

FUNCIÓN NATURAL Y SALUD: LA TELEOLOGÍA MÉDICA CARTESIANA

NATURAL FUNCTION AND HEALTH: THE CARTESIAN MEDICAL TELEOLOGY

Sergio García Rodríguez

Universitat de les Illes Balears

Resumen: *El rechazo de Descartes al uso de causas finales en su proyecto ha sido uno de los tópicos más reiterados por la tradición interpretativa. Sin embargo, una aproximación a la medicina cartesiana evidencia la existencia de una teleología en la comprensión del funcionamiento de los órganos descrita por Descartes. Ante tal cuestión, el objetivo del presente artículo es dilucidar si existe una teleología en la medicina cartesiana y determinar el impacto que ésta pueda ejercer sobre los objetivos prácticos de ésta expresados en lo que Descartes denomina “conservación de la salud”.*

Palabras clave: *Conservación de la salud, Descartes, Función natural, Instrumentalismo, Intervención, Medicina, Teleología.*

Abstract: *The refusal of final causes in the Cartesian project has been one of most repeated topics by scholars. Nevertheless, an approach to Cartesian medicine evidences the existence of a teleological comprehension in the function of organs described by Descartes. Faced with this question, the purpose of this article is to determine whether there is a teleological approach in Cartesian medicine and to define the impact that this may have on its practical objectives expressed in what Descartes called “maintenance of health”.*

Keywords: *Descartes, Intervention, Instrumentalism, Medicine, Maintenance of health, Natural function, Teleology.*

1. INTRODUCCIÓN

La figura de Descartes como un filósofo racionalista que abjura de la experiencia ha sido progresivamente cuestionada en las últimas décadas, reivindicándose el papel de la experiencia en el proyecto cartesiano. Siguiendo esta lectura, sostengo que Descartes no es un científico tan solo por el valor que otorga a la experiencia, sino que, en la misma línea de Francis Bacon, su comprensión de la ciencia entiende además a ésta como una herramienta con la que obtener consecuencias útiles, pues permite, tal y como afirma en el *Discurso del método*, hacernos dueños y poseedores de la naturaleza, conquistando, así, los frutos del árbol de la filosofía descritos en los *Principios*: moral, mecánica y medicina. La ciencia conforma, por tanto, el instrumento de dominio de la naturaleza con el que mejorar nuestra vida. Si bien el análisis de las contribuciones científicas cartesianas ha tendido a otorgar un papel preponderante a la física y a las matemáticas, relegando las aportaciones cartesianas en otros ámbitos científicos, cabe señalar que Descartes realizó importantes contribuciones médicas que le dispensaron de un amplio reconocimiento entre sus contemporáneos, hecho que se materializó en el ofrecimiento de una cátedra de medicina en la universidad de Bolonia¹. Es más, el propio Descartes evidencia un reiterado interés a lo largo de su obra por las cuestiones médicas, cuyos frutos constituyen el objetivo central al que se dirigen sus estudios, en tanto que “[l]a conservación de la salud ha sido desde siempre el objetivo principal de [sus] estudios”². De este modo, la medicina cartesiana encarna una de las principales finalidades hacia las que se encamina la fundamentación de su proyecto metafísico, lo cual obliga a replantearse su significación.

Es necesario apuntar, en primer lugar, que la búsqueda cartesiana de un conocimiento médico no debe ser concebida como si este fuese un *fin en sí mismo*, sino vinculada a la práctica médica. A pesar de que en la obra de Descartes se hallen diversas descripciones sobre cuestiones fisiológicas del hombre que puedan conceder verosimilitud a la tesis de que la meta última perseguida es la obtención misma del conocimiento, no se debe ignorar que ello constituye el cimiento a través del cual obtener instrumentos para la “conservación de la

¹ Cfr. Guideon MANNING, “Descartes and the Bologna affair”, en *British Journal for the History of Science*, 41, n. 1 (2014) 1-13

² DESCARTES, “Carta al Marqués de Newcastle de octubre de 1645”, (AT IV, p. 329). Las referencias de la obra de Descartes expuestas en las notas al pie se acogerán a la edición clásica de Adam & Tannery –a partir de ahora AT– (Charles ADAM & Paul TANNERY, *Oeuvres de Descartes* (XII Vol.), París, Leopold Cerf, 1897-1913). Así, se indicará que la referencia pertenece a AT, junto con el correspondiente volumen y página. Las traducciones expuestas en el texto se realizarán, salvo que se indique una traducción propia, en base a la edición de Cirilo Flórez (*Descartes*, Cirilo FLÓREZ (Ed.), Madrid, Gredos, 2011), indicando su página correspondiente. La *Dióptrica* y los *Principios de la Filosofía* se ceñirán a la traducción de Guillermo Quintás (*Discurso del método, Dióptrica, Meteoros y Geometría*, Guillermo QUINTÁS (trad.), Madrid, Alfaguara, 1981; *Principios de la filosofía*, Guillermo QUINTÁS (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1995). Los subrayados de los fragmentos de Descartes son míos.

salud”, “fundamento de todos los demás bienes que pueden poseerse en esta vida”³. En este punto se debe introducir una distinción entre la *dimensión teórica* y la *dimensión práctica* del saber cartesiano, cuya vinculación implica que “el conocimiento que adquirimos en física es conocimiento causal que puede ser puesto en práctica para mejorar nuestras vidas de forma notable. Eso sucede al equiparnos mejor para manipular el mundo a fin de producir efectos deseables”⁴. La medicina, en tanto que estudio del funcionamiento fisiológico y mecánico del cuerpo, conforma, por un lado, la disciplina teórica que determina, por otro lado, *cómo* intervenir en el cuerpo. Tal modificación se efectúa –siguiendo el símil del árbol planteado en los *Principios*– a través de *los frutos* que crecen a partir del tronco del árbol (física). Los tratados cartesianos dedicados al análisis de distintos aspectos del funcionamiento orgánico constituyen, en consecuencia, la dimensión teórica que posibilita la conservación de la salud, meta a la que se dirige la aplicación práctica de dichos conocimientos teóricos. Se establece, así, una vinculación entre la esfera práctica del saber y la conservación de la salud que encarna una de los modos posibles en que nos hacemos “dueños y poseedores de la naturaleza”⁵ a través de una aplicación de los conocimientos científicos de tipo teórico.

La conservación de la salud constituye aquello que otorga sentido a la *intervención del sujeto* en la esfera de la medicina, pues dicta *los límites de la intervención en el cuerpo y la mente*, definiendo qué alteraciones son *positivas* –y, en consecuencia, deben acometerse– y cuáles son *negativas* –y deben rechazarse. Por tanto, se precisa definir el significado de la expresión “conservación de la salud” a fin de determinar qué restricciones establece Descartes en la transformación del cuerpo y la mente. El propósito del presente artículo es dilucidar el sentido de “conservación de la salud”, examinando las relaciones que diversos autores han apuntado entre la medicina y una teleología presente en su fisiología que determinará las formas en que es posible la intervención del sujeto sobre el cuerpo. Para ello, mi estrategia se fundamentará en un desglose de la locución, dado que cada término refiere a distintas cuestiones, con vistas a elucidar el sentido de “salud” –que determina cuál es el objetivo último– y el de “conservación” –que define los procedimientos posibles de intervención.

2. LA TELEOLOGÍA BIOLÓGICA CARTESIANA Y SU REPERCUSIÓN EN LA NOCIÓN DE SALUD

El reemplazo de la causalidad final (*Omne agens agit propter finem*) por la causalidad eficiente en las explicaciones científicas de los fenómenos representa uno de los tópicos interpretativos recurrentes a la hora de exponer los

³ DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel de mayo o junio de 1645”, p. 580 (AT IV, p. 220).

⁴ Guideon MANNING, “Descartes’ Healthy Machines and the Human Exception”, en Sophie ROUX & Daniel GARBER, *Mechanization of Natural Philosophy*, Londres, Springer, 2013, p. 244.

