

RENÉ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*

Meditación tercera: De Dios; que existe

[Se debe dudar de todo lo que no se perciba de manera clara y distinta]

Cerraré ahora los ojos, me taparé los oídos, suspenderé mis sentidos; hasta borraré de mi pensamiento toda imagen de las cosas corpóreas, o, al menos, como eso es casi imposible, las reputaré vanas y falsas; de este modo, en coloquio solo conmigo y examinando mis adentros, procuraré ir conociéndome mejor y hacerme más familiar a mi propio. Soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, conoce unas pocas cosas, ignora otras muchas, ama, odia, quiere, no quiere, y que también imagina y siente, pues, como he observado más arriba, aunque lo que siento e imagino acaso no sea nada fuera de mí y en sí mismo, con todo estoy seguro de que esos modos de pensar residen y se hallan en mí, sin duda. Y con lo poco que acabo de decir, creo haber enumerado todo lo que sé de cierto, o, al menos, todo lo que he advertido saber hasta aquí.

Consideraré ahora con mayor circunspección si no podré hallar en mí otros conocimientos de los que aún no me haya apercibido. Sé con certeza que soy una cosa que piensa; pero, ¿no sé también lo que se requiere para estar cierto de algo? En ese mi primer conocimiento, no hay nada más que una percepción clara y distinta de lo que conozco, la cual no bastaría a asegurarme de su verdad si fuese posible que una cosa concebida tan clara y distintamente resultase falsa. Y por ello me parece poder establecer desde ahora, como regla general, que son verdaderas todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente.

Sin embargo, he admitido antes de ahora, como cosas muy ciertas y manifiestas, muchas que más tarde he reconocido ser dudosas e inciertas. ¿Cuáles eran? La Tierra, el cielo, los astros y todas las demás cosas que percibía por medio de los sentidos. Ahora bien: ¿qué es lo que concebía en ellas como claro y distinto? Nada más, en verdad, sino que las ideas o pensamientos de esas cosas se presentaban a mi espíritu. Y aun ahora no niego que esas ideas estén en mí. Pero había, además, otra cosa que yo afirmaba, y que pensaba percibir muy claramente por la costumbre que tenía de creerla, aunque verdaderamente no la percibiera, a saber: que había fuera de mí ciertas cosas de las que procedían esas ideas, y a las que estas se asemejaban por completo. Y en eso me engañaba; o al menos si es que mi juicio era verdadero, no lo era en virtud de un conocimiento que yo tuviera.

Pero cuando consideraba algo muy sencillo y fácil, tocante a la aritmética y la geometría, como, por ejemplo, que dos más tres son cinco o cosas semejantes, ¿no las concebía con claridad suficiente para asegurar que eran verdaderas? Y si más tarde he pensado que cosas tales podían ponerse en duda, no ha sido por otra razón sino por ocurrírseme que acaso Dios hubiera podido darme una naturaleza tal, que yo me engañase hasta en las cosas que me parecen más manifiestas. Pues bien, siempre que se presenta a mi pensamiento esa opinión, anteriormente concebida, acerca de la suprema potencia de Dios, me veo forzado a reconocer que le es muy fácil, si quiere, obrar de manera que yo me engañe aun en las cosas que creo conocer con grandísima evidencia; y, por el contrario, siempre que reparo en las cosas que creo concebir muy claramente, me persuaden hasta el punto de que prorrumpo en palabras como estas: engañeme quien pueda, que lo que nunca podrá ser hacer que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que soy algo, ni que alguna vez sea cierto que yo no haya sido nunca, siendo verdad que ahora soy, ni que dos más tres sean algo distinto de cinco, ni otras cosas semejantes, que veo claramente no poder ser de otro modo que como las concibo.

