, un punto firme e inmóvil para comenzar su camino hacia un conocimiento cierto.

Para lograrlo, en esta Segunda Meditación, se pregunta ¿qué cosa puede estimarse verdadera, qué es aquello de lo que no puede dudar? Y él se percató de la siguiente verdad:

“No hay duda de que soy, si él me engaña; y me engañe todo lo que quiera, no podría hacer que yo no sea en tanto piense ser alguna cosa. De suerte, que después de pensar mucho y examinar cuidadosamente todas las cosas, es preciso concluir que esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera, siempre que la pronuncio o la concibo en mi espíritu.” (Descartes, 1641/2008: 65-66)¹.

Esta es la primera consecuencia de Descartes, el pensamiento garantiza la existencia de sí mismo. Para Descartes, el sujeto es la sustancia pensante, la sustancia espiritual, inextensa, el alma, como a veces lo refiere, cuyo atributo esencial es el pensamiento. Es la sustancia cuya naturaleza es la de pensar.

Sin embargo, aún cuando se reconoce esencialmente como una cosa que piensa, Descartes no puede decir con claridad lo que es (¿qué soy yo, sólo pensamiento?). Pues cuando él mismo consideraba la naturaleza de su ser, primeramente aceptaba ser un hombre, un animal racional, pero también debía considerar los elementos más básicos de dichas entidades, por lo que reconocía, primordialmente, poseer un rostro, extremidades, huesos, etc., también, por ello, le resultaba evidente poseer un cuerpo:

“Entiendo por cuerpo todo lo que puede ser terminado por alguna figura; que puede ser comprendido en algún lugar y llenar un espacio de tal manera que cualquier otro cuerpo quede excluido de ese espacio; que puede ser sentido por el tacto, la vista, el oído, el gusto o el olfato; que puede ser movido en diversos sentidos por la impresión que recibe cuando siente el contacto de una cosa extraña.” (Descartes: 1641/2008:66)

Descartes tiene ahora dos principios claros sobre su ser, el pensamiento y el cuerpo. Sin embargo, se pregunta aún ¿quién soy yo? Por lo que se ve obligado

¹ Meditaciones metafísicas.

a revisar los atributos tanto del alma (pensamiento) como del cuerpo (extensión). De la primera substancia reconoce que el pensamiento no podría existir sin él, ni él sin el pensamiento, pues es entendimiento, razón. De la segunda substancia reconoce el sentir, el alimentarse, el desplazarse, acciones que no puede adjudicar al pensamiento, que requieren de un cuerpo. Ello es claro, al reconocer que: “A cada substancia le corresponde un atributo, como a la mente el pensamiento, y al cuerpo la extensión” (Descartes: 1644/1989:55). Y esto no requiere de una ulterior demostración, pues la simple conciencia nos permite comprender que: “Es tan evidente que soy yo el que duda, el que entiende, el que desea, que nada hay que añadir para explicarlo” (Descartes: 1641/2008:68), tanto como soy el mismo que siente, que percibe cosas, a través de los órganos de los sentidos: veo luz, oigo ruido; a partir de los atributos propios de las substancias que componen ese principio o entidad.

A pesar de ello, Descartes reconocerá en la Sexta Meditación que el conocimiento cierto del cuerpo, aun siendo inmediato, no resulta tan claro como el reconocerse, principalmente, como una cosa que piensa.

“Y aun cuando tengo un cuerpo al cual estoy estrechamente unido, como por una parte poseo una clara y distinta idea de mí mismo, en tanto soy solamente una cosa que piensa y carece de extensión, y por otra tengo una idea distinta del cuerpo en tanto es solamente una cosa extensa y que no piensa —es evidente que yo, mi alma, por la cual soy lo que soy, es completa y verdaderamente distinta de mi cuerpo, y puede ser o existir si él”. (Descartes: 1641/2008: 96)

En esto consiste el dualismo sustancial de Descartes, en reconocer dos elementos necesarios en la existencia del sujeto, lo espiritual y lo material. Sin embargo, la historia de la filosofía reconoce un gran problema en esta teoría. A pesar de que resulta imposible que la mente exista sin el cuerpo, las preguntas que se hacen a Descartes son: ¿cómo es posible que estos dos elementos, siendo de naturalezas radicalmente distintas, puedan interactuar? ¿Cómo es que lo espiritual se aloja en el cuerpo, cómo puedo yo, siendo una cosa que piensa, actuar sobre mi propio cuerpo para moverlo, siendo estas dos realidades dispares y sin posible interacción?