⁵ DESCARTES, *Discurso del método*, p. 142 (AT VI, p. 62).

rasgos científicos más genuinos de la Nueva Ciencia⁶. El ejemplo de la ciencia cartesiana ilustra dicha sustitución, pues evidencia una descripción científica en términos mecanicistas donde los fenómenos naturales –como el proceso fisiológico de la visión⁷ o el movimiento del corazón⁸– son explicados en base a la interrelación entre distintas partículas de la materia desplazadas por causas eficientes acorde a las leyes naturales. Dicho reemplazo irá unido, en el caso de Descartes, a un explícito y reiterado repudio de la causalidad final en las explicaciones científicas, bajo lo que Osler ha denominado un argumento epistemológico⁹, fundado en la imposibilidad del sujeto para *conocer* las causas finales en tanto que “todos los fines de Dios se nos escapan, y es temerario querer alcanzarlos”¹⁰ –lo cual no implica rechazar su existencia sino negar simplemente que tengamos acceso cognoscitivo a éstas–.

Con todo, varios intérpretes han aseverado la existencia de una teleología presente en la concepción biológica de Descartes. En efecto, la interpretación cartesiana de los procesos orgánicos no se reduce a una descripción mecanicista de los fenómenos en términos de causalidad eficiente, sino que hallamos en éstos una determinada función biológica *para* la que han sido diseñados. Las propias evidencias textuales al respecto son claras, pues Descartes constantemente apela, en dichas explicaciones, a expresiones que indican un procedimiento para el que el órgano o el proceso biológico ha sido determinado tales como: “destinado a” (*destiné à*) o “sirve para” (*sert à*). De ese modo, la vesícula biliar está “destinada a purgar la sangre de las partículas que son, de entre todas, las más aptas para inflamarse en el corazón”¹¹ y el bazo está “destinado [...] a purgar la sangre de las partículas que son las menos aptas para inflamarse en el corazón”¹², mientras que el “cambio de tamaño que se produce en la pupila sirve para moderar la fuerza y la eficacia de la visión”¹³ y el “color negro, tanto de la superficie interior de la piel [...] como de las fibras [del ojo] [...] sirve también para hacer la visión más nítida”¹⁴. Dicha descripción teleológica llega incluso a sostener, en numerosas ocasiones, la existencia de “funciones naturales”¹⁵, correspondiendo con los denominados

⁶ Paolo Rossi, *El nacimiento de la ciencia moderna en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997 pp. 138-40.

⁷ Cfr. DESCARTES, *Dióptrica*, pp. 96-110 (AT VI, pp. 130-47).

⁸ Cfr. DESCARTES, *Discurso del método*, p. 132-7 (AT VI, pp. 47-54).

⁹ Cfr. Margaret OSLER, “Whose Ends? Teleology in Early Modern Natural Philosophy”, en *Osiris* 16 (2001), p. 156.

¹⁰ DESCARTES, *Entrevista con Burman*, p. 432 (AT V, p. 158).

¹¹ Descartes, *Tratado del hombre*, p. 712 (AT XI, p. 169).

¹² *Ibid.*, p. 712 (AT XI, p. 169).

¹³ *Ibid.*, p. 702 (AT XI, p. 156).

¹⁴ *Ibid.*, p. 701 (AT XI, p. 155).

¹⁵ Descartes utiliza esta expresión en diversas ocasiones: “ha estado acompañado siempre por los primeros sentimientos que ella había tenido e incluso también por los movimientos o funciones naturales [*fonctions naturelles*] que entonces estaban en el cuerpo” (DESCARTES, “Carta

por Aucante, “movimientos automáticos *innatos*”¹⁶, cuyo funcionamiento apropiado *ya nos es asignado por naturaleza*, designando un cometido concreto a cada uno órganos cuya consecución garantiza nuestra salud.

Una vez expuesto el carácter teleológico de las funciones biológicas, observamos que la definición cartesiana de salud precisa de éstas, pues es “sólo en este contexto teleológico donde tiene sentido para Descartes hablar, como a menudo hace, de ‘salud’ y ‘perjuicio’ del cuerpo”¹⁷. Una primera aproximación al sentido cartesiano de “salud” se evidencia a partir de la metáfora del autómatas que recorre toda la obra de Descartes, cuya tesis central sostiene que es posible entender el cuerpo humano como una máquina cuyas acciones son reductibles a movimientos de partículas –recordemos que para Descartes la realidad material es explicable en términos de la *res extensa*–. Siguiendo este símil, hallamos en las *Meditaciones*, a propósito del caso del hidrópico, una analogía mecanicista donde se discute la propia noción de salud. En ella se establece una comparación entre el cuerpo del hombre y el mecanismo de un reloj donde “mi pensamiento que compara a un hombre enfermo y un reloj mal hecho con la idea que tengo de un hombre sano y un reloj bien hecho”¹⁸. Siguiendo este símil, parece factible entender que “si un cuerpo funciona bien, entonces está sano; si funciona mal, está enfermo”¹⁹, acudiendo para ello al carácter normativo que tienen prescritas las funciones del cuerpo como forma de determinar el proceder adecuado o inadecuado, esto es, la salud o enfermedad del cuerpo. Por tanto, de acuerdo con el símil del mecanismo de reloj, la determinación de un hombre como sano es resultado de un *funcionamiento adecuado* de sus “piezas” –órganos y demás elementos corporales–. Análogamente, dicha descripción permite establecer a su vez una definición cartesiana de “enfermedad” vinculada al *incumplimiento* de la función atribuida a los órganos. Consecuentemente, Descartes determina situaciones en las que *los órganos actúan deficientemente*, dando lugar a desequilibrios generados por las distintas dolencias. Así, por ejemplo, se halla el caso del estómago que al contraer una afección conlleva un funcionamiento progresivamente deficiente donde “el estómago *deja de cumplir su función*, tiende a vomitar y rechazar los

a Chanut del 1 de febrero de 1647” [AT IV, p. 605]); “su función natural [de las pasiones] es incitar al alma a consentir y contribuir a las acciones que pueden servir para conservar el cuerpo o hacerle de algún modo más perfecto” (DESCARTES, *Pasiones del alma*, p.517 [AT XI, p. 430]); “El primer sentido que denomino interno comprende el hambre, la sed y todos los otros apetitos naturales; es excitado en el alma en virtud de los movimientos de los nervios del estómago y de todas las partes que sirven a las funciones naturales [*fonctions naturelles*] para las que se poseen tales apetitos” (DESCARTES, *Principios de la filosofía*, p. 397 [AT IX-B, p. 311]).

¹⁶ Vincent AUCANTE, *Écrits physiologiques et médicaux*, Paris, PUF, 2000, p. 258.

¹⁷ Alison SIMMONS, “Sensible Ends: Latent Teleology in Descartes’ Account of Sensation”, en *Journal of the History of Philosophy* 39 (2001), p. 55.

¹⁸ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, p. 216 (AT IX, p. 68).

¹⁹ Susan MILLS, “The Challenging Patient: Descartes and Princess Elisabeth on the Preservation of the Health”, en *Journal of Early Modern Studies*, 2, n. 2 (2013), p. 116.

alimentos ingeridos o, al menos, a corromperlos y convertirlos en malos humores”²⁰, mientras que la correcta ejecución de su función natural contribuye a nuestra salud, pues cuando “la digestión de los alimentos en el estómago [que es su función natural] se hace más rápidamente, [...] [ello] es útil para la salud”²¹. Por tanto, una comprensión teleológica de las funciones permite determinar el concepto cartesiano de salud como el *funcionamiento adecuado del cuerpo según las funciones que cada elemento corporal tiene asignadas por naturaleza*. Ahora bien, la analogía entre el cuerpo humano y el reloj no solo evidencia la conexión entre el concepto de salud y las funciones teleológicas corporales, sino que conlleva a su vez la atribución de una finalidad al propio cuerpo, pues:

“[...] mirando el uso para el cual ha sido destinado el reloj por su fabricante, yo pued[o] decir que se aparta de su naturaleza cuando no marca bien las horas; y que, de igual manera, si se considera la máquina del cuerpo humano como habiendo sido formada por Dios para tener en sí todos los movimientos que acostumbran a hallarse allí, yo tendría motivo para pensar que no sigue el orden de la naturaleza [es decir, no cumple con su finalidad] cuando su garganta ésta seca y el beber hace daño a su conservación”²².