[Necesidad de la demostración de la existencia de Dios]

Ciertamente, supuesto que no tengo razón alguna para creer que haya algún Dios engañador, y que no he considerado aún ninguna de las que prueban que hay un Dios, los motivos de duda que solo dependen de dicha opinión son muy ligeros y, por así decirlo, metafísicos. Mas a fin de poder suprimirlos del todo, debo examinar si hay Dios, en cuanto se me presente la ocasión, y, si resulta haberlo, debo también examinar si puede ser engañador; pues, sin conocer esas dos verdades, no veo cómo voy a poder alcanzar certeza de cosa alguna. Y para tener ocasión de averiguar todo eso sin alterar el orden de meditación que me he propuesto, que es pasar por grados de las nociones que encuentre primero en mi espíritu a las que pueda hallar después, tengo que dividir aquí todos mis pensamientos en ciertos géneros, y considerar en cuáles de estos géneros hay, propiamente, verdad o error.

[Clasificación de los pensamientos]

De entre mis pensamientos, unos son como imágenes de cosas, y a estos solos conviene con propiedad el nombre de idea: como cuando quiero, temo, afirmo o niego; pues, si bien concibo entonces alguna cosa de la que trata la acción de mi espíritu, añado asimismo algo, mediante esa acción, a la idea que tengo de aquella cosa; y de este género de pensamientos, unos son llamados voluntades o afecciones, y otros, juicios.

Pues bien, por lo que toca a las ideas, si se las considera solo en sí mismas, sin relación a ninguna otra cosa, no pueden ser llamadas con propiedad falsas; pues imagine yo una cabra o una quimera, tan verdad es que imagino la una como la otra.

No es tampoco de temer que pueda hallarse falsedad en las afecciones o voluntades; pues aunque yo pueda desear cosas malas, o que nunca hayan existido, no es menos cierto por ello que yo las deseo.

Por tanto, solo en los juicios debo tener mucho cuidado de no errar. Ahora bien, el principal y más frecuente error que puede encontrarse en ellos consiste en juzgar que las ideas que están en mí son semejantes o conformes a cosas que están fuera de mí, pues si considerase las ideas solo como ciertos modos de mi pensamiento, sin pretender referirlas a alguna cosa exterior, apenas podrían darme ocasión de errar.

[Tipos de ideas y las razones para dudar de ellas]

Pues bien, de esas ideas, unas me parecen nacidas conmigo, otras extrañas y venidas de fuera, y otras hechas e inventadas por mí mismo. Pues tener la facultad de concebir lo que es en general una cosa, o una verdad, o un pensamiento, me parece proceder únicamente de mi propia naturaleza; pero si oigo ahora un ruido, si veo el sol, si siento calor, he juzgado hasta el presente que esos sentimientos procedían de ciertas cosas existentes fuera de mí; y, por último, me parece que las sirenas, los hipogrifos y otras quimeras de ese género son ficciones e invenciones de mi espíritu. Pero también podría persuadirme de que todas las ideas son del género de las que llamo extrañas y venidas de fuera, o de que han nacido todas conmigo, o de que todas han sido hechas por mí, pues aún no he descubierto su verdadero origen. Y lo que principalmente debo hacer, en este lugar, es considerar, respecto de aquellas que me parecen proceder de ciertos objetos que están fuera de mí, qué razones me fuerzan a creerlas semejantes a esos objetos.

La primera de esas razones es que parece enseñármelo la naturaleza, y la segunda, que experimento en mí mismo que tales ideas no dependen de mi voluntad, pues a menudo se me presentan a pesar mío, como ahora, quíéralo o no, siento calor, y por esta causa estoy persuadido de que este sentimiento o idea del calor es producido en mí por algo diferente de mí, a saber, por el calor del fuego junto al cual me hallo sentado. Y nada veo que me parezca más razonable que juzgar que esa cosa extraña me envía e imprime en mí su semejanza, más bien que otra cosa cualquiera.