Filósofos contemporáneos se han ocupado con suficiente interés del tema, aunque Descartes presenta su propia propuesta; en el *Tratado del Hombre* (1668), alude a una glándula pineal, (situada en el centro del encéfalo, bajo los hemisferios cerebrales) que es la encargada de hacer posible la interacción entre estas dos substancias; piensa que esta glándula es la que permite tal comunicación. En la glándula pineal, según Descartes, la mente actúa sobre los espíritus animales, que son las partes más vivas y sutiles de la sangre y cuya función es la de mover el cuerpo, y de igual manera la mente es influida por tales espíritus animales. Por lo tanto, hay una distinción real entre mente

y cuerpo humanos, pero mente y cuerpo interactúan entre sí. Dicha solución es denominada como un dualismo interaccionista.

Malebranche: la solución del ocasionalismo

¿La comunicación o interacción de las sustancias, es un problema, filosófico fundamental? Malebranche, en *La búsqueda de la Verdad* (1675), a diferencia de los esfuerzos de Descartes, niega que tal comunicación pueda darse. No hay comunicación entre éstas dos sustancias, pues no puede corresponderse lo espiritual y lo material, sino que las causas físicas (el movimiento corporal que creemos es producto del influjo o voluntad de la mente) aparecen con ocasión de la voluntad de Dios. Es él quien las relaciona.

No hay interacción directa entre las sustancias, como pensaba Descartes; la congruencia entre ellas es operada por Dios. Esta es la teoría de las *causas ocasionales*; yo no percibo las cosas, sino que, *con ocasión* de un movimiento de la *res extensa*, Dios provoca en mí una cierta idea; *con ocasión* de una volición mía, Dios mueve el cuerpo extenso que es mi brazo o cualquier extremidad. Esta relación del espíritu humano con Dios, y con las cosas sólo en Él, es lo decisivo.

Así, Malebranche disuelve el problema de la metafísica cartesiana señalando que no puede haber tal comunicación entre las sustancias, sino que ésta es sólo aparente y depende de un factor externo. Al final señalaré algunas diferencias en torno a las distintas soluciones.

Leibniz: la armonía preestablecida

Contamos hasta ahora con dos soluciones posibles al problema racionalista de la comunicación de las sustancias: la sugerente referencia orgánica de Descartes que sitúa el medio de interacción en un recóndito órgano cerebral, y el ocasionalismo de Malebranche que sugiere una intervención externa que hace posible la supuesta comunicación, otras opciones para comprender este problema serán: la armonía preestablecida de Leibniz y el panteísmo de Spinoza.

El dualismo, el problema mente-cuerpo, también fue considerado por Leibniz, y comprende la siguiente dificultad. Parece muy difícil comprender la relación entre los procesos mentales y los procesos corporales, una vez que estos son tan distintos, pues componen naturalezas radicalmente opuestas. Y, sin embargo, tanto Descartes como Leibniz acuden a la experiencia cotidiana, el ejemplo más inmediato, para mostrar la posibilidad de solución de este problema, pues apelan al hecho de que nuestra mente actúa sobre nuestro cuerpo (como cuando tras desear mover mi brazo luego lo muevo) y de que nuestro cuerpo actúa sobre nuestra mente (como cuando tras mirar una casa tengo una percepción suya).