En otras palabras, del mismo modo en que un reloj ha sido diseñado para dar la hora, el cuerpo humano ha sido fabricado para constituir un cuerpo sano, esto es, la finalidad del cuerpo es conservar la salud para preservar su existencia. La descripción del cuerpo en términos teleológicos se extiende, por tanto, tanto a la concepción de sus funciones y procesos orgánicos que están diseñados acorde a una finalidad, como a la comprensión de la salud como el fin al que aspira el cuerpo –para cuya conservación será preciso el adecuado desarrollo de las funciones naturales.

Hasta ahora se han distinguido dos tipos de finalidades que articulan el proyecto biológico cartesiano: 1) el concepto de salud vinculado a la preservación de la vida; 2) las descripciones funcionales de los distintos elementos por los que el cuerpo se rige (órganos, pasiones y procesos). Respecto al concepto de función biológica, varios autores señalan un vínculo con la teleología²³, ahora bien, una comprensión completa de los fenómenos corporales en términos teleológicos requerirá considerar el *problema normativo* que entraña la noción de función biológica y que permite determinar la corrección del proceder orgánico y de las intervenciones sobre el cuerpo –algo fundamental a fin de definir el concepto cartesiano de salud–. En este punto, a fin de probar

²⁰ DESCARTES, *Pasiones del alma*, art. 98, p.503 (AT XI, p. 402).

²¹ *Ibid.*, art. 97, p. 503 (AT XI, p. 402).

²² DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, p. 216 (AT VII, p. 85).

²³ Para un examen de la vinculación entre el concepto de “función” y la teleología: Cfr. Andrés L. JAUME, “La teleología aristotélica como inferencia a la mejor explicación”, en *Ágora. Papeles de filosofía* 32, n.2 (2013), pp. 43-5.

el carácter teleológico de la descripción biológica cartesiana, se precisa aclarar qué resuelve para Descartes que el proceder de un cuerpo o de un órgano se pueda diagnosticar como sano/adeecuado o malsano/inadeecuado. Para ello, me enmarcaré parcialmente en la interpretación de Manning y Mills, quienes apelan a la distinción escolástica entre “denominación externa” y “denominación interna” como la herramienta utilizada por Descartes para otorgar normatividad a su constructo teleológico.

Respecto a la salud, la cuestión consiste en dilucidar por qué ésta constituye un horizonte al que el cuerpo humano debe aspirar, es decir, qué motiva que la finalidad del cuerpo sea preservar su existencia a través de la conservación de su salud. La analogía establecida entre el reloj y el cuerpo presenta la clave interpretativa con la que evidenciar el carácter normativo que posee la salud. Así, de la misma forma en que atribuimos a un reloj la finalidad de darnos la hora, podemos otorgar al cuerpo humano –en tanto que representa una máquina– el objetivo de estar sano para garantizar su existencia. El problema en este punto se ubica en que dicha explicación refiere, en última instancia, a artefactos que se rigen únicamente por las leyes de la naturaleza, de tal forma que al introducir la finalidad en las explicaciones físicas transgredimos el estatuto de lo real, pues “éstas no son funciones que se encuentren en la naturaleza de la materia, sino que son ideadas por nosotros y atribuidas a dichos objetos”²⁴. Es precisamente en este punto donde Descartes introduce el concepto de “denominación extrínseca” como forma de otorgar una normatividad externa a los objetos de la física. La determinación normativa de la teleología biológica cartesiana como “denominación extrínseca” (*denominatio extrinseca*) conlleva que los términos “salud” y “enfermedad” sean solo *formas externas* introducidas por nosotros en los cuerpos regidos por las leyes de la física para explicar la finalidad normativa de las operaciones sin determinar si ello corresponde realmente con los fines para los que Dios ha creado las cosas. El carácter *irreal* de las denominaciones extrínsecas se funda en su pertenencia exclusiva al ámbito del entendimiento, de forma que, cuando se propone dicha denominación al cuerpo humano, ello “no significa nada que se encuentre en la cosa de la cual ella se dice”²⁵, pues se trata de “una simple denominación, la cual depende por entero de mi pensamiento”²⁶ que “no les causa [a las cosas] ningún cambio”²⁷. En suma, el concepto de salud como denominación extrínseca refiere al hecho de que éstas representan finalidades normativas que atribuimos a los objetos y que *no se extienden a la realidad*, pues son conceptos que se circunscriben únicamente al ámbito del pensamiento.

²⁴ Susan MILLS, *op.cit.*, p. 116.

²⁵ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, p. 216 (AT VII, p. 85).

²⁶ *Ibid.*, p. 216 (AT VII, p. 85).

²⁷ *Ibid.*, p. 407 (AT VII, p. 381).

La analogía, por tanto, se presenta como un elemento clave, pues nos permite equiparar el cuerpo con una máquina, de forma que podemos atribuirle fines ficticios que actúan como eje normativo, determinando el propósito que debe procurar. Un reloj se rige en sus movimientos exclusivamente por las leyes de la física –funcione bien o mal– y no es posible afirmar que en tanto que *res extensa* posea una finalidad real, sin embargo, el propio reloj no puede ser ajeno a la función ficticia con la que ha sido creado: decirnos qué hora es. Precisamente esa finalidad ficticia ejercerá una normatividad en tanto que, en caso de que esté averiado, obligará a los sujetos a que intervengan *de una forma concreta* sobre él para repararlo con vistas a restituir su finalidad ficticia. El carácter de denominación extrínseca plantea, por tanto, una teleología en términos *constructivos*, donde los fines son determinaciones propuestas que se circunscriben a un ámbito mental y no real, precisando el criterio normativo en tanto que indica *para qué* está diseñado un objeto extenso y *cómo* hemos de intervenir en él para garantizar que se satisfaga su finalidad. Así, contra la afirmación de que en los objetos puramente extensos “Simplemente no existe un juicio normativo o evaluativo que pueda ser realizado”²⁸, fundada en la imposibilidad de otorgarles una finalidad *real*, se evidencia que una denominación extrínseca es capaz de ejercer una normatividad (ficticia) sobre los objetos rígidos exclusivamente por leyes físicas.

Ahora bien, respecto a si existe una incoherencia entre un planteamiento teleológico y el rechazo a las causas finales, la cuestión debe centrarse en el carácter ficticio de dichas finalidades, pues no se trasladan a la realidad. De ese modo, siguiendo la distinción entre tipos de finalidades planteada por Simmons, existe una facultad en el sujeto que le permite “la atribución de fines a los artefactos, de forma análoga a cuando afirmamos que la finalidad de los relojes es darnos la hora [...] [así, la finalidad] es derivada de las intenciones de sus diseñadores, constructores y *usuarios*”²⁹, de modo que “la salud o la enfermedad del cuerpo se juzga mediante un estándar derivado de una concepción del *uso* del cuerpo”³⁰. Se trata, en definitiva, de una teleología constructiva donde el sujeto, en tanto que *usufructuario de su propio cuerpo* está facultado para otorgarle fines normativos irreales, circunscritos a la máquina que su cuerpo constituye. En consecuencia, dicho planteamiento teleológico no investiga los fines reales para los que Dios ha creado la *res extensa*, preservando el rechazo cartesiano a las causas finales en la física.

Cabe destacar que el papel de la “denominación extrínseca” como forma de establecer un criterio normativo lo circunscribe Descartes exclusivamente

²⁸ Guideon MANNING, “Naturalism and Un-Naturalism Among the Cartesian Physicians” en *Inquiry* 51, n. 5 (2008), p. 452.

²⁹ Alison SIMMONS, *op.cit.*, p. 64.