Ahora tengo que ver si esas razones son lo bastante fuertes y convincentes. Cuando digo que me parece que la naturaleza me lo enseña, por la palabra naturaleza entiendo solo cierta inclinación que me lleva a creerlo, y no una luz natural que me haga conocer que es verdadero. Ahora bien, se trata de dos cosas muy distintas entre sí; pues no podría poner en duda nada de lo que la luz natural me hace ver como verdadero: por ejemplo, cuando antes me enseñaba que del hecho de dudar yo podía concluir mi existencia. Porque, además, no tengo ninguna otra facultad o potencia para distinguir lo verdadero de lo falso, que pueda enseñarme que no es verdadero lo que la luz natural me muestra como tal, y en la que pueda fiar como fío en la luz natural. Mas por lo que toca a esas inclinaciones que también me parecen naturales, he notado a menudo que, cuando se trataba de elegir entre virtudes y vicios, me han conducido al mal tanto como al bien: por ello, no hay razón tampoco para seguir las cuando se trata de la verdad y la falsedad.

En cuanto a la otra razón —la de que esas ideas deben proceder de fuera, pues no dependen de mi voluntad—, tampoco la encuentro convincente. Puesto que, al igual que esas inclinaciones de las que acabo de hablar se hallan en mí, pese a que no siempre concuerden con mi voluntad, podría también ocurrir que haya en mí, sin yo conocerla, alguna facultad o potencia, apta para producir esas ideas sin ayuda de cosa exterior; y, en efecto, me ha parecido siempre hasta ahora que tales ideas se forman en mí, cuando duermo, sin el auxilio de los objetos que representan. Y en fin, aun estando yo conforme con que son causadas por esos objetos, de ahí no se sigue necesariamente que deban asemejarse a ellos. Por el contrario, he notado a menudo, en muchos casos, que había gran diferencia entre el objeto y su idea. Así, por ejemplo, en mi espíritu encuentro dos ideas del Sol muy diversas; una toma su origen de los sentidos, y debe situarse en el género de las que he dicho vienen de fuera; según ella, el Sol me parece pequeño en extremo; la otra proviene de las razones de la astronomía, es decir, de ciertas nociones nacidas conmigo, o bien ha sido elaborada por mí de algún modo: según ella, el Sol me parece varias veces mayor que la Tierra. Sin duda, esas dos ideas que yo formo del Sol no pueden ser, las dos, semejantes al mismo Sol; y la razón me impele a creer que la que procede inmediatamente de su apariencia es, precisamente, la que le es más disímil.

[Afirmación de la objetividad del mundo exterior o corpóreo]

Todo ello bien me demuestra que, hasta el momento, no ha sido un juicio cierto y bien pensado, sino solo un ciego y temerario impulso, lo que me ha hecho creer que existían cosas fuera de mí, diferentes de mí, y que, por medio de los órganos de mis sentidos, o por algún otro, me enviaban sus ideas o imágenes, e imprimían en mí sus semejanzas.

Mas se me ofrece aún otra vía para averiguar si, entre las cosas cuyas ideas tengo en mí, hay algunas que existen fuera de mí. Es a saber: si tales ideas se toman solo en cuanto que son ciertas maneras de pensar, no reconozco entre ellas diferencias o desigualdad alguna, y todas parecen proceder de mí de un mismo modo; pero, al considerarlas como imágenes que representan unas una cosa y otras otra, entonces es evidente que son muy distintas unas de otras. En efecto, las que me representan substancias son sin duda algo más, y contienen (por así decirlo) más realidad objetiva, es decir, participan, por representación, de más grados de ser o perfección que aquellas que me representan solo modos o accidentes. Y más aún: la idea por la que concibo un Dios supremo, eterno, infinito, inmutable, omnisciente, omnipotente y creador universal de todas las cosas que están fuera de él, esa idea —digo— ciertamente tiene en sí más realidad objetiva que las que me representan substancias finitas.

Ahora bien, es cosa manifiesta, en virtud de la luz natural, que debe haber por lo menos tanta realidad en la causa eficiente y total como en su efecto: pues ¿de dónde puede sacar el efecto su realidad, si no es de la causa? ¿Y cómo podría esa causa comunicársela, si no la tuviera ella misma?