Protrepis, Año 2, Número 4 (mayo - octubre 2013). www.protrepis.net

Sin embargo, debemos notar que la noción leibniziana de substancia es muy distinta de la correspondiente noción cartesiana, a diferencia de Malebranche y Spinoza, quienes sí conservan la definición desde la que parte el mismo Descartes. Para René Descartes, tal como queda patente en sus *Principios de Filosofía*, la substancia se caracteriza por su independencia ontológica o su capacidad para existir por sí misma. En cambio, Leibniz, al caracterizar la substancia adopta un punto de vista dinámico, al igual que matemático, ya que la substancia es para él principio de fuerza y acción, al tiempo que unidad sin partes.

Sobre las diferencias en la concepción de la substancia en las filosofías de Descartes y Leibniz, el segundo lleva a cabo una importante consideración en sus Observaciones Críticas, contenidas en *Sobre los principios de la filosofía*; así, en el exhorto realizado Sobre el art. 51, dice lo siguiente:

“No sé si la definición de substancia, según la cual ésta es aquello que sólo necesita del concurso de Dios para existir, conviene a alguna substancia creada conocida por nosotros, a no ser que se interprete esto en un sentido poco común.” (Descartes: 1644/1989:141)

Leibniz afirma que la substancia es un ser capaz de acción, que la substancia simple (auténtica substancia) no tiene partes y que la llama “mónada”, que en griego significa unidad. La mónada no es sino una substancia simple, sin partes, y que las mónadas son los verdaderos átomos de la naturaleza. En este caso, Leibniz rompe el planteamiento metafísico cartesiano del problema mente-cuerpo al rechazar que los cuerpos constituyan un tipo de substancia.

Leibniz rechaza que la masa material sea una substancia, lo que Descartes denominaba extensión. Pues en el resumen de su metafísica que constituye *La Monadología*² (1720), tras definir la mónada o substancia, dice que ésta, al no tener partes, tampoco tiene extensión, con lo que no resulta admisible la *res extensa* cartesiana; es decir, los cuerpos que son extensos, no son substancias. El problema mente-cuerpo para Leibniz no consiste en explicar las relaciones entre dos substancias, ya que el cuerpo no es substancia; sino de explicar, en todo caso, las relaciones entre lo substancial y lo material.

Además, Leibniz cree que la vía de la influencia entre mente y cuerpo debe ser abandonada, ya que no cabe concebir partículas materiales que puedan pasar de la una al otro, de tal manera que, para Leibniz, la solución cartesiana de la interacción entre mente y cuerpo humanos no es admisible. Leibniz se opone directamente a Descartes cuando pretende hacer depender del alma una parte de la acción del cuerpo; la influencia causal o interacción entre mente y cuerpo humanos resulta ilusoria para Leibniz.

² La monadología permaneció inédita en vida de Leibniz; en francés, la lengua en la que fue escrita, se publicó pasados 126 años, la primera edición de la obra se hizo en alemán, y es en 1721 cuando aparece la primera edición en latín. [Nota de la editora.]

Frente a Malebranche, Leibniz concede a los occasionalistas que no hay influencia real entre alma y cuerpo humano, pero no acepta que la explicación de este problema dependa de la causa general (Dios), ya que esto consiste en recurrir, como en el teatro clásico, de manera artificiosa a Dios para salvar la situación (recurso teatral denominado *Deus ex machina*). Para Malebranche, en efecto, sólo la voluntad divina puede mover los cuerpos, y entonces, a diferencia de Descartes, apela a un factor externo.

El problema mente-cuerpo en Descartes tenía un alcance limitado a los seres humanos. La dificultad, como vimos anteriormente, consiste en explicar la relación, que experimentamos corrientemente, entre procesos mentales, que son inmateriales y sin partes, con procesos corporales, que no son físicos y se dividen en partes, lo cual se agrava al entender que tanto mente como cuerpo son substancias.