³⁰ Dennis DES CHENE, *Spirits & Clocks. Machine & Organism in Descartes*, Nueva York, Cornell University Press, 2001, p. 135.

al ámbito de la corporalidad, pues la analogía siempre se establece entre la máquina y el *cuerpo* humano³¹. Para Descartes el ser humano no puede ser reducido a mera extensión, dado que constituye una *unión substancial* entre cuerpo (*res extensa*) y mente (*res cogitans*). Consecuentemente, la analogía establecida entre el hombre y el reloj no representa una comprensión total del hombre en tanto que solo refiere a su dimensión extensa, dando lugar a una caracterización *insuficiente* por lo que concierne a las funciones –donde ambas substancias se ven implicadas–. Ante ello, Descartes planteará una descripción normativa de las funciones de los órganos, pasiones y procesos que sí implique una *existencia real*, sosteniendo que la naturaleza está ordenada hacia un fin. La “denominación intrínseca” precisamente consistirá en esa atribución de existencia real a las funciones biológicas para las que han sido diseñados los órganos y pasiones. Así, las funciones orgánicas no encarnan determinaciones circunscritas al ámbito del pensamiento, sino descripciones que refieren “a una entidad real inherente a la cosa, o entre aquellas de las que está compuesta (‘real’ significa aquí: perteneciente a ella independientemente de nuestro modo de concebirla)”³².

En consecuencia, su normatividad no proviene de la capacidad del sujeto para dictar fines sino de una “naturaleza o sistema ordenado que Dios ha establecido al elaborar la unión entre el alma y el cuerpo”³³. Hallamos numerosos ejemplos en las caracterizaciones de las funciones biológicas donde se utiliza la expresión “instituido por la Naturaleza”³⁴ para dar cuenta de una función natural propuesta por Dios que dicta el modo en que los órganos, procesos o pasiones deben proceder en la realidad, esto es, una *normatividad real*. Por ejemplo, respecto al correcto funcionamiento de los órganos, Descartes afirma que, en las fibras que los componen, existe una “disposición natural”³⁵, establecida por la naturaleza, para determinar el proceder correcto que debe satisfacer un órgano, pues “Dios, al formar esas pequeñas fibras, las ha dispuesto de tal manera que los pasos que ha dejado entre ellas llevan los espíritus, movidos por una acción particular, hacia todos los nervios adonde deben ir, para provocar en esta máquina los mismos movimientos”³⁶. De esta forma, la disposición natural proporciona normatividad en la operación del órgano, guiando el procedimiento correcto que debe seguir para el que la función ha sido instituida por

³¹ Véase DESCARTES, *Discurso del método*, p. 132 (AT VI, p. 46); DESCARTES, *Tratado del hombre*, pp. 675-6 (AT XI, pp. 120-1); DESCARTES, *Pasiones del alma*, pp. 464-5 (AT XI, pp. 330-1).

³² Dennis DES CHENE, *op.cit.*, p. 135 [nota].

³³ Susan MILLS, *op.cit.*, p. 117.

³⁴ Existen multitud de ejemplos donde Descartes se sirve de esta expresión: DESCARTES, *Dióptrica*, p. 102 (AT VI, p. 130); DESCARTES, *Principios de la filosofía*, p. 398 (AT IX-B, p. 311); DESCARTES, *Regulae*, p. 62 (AT X, p. 454); DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 499 (AT XI, p. 394); DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 502 (AT XI, p. 399).

³⁵ Cfr. DESCARTES, *Tratado del hombre*, p. 730 (AT XI, p. 192).

³⁶ *Ibid.*, p. 730 (AT XI, p. 192).

naturaleza. Asimismo, debe ser reiterado que Descartes introduce la mente en la concepción teleológica de las funciones, estableciendo la relación entre mente y cuerpo conforme al cumplimiento de una función. Por ejemplo, en el caso de la pupila, cuya modificación posee un correlato en nuestro cerebro “en la forma que ha sido instituida por la Naturaleza para motivar que nuestra alma conozca esta distancia”³⁷. Eso mismo sucede con las pasiones, cuya “función natural es incitar al alma a consentir y contribuir a las acciones que pueden servir para conservar el cuerpo o hacerle de algún modo más perfecto”³⁸.

Por tanto, todas las funciones biológicas que determinan el proceder orgánico poseen una finalidad real precisada por naturaleza que actúa como criterio para determinar la corrección. Su función normativa no conforma, en consecuencia, un mero constructo ficticio, sino que se halla *realmente* en las disposiciones naturales que constituyen las distintas partes del cuerpo y guían las operaciones de los órganos y las pasiones. De ese modo, se puede señalar la existencia de dos teleologías presentes dentro del proyecto biológico cartesiano. Asimismo, respecto a la compatibilidad entre una perspectiva teleológica de las funciones biológicas y la explicación en términos mecanicistas, sostengo la misma justificación que Simmons³⁹: las explicaciones mecanicistas de los fenómenos fisiológicos que, en última instancia, comportan una teleología no implican contradicción. La sustitución en los modelos explicativos en la Nueva Ciencia supone el reemplazo de un modelo teleológico por un modelo mecanicista, de forma que la explicación del corazón ya no se cimienta sobre aquello para lo que está diseñado sino que simplemente se ciñe a las relaciones corpusculares en términos de causalidad eficiente que dan lugar a su movimiento. Ahora bien, este último modelo explicativo no conlleva necesariamente suprimir todo rastro de finalidad. Siempre y cuando la descripción del fenómeno se atenga a sus causas eficientes como eje explicativo, aludir a su finalidad puede ser considerado como un apéndice explicativo que enriquece nuestra comprensión de éste. Así, la apelación a una teleología biológica sería compaginable con las explicaciones mecanicistas.

Cabe destacar, por último, las divergencias que presenta esta interpretación de la teleología biológica cartesiana respecto a la propuesta de Mills y Manning al afirmar que el concepto de salud representa únicamente una denominación extrínseca vinculada exclusivamente a la dimensión corporal. Contrariamente, dichos intérpretes sostienen que el concepto de salud constituye además una denominación intrínseca en tanto que la finalidad *real* de la unión aspira a la “conservación del cuerpo”. El sustento argumentativo de dicha interpretación se funda en la imposibilidad de atribuir normatividad a las

³⁷ DESCARTES, *Dióptrica*, p. 102 (AT VI, p. 137).

³⁸ DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 517 (AT XI, p. 430).

³⁹ Cfr. Alison SIMMONS, *op.cit.*, pp. 69-74.

denominaciones extrínsecas –dado que pertenecen exclusivamente al ámbito de las leyes físicas– de forma que la salud posee un estatuto *real* en la unión a través de los *verdaderos errores de la naturaleza* mencionados en la Sexta Meditación. Frente a su lectura, mantengo que hay mejores argumentos para defender una concepción de la salud entendida exclusivamente en términos corporales –reconociendo, no obstante, la relevancia de las funciones normativas reales respecto a la definición de salud–. En primer lugar, ya se ha señalado que la crítica fundada en la imposibilidad de atribuir normatividad a las denominaciones extrínsecas no es correcta en tanto que la equiparación entre el cuerpo y la máquina permite establecer una finalidad hipotética que supla la carencia de una normatividad real. De ese modo, el sujeto otorgaría la finalidad ficticia de que su cuerpo debe ser un cuerpo sano para preservar su existencia.

En segundo lugar, según reconoce Descartes, la “conservación del cuerpo” constituye una meta a la que no solo se encaminan los humanos, sino también los propios animales. La repercusión de esta afirmación imposibilita la tesis de que la conservación de la vida constituya un impulso propio de la unión⁴⁰, pues dicho principio es el mismo que guía las acciones de los animales –que, al estar constituidos *exclusivamente como corporalidad*, “carecen de pensamiento”⁴¹. Ello implica que la búsqueda para preservar nuestra vida es una tarea que concierne exclusivamente a nuestra dimensión corporal y no a la unión:

“Uno está en nosotros en tanto que seres humanos, y es puramente intelectual: ésta es la luz natural o ‘visión mental’. Este es el único instinto que creo que uno debería seguir. *El otro pertenece a nosotros en tanto que animales, y es un cierto impulso de la naturaleza hacia la preservación de nuestro cuerpo, hacia el disfrute de nuestros placeres corporales, etcétera. Éste no debería ser siempre seguido*”⁴²

De hecho, ese “instinto natural”⁴³ que compartimos con los animales hacia la preservación de la vida, es el mismo que le indica al hidrópico la necesidad de beber:

“Sino que, más aún, vemos a veces que somos engañados realmente por ese *instinto natural* que nos ha sido dado por Dios, como cuando un hidrópico tiene sed; porque entonces es impulsado realmente a beber por la naturaleza que le ha sido dada por Dios para la conservación de su cuerpo, aunque esta naturaleza sin embargo lo engañe”⁴⁴

⁴⁰ Cfr. Vincent AUCANTE, *La philosophie médicale de Descartes*, Paris, PUF, 2006, pp. 408-10; Susan MILLS, *op.cit.*, p.117.