Y de ahí se sigue, no solo que la nada no podría producir cosa alguna, sino que lo más perfecto, es decir, lo que contiene más realidad, no puede provenir de lo menos perfecto. Y esta verdad no es solo clara y evidente en aquellos efectos dotados de esa

realidad que los filósofos llaman actual o formal, sino también en las ideas, donde solo se considera la realidad que llaman objetiva. Por ejemplo, la piedra que aún no existe no puede empezar a existir ahora si no es producida por algo que tenga en sí formalmente o eminentemente todo lo que entra en la composición de la piedra (es decir que contenga en sí las mismas cosas, u otras más excelentes, que las que están en la piedra); y el calor no puede ser producido en un sujeto privado de él, si no es por una cosa que sea de un orden, grado o género al menos tan perfecto como lo es el calor; y así las demás cosas. Pero además de eso, la idea del calor o de la piedra no puede estar en mí si no ha sido puesta por alguna causa que contenga en sí al menos tanta realidad como la que concibo en el calor o en la piedra. Pues aunque esa causa no transmita a mi idea nada de su realidad actual o formal, no hay que juzgar por ello que esa causa tenga que ser menos real, sino que debe saberse que, siendo toda idea obra del espíritu, su naturaleza es tal que no exige de suyo ninguna otra realidad formal que la que recibe del pensamiento, del cual es un modo. Pues bien, para que una idea contenga tal realidad objetiva más bien que tal otra, debe haberla recibido, sin duda, de alguna causa, en la cual haya tanta realidad formal, por lo menos, cuanto realidad objetiva contiene la idea. Pues si suponemos que en la idea hay algo que no se encuentra en su causa, tendrá que haberlo recibido de la nada; mas, por imperfecto que sea el modo de ser según el cual una cosa está objetivamente o por representación en el entendimiento, mediante su idea, no puede con todo decirse que ese modo de ser no sea nada, ni, por consiguiente, que esa idea tome su origen de la nada. Tampoco debo suponer que, siendo solo objetiva la realidad considerada en esas ideas, no sea necesario que la misma realidad esté formalmente en las causas de ellas, ni creer que basta con que esté objetivamente en dichas causas; pues, así como el modo objetivo de ser compete a las ideas por su propia naturaleza, también el modo formal de ser compete a las causas de esas ideas (o por lo menos a las primeras y principales) por su propia naturaleza. Y aunque pueda ocurrir que de una idea nazca otra idea, ese proceso no puede ser infinito, sino que hay que llegar finalmente a una idea primera, cuya causa sea como un arquetipo, en el que esté formal y efectivamente contenida toda la realidad o perfección que en la idea está solo de modo objetivo o por representación. De manera que la luz natural me hace saber con certeza que las ideas son en mí como cuadros o imágenes, que pueden con facilidad ser copias defectuosas de las cosas, pero que en ningún caso pueden contener nada mayor o más perfecto que estas.

[Necesidad de «algo» distinto al yo pensante que garantice la realidad objetiva de las ideas]

Y cuanto más larga y atentamente examino todo lo anterior, tanto más clara y distintamente conozco que es verdad. Mas, a la postre, ¿qué conclusión obtendré de todo ello? Esta, a saber: que, si la realidad objetiva de alguna de mis ideas es tal que yo pueda saber con claridad que esa realidad no está en mí formalmente ni eminentemente (y, por consiguiente, que yo no puedo ser causa de tal idea), se sigue entonces necesariamente de ello que no estoy solo en el mundo, y que existe otra cosa, que es causa de esa idea; si, por el contrario, no hallo en mí una idea así, entonces careceré de argumentos que puedan darme certeza de la existencia de algo que no sea yo, pues los he examinado todos con suma diligencia, y hasta ahora no he podido encontrar ningún otro.