En Leibniz el problema mente-cuerpo es mucho más general y también distinto. Pues las *mónadas* o *entelequias* no pueden actuar realmente sobre sus cuerpos o masas materiales. El problema mente-cuerpo, para Leibniz consiste en explicar las relaciones entre procesos mentales inmateriales y procesos corporales materiales.

La explicación general de las relaciones entre mentes y sus masas materiales es denominada por Leibniz “hipótesis de los acuerdos” o también “armonía preestablecida”, la cual se puede considerar un caso de “paralelismo de lo mental y lo corporal”, ya que entre los procesos mentales y los procesos corporales no podemos advertir una relación de causalidad y, sin embargo, hay correspondencia entre unos y otros de tal manera que se suceden en estricto paralelismo.

Esta hipótesis de los acuerdos entre procesos mentales y procesos corporales supone ciertas determinaciones o acuerdos establecidos por Dios en el momento de la creación de las *mónadas*. Esta tesis de la *armonía preestablecida* se aplica igualmente al problema cartesiano mente-cuerpo, es decir, a la explicación de la unión entre alma y cuerpo humanos. La explicación es estrictamente metafísica y recurre al Dios creador que ha armonizado desde un principio almas y cuerpos para su comunión. Leibniz aclara esta explicación, como es bien conocido, mediante el ejemplo de los dos relojes que coinciden perfectamente. Dos relojes perfectamente sincronizados lo están, según Leibniz, mediante uno de los tres siguientes recursos. 1) Se influyen mutuamente, 2) existe un hábil artesano que los ajusta y hace coincidir en cualquier momento, y 3) han sido fabricados con tanta arte y precisión que su coincidencia queda asegurada para siempre.

Leibniz propone situar el alma y el cuerpo en lugar de los dos relojes. Entonces la vía de la influencia mutua es la de la filosofía cartesiana, en donde hay tanta necesidad e influencia en cada elemento; la vía de la asistencia continua

del Creador es la del sistema de las causas ocasionales de Malebranche, en donde debido a la intervención externa de Dios es posible la interacción de estas substancias; y la tercera vía es la de la armonía preestablecida que presenta Leibniz, que sostiene que Dios ha hecho, desde el comienzo, cuerpos y almas de tal manera que, no siguiendo unos y otras sino sus propias leyes, se ajustan entre sí como si hubiera una influencia mutua o como si Dios interviniera constantemente y permitiera dicha comunicación.

Pero, además de estos tres planteamientos y sus respectivas soluciones, el problema de la comunicación de las substancias es un tema que también resulta fundamental en la filosofía de Spinoza. Este problema posee los mismos elementos, pero presentará una solución radicalmente distinta, a partir del método propio del pensador, que es el de un proceder demostrativo de un pensamiento que tiene como base fundamental el proceso geométrico.

Spinoza: la substancia única

El pensamiento de Spinoza, aunque asentado en la filosofía cartesiana, presenta un dualismo de propiedades como solución al problema de la *comunicación de las substancias* que había postulado Descartes. Entre otras cosas, la exposición de estos dos filósofos difiere en el orden. Como lo dice el título de su obra principal (aunque publicada de manera póstuma): *ÉTICA demostrada según el orden geométrico*.

En esta obra, Spinoza expone su filosofía siguiendo un orden matemático, pues parte de definiciones, proposiciones, comentarios (corolarios), explicaciones de estas definiciones y construye una obra en la que logra evitar la ambigüedad de los términos y conceptos más importantes en el discurso filosófico de la modernidad, por ejemplo: *sustancia, atributo, modo, causa de sí*.

Spinoza inicia su obra con la definición de los conceptos fundamentales de la metafísica, dice por ejemplo en su primer capítulo, que versa de Dios:

“1. Por causa de sí entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o sea, aquello cuya naturaleza no se puede concebir sino como existente.

3. Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, es decir, aquello cuyo concepto no necesita el concepto de otra cosa, por el que deba ser formado.” (Spinoza: 1677/2009:39)

Y, posteriormente, en la definición 6, dice:

“Por Dios entiendo el ser absolutamente infinito, es decir, la sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.” (Spinoza: 1677/2009:39)

Estas condiciones pueden corresponder únicamente a Dios. Por tanto, no hay sino una única substancia, la divina. Naturalmente, ella es también lo infinito, lo necesario, lo incondicionado y la condición de todo. La consideración de Spinoza sobre la substancia parte del reconocimiento del planteamiento metafísico de Descartes, en el cual se comprende la posición sobre la diversidad de substancias. En un esfuerzo por entender la filosofía de Descartes a partir de principios o proposiciones argumentativas, Spinoza retoma la idea cartesiana siguiente: “Se dice que dos substancias se distinguen realmente, cuando cada una de ellas puede existir sin la otra” (Spinoza: 1677/1988:147). Sin embargo, Spinoza se esforzará, como veremos a continuación, en mostrar que sólo podemos denominar y concebir una única substancia, sea bajo las nociones de naturaleza o Dios, y que esas substancias de Descartes componen los modos y los atributos de la totalidad indeterminada de la substancia única.

Pero si también consideramos el Axioma 1° de la Ética de Spinoza, en donde propone lo siguiente: “Todo lo que es, o es en sí o en otro” (Spinoza: 1677/2009:40), tras lo cual debe entender que además de esta substancia no puede haber ninguna otra. Todo lo demás no es sino un modo o accidente de esta substancia. Entonces, a diferencia de Descartes, para Spinoza sólo puede haber una única substancia, no dos: la mente y el cuerpo, las cuales diferirán de una tercera substancia que es el fundamento de las otras: Dios. Sobre este aspecto es importante señalar que aunque ambos pensadores conservan una definición análoga de la substancia, la diferencia en sus planteamientos no depende exclusivamente de la misma, sino más bien de la particularidad de sus perspectivas procedimentales. Teniendo ahora un elemento de contraste, podemos acudir a las razones que presenta el mismo Descartes para considerar como substancias tanto a la extensión como al pensamiento y que Dios, siendo lo único que no necesita de la participación de nada más para existir, no posee de manera exclusiva tal denominación:

“Por *substancia* sólo cabe entender una cosa que existe de tal manera, que no necesita de ninguna otra para existir. Y la substancia que no necesite en absoluto de ninguna cosa, sólo puede entender como única, es decir, como Dios. En cuanto a todas las demás, percibimos que no pueden existir sin el concurso de Dios. Por eso el nombre de substancia no conviene a Dios y a éstas *unívocamente*, como suele decirse en las escuelas, esto es, no puede entenderse distintamente ningún significado de este nombre que sea común a Dios y a las criaturas.” (Descartes: 1644/1989:54)

Pero, entonces, ¿qué es esta substancia? Spinoza define a Dios como el ente absolutamente infinito. Es el ente necesario; los atributos de esta substancia (que Descartes llamaba extensión y pensamiento) son los infinitos atributos de Dios. Este Dios se expresa en las cosas individuales, bajo los dos atributos

que podemos conocer: pensamiento y extensión. Y, a diferencia de Descartes, sólo hay una substancia (Dios) pues extensión y pensamiento son atributos de la substancia.

La comunicación de las sustancias

La filosofía de Spinoza procura una solución distinta a las que se han presentado anteriormente, principalmente, al negar toda pluralidad de sustancias. No hay más que una única sustancia, con dos atributos de la misma: no puede haber comunicación, sino sólo correspondencia. Y así, el monismo de Spinoza resulta un panteísmo.

Modos y Atributos

“Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de la sustancia como constitutivo de la esencia.

PROPOSICIÓN 10: Cada atributo de una misma sustancia debe ser concebido por sí mismo. (Atributo es aquello que el entendimiento percibe de la sustancia como constituyendo su esencia y, por tanto, debe ser concebido por sí mismo.)