⁴¹ DESCARTES, “Carta a Mersenne del 28 de octubre de 1640” (AT III, p. 213).

⁴² DESCARTES, “Carta a Mersenne del 16 de octubre de 1639” (AT II, p. 599).

⁴³ Vincent AUCANTE, *La philosophie médicale de Descartes*, p. 381.

⁴⁴ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, p. 259 (AT VII, p.143).

Así, la “conservación del cuerpo” encarnaría un *telos* presente únicamente en la dimensión extensa, por lo que solo podría considerarse en tanto que denominación extrínseca según los propios postulados de Manning. Por último, si bien es cierto que determinados influjos en los que la mente se ve implicada desempeñan un importante papel respecto a la conservación de la salud (pasiones, sensibilidad, etc.), tampoco debemos perder de vista que la influencia de la mente respecto a la salud debe materializarse en *términos corporales*. Por ejemplo, en relación a la pasión del deseo, observamos su implicación en la preservación de la vida en tanto que “el mejor procedimiento para prolongar y conservar la vida es una buena dieta, porque vivimos, comemos, etc., como los animales, es decir, que todo lo que nos agrada es bueno para la salud, mientras nos agrada”⁴⁵. De ese modo, la implicación de la unión en el concepto de salud se vería reducida a su dimensión puramente corporal, impidiendo una determinación intrínseca del concepto de salud. La única diferencia entre el cuerpo de un animal y el de un humano reside en que la preservación de la vida, en el caso humano, se dirige a la conservación de la unión, de forma que un cuerpo está “completo y entero en tanto que tiene en sí mismo las disposiciones requeridas para preservar la unión”⁴⁶. Sin embargo, la preservación de la unión conforma, en última instancia, un sinónimo “conservación de la vida”, cuestión que se materializa exclusivamente en términos corporales, tal y como se evidencia en la definición cartesiana de muerte⁴⁷.

En definitiva, la salud constituye una denominación extrínseca a la que le otorgamos normatividad: el cuerpo busca su preservación a través de la conservación de la salud. Bajo dicha definición, entiendo el concepto de salud como *el cumplimiento de todas las funciones naturales que el cuerpo tiene asignadas por naturaleza y que le permiten preservar su existencia*. Se establece, así, una vinculación entre ambas denominaciones. El sentido extrínseco permite adjudicar una finalidad a la máquina que representa el cuerpo, pero esa finalidad requiere a su vez del concepto normativo intrínseco que dicta la forma correcta de preservarse.

3. UNA DEFINICIÓN COMPLETA DE SALUD: LA DISTINCIÓN ENTRE “VIVIR” Y “VIVIR BIEN”

El análisis del concepto cartesiano de salud ha tendido a ser interpretado exclusivamente en relación al propósito de “conservar la vida”, fundado en el correcto desempeño de las funciones corporales que permiten preservar el funcionamiento de nuestro cuerpo. Con todo, un examen de la noción de “muerte” en términos cartesianos evidencia los límites de ésta lectura. El

⁴⁵ DESCARTES, *Entrevista con Burman*, p. 459 (AT V, p. 179).

⁴⁶ DESCARTES, “Carta a Mesland del 9 de febrero de 1645” (AT IV, p. 166).

⁴⁷ DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 465 (AT XI, pp. 330-1).

deceso representa para Descartes la pérdida completa de la salud a consecuencia de la alteración perniciosa de los procesos mecánicos del cuerpo donde “alguna de las principales partes del cuerpo se corrompe”⁴⁸, de forma que se suprimen los principios de movimiento y calor que dan vida a la máquina. De dicha descripción se deduce que no toda perturbación en el desempeño de las funciones corporales conlleva la muerte, pues ello solo sucede ante la corrupción de alguno de sus *elementos principales*. De hecho, Descartes describe alteraciones orgánicas donde solamente se producen *incomodidades* que reducen la calidad de vida del sujeto, pero que no implican su fallecimiento. Por tanto, si la salud cartesiana se define como correcto proceder del cuerpo según sus funciones naturales, ello no se puede encaminar a la mera conservación de la vida, pues existen perturbaciones en la salud que no suponen una amenaza para la preservación de ésta. En consecuencia, sostendré que la finalidad de la salud no se reduce exclusivamente a la perpetuación de nuestra existencia, sino que también se dirige a garantizar que el hombre goce de una *buena vida*, “porque debemos sobre todo bien vivir”⁴⁹.

La consecución de la buena vida cartesiana es resultado de la conquista de los distintos bienes –espirituales y terrenales– hacia los que nuestra alma es inclinada por la pasión del deseo, de forma que mediante ella anhelamos “adquirir un bien que aún no se tiene o evitar un mal que nos parece inminente [...] [así como] la conservación de un bien o la ausencia de un mal”⁵⁰. El resultado comporta al sujeto el gozo de una alegría corporal o de una espiritual⁵¹, dando lugar a un sentimiento agradable denominado *contento*⁵² que ejerce de estímulo para que el deseo de los bienes sea consistente, motivando al alma a desear los bienes. El amor que Descartes manifiesta por la vida terrenal se funda, precisamente, en la capacidad del sujeto para disfrutar de la alegría que le procuran dichos bienes y sobre los que se constituirá la “buena vida”. Descartes atribuye en reiteradas ocasiones a la salud la categoría de *bien*⁵³, encarnando un objeto *universalmente deseable* para todo sujeto, esto

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 465 (AT XI, p. 330).

⁴⁹ DESCARTES, *Principios de la filosofía*, p. 15 (AT IX, p. 13).

⁵⁰ DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 489 (AT XI, p. 375).

⁵¹ Descartes establece la distinción –que se halla en todas las pasiones– entre “alegría intelectual” y “alegría corporal” (DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 500 [AT XI, p. 397]).

⁵² Cfr. DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel de mayo/junio de 1645”, p. 580 (AT IV, p. 220); DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel del 4 de agosto de 1645”, pp. 585-6 (AT IV, pp. 264-6); DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel del 18 de agosto de 1645”, p. 593 (AT IV, p. 277).

⁵³ “La salud, que es el fundamento de todos los bienes que pueden poseerse e esta vida” (DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel de mayo o junio de 1645”, p. 580 [AT IV, p. 220]); “la salud, que es, sin duda, el primer bien y el fundamento de todos los bienes de esta vida” (DESCARTES, *Discurso del método*, p. 142 [AT VI, p. 62]); “Pero la virtud, el conocimiento, la salud y, en general, todos los otros bienes” (DESCARTES, “Carta a Chanut del 6 de junio de 1647” [AT V, p. 55]); “La salud es el mayor de todos los bienes que conciernen al cuerpo” (DESCARTES, “Carta a Chanut del 31 de marzo de 1649” [AT V, p. 327]).

es, una finalidad última, pues constituye “el primer bien y el fundamento de los otros bienes en esta vida”⁵⁴. El carácter de bien con el que es definida la salud conlleva, a su vez, una caracterización de la enfermedad donde, como su contrario, es entendida en términos de *privación*, de forma que “como no existe ningún bien cuya privación no sea un mal, ni ningún mal considerado como una cosa positiva y cuya privación no sea un bien [...] huyendo de las enfermedades se busca la salud”⁵⁵. La atribución a la salud de un carácter de bien es fundamental para explicar la forma en que ésta contribuye a conformar una *buena vida*. Descartes reconoce una vinculación entre el sentimiento de alegría que funda toda buena vida y la conservación de la salud, pues “cuando se goza de plena salud [...] sentimos en nosotros un contento [...] y, del mismo modo, nos sentimos tristes cuando el cuerpo está indispuerto”⁵⁶. De ese modo, el correcto desempeño de las funciones orgánicas conlleva un *sentimiento agradable* que nos permite disfrutar de nuestra vida, mientras que las enfermedades y otras alteraciones que perturben las funciones del cuerpo sin ponerlo en peligro de muerte, originarán incomodidades en el alma a través del sentimiento de tristeza.