Ahora bien: entre mis ideas, además de la que me representa a mí mismo (y que no ofrece aquí dificultad alguna), hay otra que me representa a Dios, y otras a cosas corpóreas e inanimadas, ángeles, animales y otros hombres semejantes a mí mismo. Mas, por lo que atañe a las ideas que me representan a otros hombres, o animales, o ángeles, fácilmente concibo que puedan haberse formado por la mezcla y composición de las ideas que tengo de las cosas corpóreas y de Dios, aun cuando fuera de mí no hubiese en el mundo ni hombres, ni animales, ni ángeles. Y, tocante a las ideas de las cosas corpóreas, nada me parece haber en ellas tan excelente que no pueda proceder de mí mismo; pues si las considero más a fondo y las examino como ayer hice con la idea de la cera, advierto en ellas muy pocas cosas que yo conciba clara y distintamente; a saber: la magnitud, o sea, la extensión en longitud, anchura y profundidad; la figura, formada por los límites de esa extensión; la situación que mantienen entre sí los cuerpos diversamente delimitados; el movimiento, o sea, el cambio de tal situación; pueden añadirse la sustancia, la duración y el número. En cuanto a las demás cosas, como la luz, los colores, los sonidos, los olores, los sabores, el calor, el frío y otras cualidades perceptibles por el tacto, todas ellas están en mi pensamiento con tal oscuridad y confusión, que hasta ignoro si son verdaderas o falsas y meramente aparentes, es decir, ignoro si las ideas que concibo de dichas cualidades son, en efecto, ideas de cosas reales o bien representan tan solo seres quiméricos, que no pueden existir. Pues aunque más arriba haya yo notado que solo en los juicios puede encontrarse falsedad propiamente dicha, en sentido formal, con todo, puede hallarse en las ideas cierta falsedad material, a saber: cuando representan lo que no es nada como si fuera algo. Por ejemplo, las ideas que tengo del frío y el calor son tan poco claras y distintas, que mediante ellas no puedo discernir si el frío es solo una privación de calor, o el calor una privación de frío, o bien si ambas son o no cualidades reales; y por cuanto, siendo las ideas como imágenes, no puede haber ninguna que no parezca representarnos algo, si es cierto que el frío es solo privación de calor, la idea que me lo represente como algo real y positivo podrá, no sin razón, llamarse falsa, y lo mismo sucederá con ideas semejantes. Y por cierto, no es necesario que atribuya a esas ideas otro autor que yo mismo; pues si son falsas —es decir, si representan cosas que no existen—, la luz natural me hace saber que provienen de la nada, es decir que si están en mí es porque a mi naturaleza —no siendo perfecta— le falta algo; y si son verdaderas, como de todas maneras tales ideas me ofrecen tan poca realidad que ni llego a discernir con claridad la cosa representada del no ser, no veo por qué no podría haberlas producido yo mismo.

[Explicación de las ideas de sustancia, duración, número y extensión]

En cuanto a las ideas claras y distintas que tengo de las cosas corpóreas, hay algunas que me parece que he podido obtener de la idea que tengo de mí mismo; así, las de sustancia, duración, número y otras semejantes. Pues cuando pienso que la piedra es una sustancia, o sea, una cosa capaz de existir por sí, dado que yo soy una sustancia, y aunque sé muy bien que soy una cosa pensante y no extensa (habiendo así entre ambos conceptos muy gran diferencia), las dos ideas parecen concordar en que representan sustancias. Asimismo, cuando pienso que existo ahora, y me acuerdo además de haber existido antes, y concibo varios pensamientos cuyo número conozco, entonces adquiero las ideas de duración y número, las cuales puedo luego transferir a cualesquiera otras cosas.

Por lo que se refiere a las otras cualidades de que se componen las ideas de las cosas corpóreas —a saber: la extensión, la figura, la situación y el movimiento—, cierto es que no están formalmente en mí, pues no soy más que una cosa que piensa; pero como son solo ciertos modos de la sustancia (a manera de vestidos con que se nos aparece la sustancia), parece que pueden estar contenidas en mí eminentemente.

[La idea de Dios. Explicación de dos de las pruebas de la existencia de Dios]

Así pues, solo queda la idea de Dios, en la que debe considerarse si hay algo que no pueda proceder de mí mismo. Por Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, que me ha creado a mí mismo y a todas las demás cosas que existen (si es que existe alguna). Pues bien, eso que entiendo por Dios es tan grande y eminente, que cuanto más atentamente lo considero menos convencido estoy de que una idea así pueda proceder solo de mí. Y, por consiguiente, hay que concluir necesariamente, según lo antedicho, que Dios existe. Pues, aunque yo tenga la idea de sustancia en virtud de ser yo una sustancia, no podría tener la idea de una sustancia infinita, siendo yo finito, si no la hubiera puesto en mí una sustancia que verdaderamente fuese infinita.