Por modo entiendo las afecciones de la sustancia, o sea, aquello que es en otro, por medio del cual también es concebido. (Spinoza: 2009, 39)

Corolario 1: De aquí se sigue con toda claridad: primero, que Dios es único, es decir, que en la naturaleza real no existe más que una sustancia y que ésta es absolutamente infinita.

Corolario 2: Se sigue: segundo, que la cosa extensa y la cosa pensante o son atributos de Dios o afecciones de los atributos de Dios.”

(Spinoza: 1677/2009:39-44)

Para Spinoza, todo es naturaleza; no tiene sentido oponerle otra cosa, por ejemplo, espíritu. El hombre es y posee pensamiento; pero este pensamiento es tan naturaleza como lo es la propia materia. El hombre es un modo de la sustancia, una simple modificación de Dios, en los dos atributos de la extensión y el pensamiento; en esto consiste la peculiaridad del hombre, que tiene cuerpo y alma (el problema de Descartes); el alma es la idea del cuerpo. Y como hay una exacta correspondencia entre las ideas y las cosas, hay un estricto paralelismo entre el alma y el cuerpo.

Conclusiones:

Entonces, después de la breve exposición, vemos claramente que el problema de la comunicación de las sustancias es, además de fundamental, constante, en la tradición racionalista.

Resulta igualmente notable el hecho de que a pesar de que tanto Malebranche como Spinoza conservan la definición de sustancia que establece Descartes, cada uno presenta una solución distinta:

a) Descartes apuesta por encontrar en el mismo sujeto un órgano que establezca su coincidencia.

b) Malebranche apela, sin más, a Dios. Nos dice, por ejemplo:

“Algunos filósofos prefieren imaginar una *naturaleza* y ciertas *facultades* como causa de los efectos que llamamos naturales, que rendir a Dios todo el honor que se debe a su poder; y aunque no tengan prueba ni aun idea clara de esta naturaleza ni de estas facultades, como espero hacerlo ver, prefieren hablar sin saber lo que dicen, y respetar un poder puramente imaginario, que hacer algún día esfuerzo mental por reconocer la mano de aquel que lo hace todo en todas las cosas”.
(Malebranche: 1708/2005.13)

c) Leibniz se percata de los problemas tanto en el planteamiento de Descartes y Malebranche; sin embargo, además de sostener una concepción distinta de la sustancia, pues sólo la mónada inmaterial es la sustancia de los cuerpos, y éstas, creaciones de Dios, la Mónada perfecta, apela también a un orden de relación establecido con anterioridad por un elemento externo: Dios.

d) Finalmente, Spinoza es más estricto. Pues a diferencia de Descartes, entiende que ni el pensamiento ni la extensión pueden ser sustancias, pues éstas dependen de Dios, por lo que sólo Dios es sustancia, aquellos: *modos y atributos* de ésta. Además, el dogma de Malebranche, el *Deus ex Machina*, no se convierte en un fallo en la tesis de Spinoza, pues logra demostrar la equivalencia de Dios con la sustancia e incluso con la Naturaleza, proyectando así el panteísmo. ¶

Bibliografía:

Descartes, René. (2008). *Obra reunida, 1637-1701*. (México. Editorial Porrúa).

Descartes, René. 1644 (1989). *Sobre los principios de la filosofía*. (Madrid: Editorial Gredos).

Hirschberger, Johannes. 1954. (1994). *Historia de la filosofía*. (Barcelona: Herder).

Leibniz, Gottfried Wilhelm. (1984). *Obra reunida, 1686-1765*. (México: Porrúa).

Malebranche, Nicolás. 1708. (2005). *Aclaración sobre el ocasionalismo* (Madrid: Ediciones Encuentro).

Mariás, Julián. 1941. (1993). *Historia de la filosofía* (Madrid: Alianza Editorial).

Spinoza, Baruj. 1677. (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Editorial Trotta).

Spinoza, Baruch, 1677. (1988). *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*. (Madrid: Editorial Alianza).

Recibido: Febrero 02, 2013. Aceptado: Mayo 17, 2013