Ante esta noción de salud, se observa la imposibilidad de plantearla en tanto que determinación extrínseca, dado que se trata un concepto que no refiere a la pura corporalidad, sino que su constatación como bien conlleva una evaluación por parte del alma a través de la pasión del deseo –recordando que las pasiones afectan al alma. Vivir bien no es un concepto que concierna al cuerpo, sino al alma. Los animales no se dirigen más que a vivir, mientras que el ser humano desea vivir bien, tal y como se evidencia en las formas de intervención. De ese modo, nos encontramos con que la salud, en tanto que bien para obtener una buena vida, representa una denominación intrínseca.

Si el concepto cartesiano de salud se circunscribiera exclusivamente a la finalidad de preservar la vida, no tendría sentido que el sujeto se preocupara por intervenir ante las alteraciones que tan solo son incómodas –pero no mortales–. Sin embargo, Descartes evidencia que uno de los objetivos de su intervención sobre el mundo es precisamente librarnos de esas perturbaciones incómodas, como son por ejemplo los rasgos de la vejez. Dado que la “buena vida” constituye el fin último al que se dirige el dominio de la naturaleza, la salud conformará uno de sus pilares en tanto que representa “el mayor de todos los bienes que conciernen a nuestro cuerpo”⁵⁷. Dicha consideración es fundamental para la intervención sobre el cuerpo, pues al determinarse la salud como un objeto de consecución obliga al sujeto a garantizar su preservación o

⁵⁴ DESCARTES, *Discurso del método*, p. 142 (AT VI, p. 62).

⁵⁵ DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 498 (AT XI, p. 393).

⁵⁶ *Ibid.*, p. 501 (AT XI, pp. 398-9).

⁵⁷ DESCARTES, “Carta a Chanut del 31 de marzo de 1649” (AT V, p. 327).

su recuperación; en otras palabras, el carácter de bien es aquello que empuja al sujeto a intervenir sobre su cuerpo para garantizar la salud. En definitiva, se debe entender la noción de salud como el funcionamiento adecuado del cuerpo acorde a las funciones naturales que la naturaleza le ha otorgado, cuya finalidad es tanto la *conservación de la existencia* como la consecución de una *buena vida*.

4. LA DEFINICIÓN DE “CONSERVACIÓN”: FORMAS POSIBLES PARA LA INTERVENCIÓN EN EL CUERPO

Tras dilucidar el significado cartesiano de “salud”, la siguiente tarea consiste en determinar a qué refiere Descartes con “conservación” de la misma. Según ha sostenido Mills, la preservación de la salud consistiría en dejarnos guiar por aquello que nuestra naturaleza nos indica como saludable, pues “en tanto que la ‘función correcta’ de las percepciones sensoriales es indicar qué es beneficioso o perjudicial para el funcionamiento correcto del cuerpo, obtener y mantener la salud es simplemente una cuestión de dejar a la naturaleza que siga su curso”⁵⁸. Esta interpretación de “conservación” se sustenta en la función que poseen las pasiones, por las que la naturaleza nos induce a desear aquello que es conveniente para nuestra salud. De este modo, la “función natural [de las pasiones] es incitar al alma a consentir y contribuir a las acciones que pueden servir para conservar el cuerpo o hacerle de algún modo más perfecto”⁵⁹, “fortalec[iendo] y mant[eniendo] en el alma pensamientos que es sano que mantenga y que, sin ellas, serían borrados fácilmente”⁶⁰. Ahora bien, no se debe olvidar, no solo el *carácter falible* de nuestra constitución que nos impulsa a constantes equivocaciones en nuestros juicios, sino que las propias pasiones son susceptibles de incitarnos a desear objetos que son *perjudiciales para nosotros* dado que “hacen aparecer tanto a los bienes como a los males que representan mucho más grandes y más importantes de lo que son”⁶¹. Es más, en dicha lectura del concepto de “conservación” no tendrían cabida la multitud de prescripciones médicas que Descartes realizó a lo largo de su vida a diferentes amigos, dado que la autonomía del sujeto guiado por aquello que la naturaleza le dicta se situaría en clara contradicción con éstas. Consecuentemente, si bien es cierto que el papel de la autonomía médica guiada por la naturaleza constituye el primer baluarte de la salud, no parece correcto reducir el significado a ésta. Una interpretación alternativa se deberá fundamentar en las *distintas formas en que el sujeto interviene para garantizar la salud no de forma exclusivamente autónoma*.

⁵⁸ Susan MILLS, *op.cit.*, p. 118.

⁵⁹ DESCARTES, *Las pasiones del alma*, p. 517 (AT XI, pp. 429-30).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 493 (AT XI, p. 383).

⁶¹ *Ibid.*, p. 518 (AT XI, p. 431).

Así, ante la definición de conservación vinculada a las distintas formas de intervención que garantizan el adecuado funcionamiento corporal, sostendré una comprensión polisémica del término derivada de las diversas acciones que el sujeto puede efectuar con vistas a lograr dicho objetivo. La comprensión más extendida de las formas de intervención se ha centrado en el conjunto de remedios farmacológicos y conductuales con los que superar una enfermedad y restablecer, en consecuencia, el estado de salud. Ahora bien, defenderé que es posible circunscribir el significado del término a tres sentidos posibles de intervención que servirán “tanto para *curar las enfermedades*, como para *prevenir*las, así como para *retrasar el curso del envejecimiento*”⁶². La tarea a realizar consiste, por tanto, en una exposición de los diversos significados de “conservación de la salud” que dilucide las formas de actuación efectuadas por parte de Descartes que han permitido, en cada uno de los sentidos, contribuir a preservar la salud del sujeto en sus dos vertientes –conservar la vida y garantizar una buena existencia.

4.1. “Conservación” como restablecimiento de la salud

El primer sentido de “conservación de la salud” refiere al intento por *recobrar el correcto funcionamiento que el cuerpo posee acorde a las funciones orgánicas determinadas por naturaleza*, cuya pérdida surge en base a la contracción de una enfermedad. Las distintas dolencias privan al sujeto de su salud al perpetrar en su cuerpo *desequilibrios* mediante los que se suprime el funcionamiento correcto y regular bajo el que un órgano opera:

“[...] solo con eso bastaría para que el corazón se acostumbrase a sentirse oprimido y para andar entre suspiros; con lo que se retrasaría y demoraría la circulación de la sangre, y las partes más groseras de ésta podrían trabarse entre sí y obstruir el bazo, entorpeciendo y deteniéndose en sus poros. Y las partes más sutiles, al refrenar su movimiento, podrían alterar los pulmones y causar a esa persona una tos que, a la larga, resultaría muy perniciosa”⁶³.

Acorde a los dos tipos de finalidad a la que se dirige la salud podemos discernir entre enfermedades que ponen en peligro la conservación de la unión y afecciones que representan una incomodidad que dificulta el disfrute de la vida, pero que no amenazan la conservación del cuerpo. En la primera situación hallaríamos dolencias como la hidropesía, por la que el sujeto “tiene sed cuando le es muy dañino el beber”⁶⁴ y que pueden implicar su fallecimiento.

⁶² DESCARTES, *Descripción del cuerpo humano*, [Mi traducción] (AT XI, p. 223).

⁶³ DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel de mayo o junio de 1645”, p. 579 (AT IV, p. 219).

⁶⁴ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, p. 217 (AT VII, p. 85).

En el segundo caso, se trataría de afecciones, como los postemas descritos por la princesa Isabel, que constituyen una “leve dolencia [...] a veces algo molesta”⁶⁵, pero donde no pelagra la conservación del sujeto. En cualquier caso, la forma de intervención no difiere, pues el significado de “conservación” refiere en ambos casos a la *recuperación de la regularidad bajo la que el órgano afectado actuaba*. Este sentido se evidencia en la propia caracterización que realiza Descartes en el *Discurso* sobre la “conservación de la salud”, donde se plantea que al ser éste “el primer bien y fundamento de los otros bienes de esta vida”⁶⁶, los avances prácticos que podamos llevar a cabo en medicina posibilitarán efectuarlo en tanto que podremos “librarnos de una infinidad de enfermedades, tanto del cuerpo como del espíritu [...] si tuviéramos bastante conocimiento de sus causas y de todos los remedios de que la naturaleza nos ha provisto”⁶⁷. Por tanto, será la intervención del sujeto a través de distintos fármacos y remedios aquello que permita restablecer el equilibrio, purgando la acumulación excesiva de humores que cause la afección.