Y no debo juzgar que yo no concibo el infinito por medio de una verdadera idea, sino por medio de una mera negación de lo finito (así como concibo el reposo y la oscuridad por medio de la negación del movimiento y la luz): pues, al contrario, veo manifiestamente que hay más realidad en la sustancia infinita que en la finita y, por ende, que, en cierto modo, tengo antes en mí la noción de lo infinito que la de lo finito: antes la de Dios que la de mí mismo. Pues ¿cómo podría yo saber que dudo y que deseo, es decir que algo me falta y que no soy perfecto, si no hubiese en mí la idea de un ser más perfecto, por comparación con el cual advierto la imperfección de mi naturaleza?

Y no puede decirse que acaso esta idea de Dios es materialmente falsa y puede, por tanto, proceder de la nada (es decir que acaso esté en mí por faltarme a mí algo, según dije antes de las ideas de calor y frío, y de otras semejantes); al contrario, siendo esta idea muy clara y distinta, y conteniendo más realidad objetiva que ninguna otra, no hay idea alguna que sea por sí misma más verdadera, ni menos sospechosa de error y falsedad.

Digo que la idea de ese ser sumamente perfecto e infinito es absolutamente verdadera; pues, aunque acaso pudiera fingirse que un ser así no existe, con todo, no puede fingirse que su idea no me representa nada real, como dije antes de la idea de frío. Esa idea es también muy clara y distinta, pues que contiene en sí todo lo que mi espíritu concibe clara y distintamente como real y verdadero, y todo lo que comporta alguna perfección. Y eso no deja de ser cierto, aunque yo no comprenda lo infinito, o aunque haya en Dios innumerables cosas que no pueda yo entender, y ni siquiera alcanzar con mi pensamiento: pues es propio de la naturaleza de lo infinito que yo, siendo finito, no pueda comprenderlo. Y basta con que entienda esto bien, y juzgue que todas las cosas que concibo claramente, y en las que sé que hay alguna perfección, así como acaso también infinidad de otras que ignoro, están en Dios formalmente o eminentemente, para que la idea que tengo de Dios sea la más verdadera, clara y distinta de todas.

Más podría suceder que yo fuese algo más de lo que pienso, y que todas las perfecciones que atribuyo a la naturaleza de Dios estén en mí, de algún modo, en potencia, si bien todavía no manifestadas en el acto. Y en efecto, estoy experimentando que mi conocimiento aumenta y se perfecciona poco a poco, y nada veo que pueda impedir que aumente más y más hasta el infinito, y, así acrecentado y perfeccionado, tampoco veo nada que me impida adquirir por su medio todas las demás perfecciones de la naturaleza divina; y, en fin, parece asimismo que, si tengo el poder de adquirir esas perfecciones, tendría también el de producir sus ideas. Sin embargo, pensándolo mejor, reconozco que eso no puede ser. En primer lugar, porque, aunque fuera cierto que mi conocimiento aumentase por grados sin cesar y que hubiese en mi naturaleza muchas cosas en potencia que aún no estuviesen en acto, nada de eso, sin embargo, atañe ni aun se aproxima a la idea que tengo de la divinidad, en cuya idea nada hay en potencia, sino que todo está en acto. Y hasta ese mismo aumento sucesivo y por grados argüiría sin duda imperfección en mi conocimiento. Más aún: aunque mi conocimiento aumentase más y más, con todo no dejo de conocer que nunca podría ser infinito en acto, pues jamás llegará a tan alto grado que no sea capaz de incremento alguno. En cambio, a Dios lo concibo infinito en acto, y en tal grado que nada puede añadirse a su perfección. Y, por último, me doy cuenta de que el ser objetivo de una idea no puede ser producido por un ser que existe solo en potencia —el cual, hablando con propiedad, no es nada—, sino solo por un ser en acto, o sea, formal.

Ciertamente, nada veo en todo cuanto acabo de decir que no sea facilísimo de conocer, en virtud de la luz natural, a todos los que quieran pensar en ello con cuidado. Pero cuando mi atención se afloja, oscurecido mi espíritu y como cegado por las imágenes de las cosas sensibles, olvida fácilmente la razón por la cual la idea que tengo de un ser más perfecto que yo debe haber sido puesta necesariamente en mí por un ser que, efectivamente, sea más perfecto.

Por ello pasaré adelante, y consideraré si yo mismo, que tengo esa idea de Dios, podría existir, en el caso de que no hubiera Dios. Y pregunto: ¿de quién habría recibido mi existencia? Podría ser que de mí mismo, o bien de mis padres, o bien de otras causas que, en todo caso, serían menos perfectas que Dios, pues nada puede imaginarse más perfecto que Él, y ni siquiera igual a Él. Ahora bien: si yo fuese independiente de cualquier otro, si yo mismo fuese el autor de mi ser, entonces no dudaría de nada, nada desearía, y ninguna perfección me faltaría, pues me habría dado a mí mismo todas aquellas de las que tengo alguna idea: y así, yo sería Dios.

Y no tengo por qué juzgar que las cosas que me faltan son acaso más difíciles de adquirir que las que ya poseo; al contrario, es, sin duda, mucho más difícil que yo —esto es, una cosa o sustancia pensante— haya salido de la nada, de lo que sería la adquisición, por mi parte, de muchos conocimientos que ignoro, y que al cabo no son sino accidentes de esa sustancia. Y si me hubiera dado a mí mismo lo más difícil, es decir, mi existencia, no me hubiera privado de lo más fácil, a saber: de muchos conocimientos de que

mi naturaleza no se halla provista; no me habría privado, en fin, de nada de lo que está contenido en la idea que tengo de Dios, puesto que ninguna otra cosa me parece de más difícil adquisición; y si hubiera alguna más difícil, sin duda me lo parecería (suponiendo que hubiera recibido de mí mismo las demás cosas que poseo), pues sentiría que allí terminaba mi poder.

Y no puedo hurtarme a la fuerza de un tal razonamiento mediante la suposición de que he sido siempre tal cual soy ahora, como si de ello se siguiese que no tengo por qué buscarle autor alguno a mi existencia. Pues el tiempo todo de mi vida puede dividirse en innumerables partes, sin que ninguna de ellas dependa en modo alguno de las demás; y así, de haber yo existido un poco antes no se sigue que deba existir ahora, a no ser que en este mismo momento alguna causa me produzca y –por decirlo así– me cree de nuevo, es decir, me conserve.

En efecto, a todo el que considere atentamente la naturaleza del tiempo, resulta clarísimo que una sustancia, para conservarse en todos los momentos de su duración, precisa de la misma fuerza y actividad que sería necesaria para producirla y crearla en el caso de que no existiese. De suerte que la luz natural nos hace ver con claridad que conservación y creación difieren solo respecto de nuestra manera de pensar, pero no realmente. Así pues, solo hace falta aquí que me consulte a mí mismo, para saber si poseo algún poder en cuya virtud yo, que existo ahora, exista también dentro de un instante; ya que, no siendo yo más que una cosa que piensa (o, al menos, no tratándose aquí, hasta ahora, más que de esta parte de mí mismo), si un tal poder residiera en mí, yo debería por lo menos pensarlo y ser consciente de él; pues bien, no es así, y de este modo sé con evidencia que dependo de algún ser diferente de mí.