En suma, este primer sentido de “conservación de la salud” determina que las intervenciones del sujeto se deben dirigir a todas aquellas modificaciones sobre el cuerpo que nos permitan recuperar la forma en que el cuerpo *debe funcionar* a través del uso de dietas, medicinas, sangrías o cualquier otro remedio. En la obra de Descartes pueden localizarse tanto un compendio de medicamentos –*Remedia et vires medicamentorum*–, como distintas cartas con prescripciones médicas dirigidas a tal fin.

4.2. “Conservación” como lucha contra el envejecimiento

En la caracterización de la “conservación de la salud” reside un segundo significado vinculado a *evitar el envejecimiento del cuerpo*. Respecto a éste, es posible señalar dos posibles líneas interpretativas enmarcadas en la doble lectura que he sostenido del concepto cartesiano de salud. Por un lado, se halla el análisis de Aucante y Mills, quienes defienden que “conservación de la salud” refiere a todas aquellas intervenciones del sujeto que conducen a una *prolongación de nuestra vida*, centrando así el problema del envejecimiento en el proceso degenerativo progresivo que implica la muerte del cuerpo. Se trata, por tanto, de una “conservación de la salud” entendida como preservación de la vida, donde las intervenciones en el cuerpo a través del “estudio de la naturaleza del cuerpo humano deben permitir ‘retrasar el curso del envejecimiento’, no sólo empíricamente sino científicamente”⁶⁸. De esta forma, un

⁶⁵ DESCARTES, “Carta a la princesa Isabel de diciembre de 1646”, p. 643 (AT IV, p. 589).

⁶⁶ DESCARTES, *Discurso del método*, p. 142 (AT VI, p. 62).

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 142-3 (AT VI, p. 62).

⁶⁸ VINCENT AUCANTE, *La philosophie médicale de Descartes*, p. 409.

cuerpo es saludable “en el sentido de que debería desempeñar funciones que preserven la vida”⁶⁹. Pese a que determinados fragmentos avalan dicha interpretación, la lucha contra el envejecimiento no se plantea únicamente por el peligro que entraña para la conservación de la vida, sino también en relación a las numerosas *incomodidades* que plantea la propia senectud. La búsqueda de una prolongación de nuestra vida no es sino la manifestación de “un impulso de la naturaleza [que poseemos] para la conservación de nuestro cuerpo”⁷⁰. Ahora bien, esta pulsión no abarca el sentido completo de la “conservación de la salud”, pues el sujeto no busca simplemente vivir, sino “no dejar de vivir, desde luego, *con la mejor ventura que pudiese*”⁷¹.

En este punto entra la segunda interpretación, amparada por Kolesnik, entendiendo que la conservación de la salud consiste en *evitar los síntomas que conlleva la vejez*, debido a las incomodidades que dificultan gozar de una buena vida. Así, no se trata tanto “de ganar en longevidad [...] que de mejorar las condiciones presentes de una vida donde el envejecimiento, similar en sus efectos a la enfermedad, representa un carácter mórbido”⁷². Postergar la corrupción progresiva de la función de los órganos, permite evitar “la debilidad que la vejez nos trae”⁷³ y las “las incomodidades que la edad conlleva”⁷⁴, haciendo posible “llegar a una vejez mucho más larga y mucho más afortunada”⁷⁵ –objetivo acorde con la obtención de una *buena vida* no reducible únicamente a la mera prolongación de ésta–. Bajo esta comprensión se establece un paralelismo entre la vejez y la enfermedad, pues en ambos casos se produce una alteración pernicioso en la función a la que los órganos están destinados. Las incomodidades de la vejez a las que alude Descartes son deterioraciones que gradualmente⁷⁶ surgen en los órganos *debido a su utilización*, como en el caso de la modificación de la forma del ojo que puede efectuar el cuerpo:

“[...] en otros casos [la naturaleza] ha errado más, pues ha dado a algunos unos ojos de tal forma que *no les sirven sino para mirar los objetos alejados, tal como acontece principalmente a los ancianos* [...] Parece, pues, que los ojos se

⁶⁹ Susan MILLS, *op. cit.*, p. 117.

⁷⁰ DESCARTES, “Carta a Mersenne del 16 octubre 1639” [Mi traducción] (AT II, p. 599).

⁷¹ DESCARTES, *Discurso del método*, p. 117 (AT VI, p. 22).

⁷² Delphine KOLESNIK-ANTOINE, “Peut-on s’exempter de vieillir? L’apport cartésien”, en *Asté- rion* (2011), par. 5 [Consulta: 3 de septiembre de 2015]. Disponible en: <http://asterion.revues.org/2008>.

⁷³ DESCARTES, *Discurso del método*, p. 143 (AT VI, p. 62).

⁷⁴ DESCARTES, “Carta a Mersenne del 9 de enero de 1639” (AT II, p. 480).

⁷⁵ DESCARTES, “Carta a Huygens de 23 de enero de 1638” (AT I, p. 507).

⁷⁶ Para una completa descripción del proceso cartesiano del envejecimiento: Cfr. Mirko D. GRMEK, “Les idées de Descartes sur le prolongement de la vie et le mécanisme du vieillissement”, en *Revue d’Histoire des Sciences et de leurs Applications*, 21, n. 4 (1968), pp. 293-5.

forman al principio un poco más largos y estrechos de lo que debieran ser y que, posteriormente, *a medida que se envejece, pasan a ser más planos y anchos*. Por tanto, para que podamos remediar en virtud del arte estos defectos⁷⁷.

La vejez encarna, por tanto, un proceso gradual donde las funciones corporales que deberían efectuarse se corrompen progresivamente, generando incomodidades, y que conlleva, en última instancia, la *destrucción del cuerpo*⁷⁸. En este sentido, el fallo progresivo en las funciones orgánicas como definición cartesiana de la muerte establece una semejanza entre las enfermedades y la vejez. Ahora bien, esta similitud en las distorsiones que se producen sobre los cometidos del cuerpo se distancia a la hora de diseñar intervenciones con las que “conservar la salud”, es decir, evitar los rasgos degenerativos propios de la vejez. En el caso de las enfermedades, se trata de sustituir o reparar el engranaje averiado para recobrar el movimiento del reloj. La vejez, por otra parte, supone el *desgaste orgánico progresivo e inalterable*, sobre el que se origina la alteración corporal, y que solo puede ser apaciguado –aunque no impedido– mediante fórmulas como la, denominada por Kolesnik, “juventud espiritual” –la capacidad que poseen los ancianos de regocijarse, con los efectos positivos que ello implica para la salud⁷⁹, al recordar “los males pasados, si representan aquellas situaciones en las que ellos estuvieron el peligro y que pudieron superar”⁸⁰. De hecho, la corrupción progresiva que la vejez ejerce sobre los órganos naturales es invariable de modo tal que solo es posible remediarla en algunos casos mediante la sustitución del órgano natural por un órgano artificial, como sucede en la *Dióptrica* con la utilización de gafas para remediar los problemas de vista.

Por tanto, la segunda forma de intervención dirigida a “conservar la salud” trata de evitar los síntomas propios de la vejez que lastran el funcionamiento para el que los órganos están diseñados. El fin de las operaciones se encaminará más hacia la búsqueda de una vida más cómoda –una buena vida– que a la preservación de ésta. Aunque, debido a que los desequilibrios que genera en los órganos son de una índole diferente a los que ocasionan las enfermedades, la forma de intervención sobre el cuerpo será distinta.

⁷⁷ DESCARTES, *Dióptrica*, p. 112 (AT VI, p. 150).

⁷⁸ Descartes describe el proceso de degeneración fisiológica que ocasiona el envejecimiento: DESCARTES, *Descripción del cuerpo humano* (AT XI, p. 250).

⁷⁹ La “actitud positiva” es, según Descartes (AT, IV, p. 221; IV, p. 530) una de las mejores herramientas para preservar la salud, pues permite remediar y prevenir las alteraciones que provocan las pasiones en el cuerpo y que, en última instancia, pueden llegar a ser causa de distintas afecciones.

⁸⁰ Delphine KOLESNIK-ANTOINE, *op.cit.*, par. 32.

4.3. "Conservación" como preservación de la salud

A pesar de que los dos significados anteriores hayan encarnado en mayor forma los ejes sobre los que se han analizado las formas de intervención, es posible señalar una tercera acepción de "conservación" cuyo objetivo central es la *preservación de la salud*. Las prácticas que el sujeto realiza –fruto de los estudios fisiológicos cartesianos– posibilitan "curar o prevenir sus enfermedades"⁸¹. Es entonces la capacidad del sujeto para *proteger el correcto funcionamiento del cuerpo en que se halla* y evitar su corrupción a través de las afecciones aquello que otorga sentido a prescripciones médicas cartesianas tales como el *uso de pelucas*, que Descartes considera "un preservativo contra las fluxiones y los otros males de cabeza"⁸². De esta forma, la expresión "conservación de la salud" refiere, en último lugar, a acciones que tratan de preservar nuestro estado actual de salud.

Fisiológicamente, las intervenciones que aseguran la preservación de nuestra salud tienen por objetivo cooperar con los distintos elementos corporales para que éstos puedan satisfacer sus funciones, procurando, para ello, contribuir a la *regularidad* de estos procesos. Siguiendo el símil mecanicista, se trataría de aquellas operaciones que tratan de preservar el buen funcionamiento del mecanismo del reloj, como, por ejemplo, engrasar las piezas o darle cuerda. Análogamente, se hallan distintas intervenciones que preservan la salud del sujeto de diversas formas. Por un lado es posible señalar aquellas acciones que tratan de *facilitar las funciones que el cuerpo debe efectuar a fin de asegurar su ejecución*. Este tipo de operaciones tratarían de favorecer la correcta satisfacción de la función lo más brevemente posible. Ese es el caso de las recomendaciones dietéticas cartesianas vinculadas a la vida ordinaria⁸³, que tienen como resultado facilitar el proceso de digestión, conllevando implicaciones beneficiosas para salud, pues siguiendo éstas "la digestión de los alimentos en el estómago se hace más rápidamente, de suerte que [...] es útil para la salud"⁸⁴, de forma que "el mejor procedimiento para [...] conservar la vida es una buena dieta"⁸⁵. Por otro lado, se hallan las intervenciones que garantizan nuestra salud en tanto que *evitan aquellas acciones causantes de desequilibrios en nuestro organismo por los que se puede enfermar*. Ejemplo de ello es la "actitud vital positiva" frente a los hechos de la vida, que trata de impedir distorsiones perniciosas que las pasiones puedan ocasionar sobre nuestro cuerpo:

⁸¹ DESCARTES, *Descripción del cuerpo humano*, [mi traducción] (AT XI, p. 227).

⁸² ADRIEN BAILLET, *La vie de Monsieur Descartes* (vol. II), Paris, 1691, p. 446.

⁸³ STEVEN SHAPIN, "Descartes the doctor: Rationalism and its therapies", en *British Journal for the History of Science* 33, n. 2 (2000), pp. 144-5.

⁸⁴ DESCARTES, *Pasiones del alma*, p. 503 (AT XI, p. 402).

⁸⁵ DESCARTES, *Entrevista con Burman*, p. 221 (AT V, p. 179).

“[...] la inclinación que tengo de mirar cuantas cosas se me presentan bajo el aspecto que puede tornármelas más gratas y de hacer que mi principal contento no dependa sino de mí mismo fue la causa de que esta indisposición, que era en mí algo natural, se atenuara poco a poco hasta desaparecer por completo”⁸⁶.

Por tanto, una consideración de todas las formas de intervención del sujeto que contribuyen a preservar nuestra salud debe examinar aquellas que, ubicándose ya en un estado de salud, tratan de garantizar el *correcto funcionamiento* de nuestro cuerpo. Éstas representan buena parte del corpus prescriptivo médico de Descartes, pues hallamos una dietoterapia⁸⁷, consejos sobre la importancia de la práctica de ejercicio⁸⁸ o recomendaciones climatológicas⁸⁹ como elementos que recorren el corpus médico cartesiano y que encarnan formas posibles mediante las que conservar la salud.

5. CONCLUSIÓN

Una vez dilucidado tanto el sentido de “salud” como el de “conservación”, estamos en disposición de comprender de qué forma se efectúan las intervenciones médicas cartesianas resultado de sus investigaciones teóricas. La salud cartesiana se define como el funcionamiento adecuado del cuerpo acorde a las funciones naturales que la naturaleza le ha dictado, cuya finalidad es tanto la *conservación de la existencia* como la consecución de una *buena vida*. De esta forma, es posible *determinar el objetivo* que deben satisfacer las operaciones que tratan de garantizar esa meta y delimitar así su corrección. El examen de las distintas formas de intervención ha posibilitado, asimismo, determinar las diversas prácticas que, en modos diversos, permiten alcanzar ese fin que es la conservación de la salud. Se ha evidenciado, así, la importancia de la dimensión práctica de la medicina cartesiana como una forma de vivir una mejor vida.

Si bien la concepción teleológica de corte aristotélico es entendida como contraria a la posibilidad de intervenir sobre el mundo en tanto que “el conocimiento de la causa final no da pautas para la intervención”⁹⁰, sostendré que la propuesta teleológica cartesiana se distancia en dos sentidos de la aristotélica. En primer lugar, el carácter extrínseco de la teleología corporal cartesiana,

⁸⁶ Descartes, “Carta a la Princesa Isabel de mayo o junio de 1645”, p. 580 (AT IV, p. 221).

⁸⁷ Sergio GARCÍA RODRÍGUEZ, “Hábito y autonomía del sujeto: la preservación cartesiana de la salud a través de la dieta”, en *Praxis filosófica*, (en prensa)

⁸⁸ Adrien BAILLET, *op. cit.*, p. 454.

⁸⁹ Cfr. DESCARTES, “Carta a Balzac del 5 de mayo de 1631” (AT I, p. 204).

⁹⁰ Andrés L. JAUME, “De explicaciones por inferencia a la mejor explicación a explicaciones basadas en mecanismos”, en *Angelicum* 89 (2012), p. 487.

que considera la atribución de fines como una mera denominación efectuada dentro del modelo mecánico se debe entender como una capacidad del sujeto para dictar los fines con los que se orientan las intervenciones sobre éstos. Así, no se trata de una teleología à la aristotélica cuyo objeto sea una descripción del mundo real, sino que el sujeto posee la capacidad de atribuir finalidades dentro del modelo que le sirven como guía para sus operaciones, cuya existencia es plenamente compatible con las incognoscibles causas finales reales. En segundo lugar, Descartes posee, contra lo sostenido por Aristóteles, una concepción de la naturaleza ontológicamente defectiva que le permite determinar nuevos fines y diseñar mejores órganos con los que satisfacerlas⁹¹, facilitando así la intervención sobre el mundo. En otras palabras, el sujeto es consciente de que el reloj diseñado por la Naturaleza posee errores, de forma que es capaz de diseñar piezas que sustituyan y mejoren a las naturales, permitiendo una amplia intervención sobre el cuerpo que no permanezca en la mera contemplación de éste.

En suma, la teleología cartesiana presente en su propuesta médica se distancia de la aristotélica, de forma que, guiada por estas dos tesis, contribuye a la intervención del sujeto, facilitando así la consecución de la dimensión práctica de la medicina. La conservación de la salud que busca la obtención de una buena vida permite, de esta forma, determinar intervenciones adecuadas para la consecución de ésta.

Sergio García Rodríguez
Universitat de les Illes Balears.
Departamento de Filosofía (Despacho BC06)
Edificio Ramón Llull
Campus universitari
Cra. de Valldemossa, km 7.5
07122 Palma (Islas Baleares)
grsergio91@hotmail.com

⁹¹ Cfr. Sergio GARCÍA RODRÍGUEZ, "Dueños y poseedores de la naturaleza: la relación artificial-natural en la *Dióptrica* de Descartes", en *Contrastes* 21, n. 2 (2016) 75-90.