[Nuevamente, recurrencia al principio de causalidad]

Quizá pudiera ocurrir que ese ser del que dependo no sea Dios, y que yo haya sido producido, o bien por mis padres, o bien por alguna otra causa menos perfecta que Dios. Pero ello no puede ser, pues, como ya he dicho antes, es del todo evidente que en la causa debe haber por lo menos tanta realidad como en el efecto. Y entonces, puesto que soy una cosa que piensa, y que tengo en mí una idea de Dios, sea cualquiera la causa que se le atribuya a mi naturaleza, deberá ser en cualquier caso, asimismo, una cosa que piensa, y poseer en sí la idea de todas las perfecciones que atribuyo a la naturaleza divina. Ulteriormente puede indagarse si esa causa toma su origen y existencia de sí misma o de alguna otra cosa. Si la toma de sí misma, se sigue, por las razones antedichas, que ella misma ha de ser Dios, pues teniendo el poder de existir por sí, debe tener también, sin duda, el poder de poseer actualmente todas las perfecciones cuyas ideas concibe, es decir, todas las que yo concibo como dadas en Dios. Y si toma su existencia de alguna otra causa distinta de ella, nos preguntaremos de nuevo, y por igual razón, si esta segunda causa existe por sí o por otra cosa, hasta que de grado en grado lleguemos por último a una causa que resultará ser Dios. Y es muy claro que aquí no puede procederse al infinito, pues no se trata tanto de la causa que en otro tiempo me produjo, como de la que al presente me conserva.

Tampoco puede fingirse aquí que acaso varias causas parciales hayan concurrido juntas a mi producción, y que de una de ellas haya recibido yo la idea de una de las perfecciones que atribuyo a Dios, y de otra la idea de otra, de manera que todas esas perfecciones se hallan, sin duda, en algún lugar del Universo, pero no juntas y reunidas en una sola [causa] que sea Dios. Pues, muy al contrario, la unidad, simplicidad o inseparabilidad de todas las cosas que están en Dios es una de las principales perfecciones que en Él concibo; y, sin duda, la idea de tal unidad y reunión de todas las perfecciones en Dios no ha podido ser puesta en mí por causa alguna, de la cual no haya yo recibido también las ideas de todas las demás perfecciones. Pues ella no puede habérmelas hecho comprender como juntas e inseparables, si no hubiera procedido de suerte que yo supiese cuáles eran, y en cierto modo las conociese.

Por lo que atañe, en fin, a mis padres, de quienes parece que tomo mi origen, aunque sea cierto todo lo que haya podido creer acerca de ellos, eso no quiere decir que sean ellos los que me conserven, ni que me hayan hecho y producido en cuanto que soy una cosa que piensa, puesto que solo han afectado de algún modo a la materia, dentro de la cual pienso estar encerrado yo, es decir, mi espíritu, al que identifico ahora conmigo mismo. Por tanto, no puede haber dificultades en este punto, sino que debe concluirse necesariamente, del solo hecho de que existo y de que hay en mí la idea de un ser sumamente perfecto (esto es, de Dios), que la existencia de Dios está demostrada con toda evidencia.

[Explicación del origen de la idea de Dios]

Solo me queda por examinar de qué modo he adquirido esa idea. Pues no la he recibido de los sentidos, y nunca se me ha presentado inesperadamente, como las ideas de las cosas sensibles, cuando tales cosas se presentan, o parecen hacerlo, a los órganos externos de mis sentidos. Tampoco es puro efecto o ficción de mi espíritu, pues no está en mi poder aumentarla o disminuirla en cosa alguna. Y, por consiguiente, no queda sino decir que, al igual que la idea de mí mismo, ha nacido conmigo a partir del momento mismo en que yo he sido creado.

Y nada tiene de extraño que Dios, al crearme, haya puesto en mí esa idea para que sea como el sello del artífice, impreso en su obra; y tampoco es necesario que ese sello sea algo distinto que la obra misma. Sino que, por solo haberme creado, es de creer que Dios me ha producido, en cierto modo, a su imagen y semejanza, y que yo concibo esta semejanza (en la cual se halla contenida la idea de Dios) mediante la misma facultad por la que me percibo a mí mismo; es decir, que cuando reflexiono sobre mí mismo, no solo conozco que soy una cosa imperfecta, incompleta y dependiente de otro, que tiende y aspira sin cesar a algo mejor y mayor de lo que soy, sino que también conozco, al mismo tiempo, que aquel de quien dependo posee todas esas cosas grandes a las que aspiro, y cuyas ideas encuentro en mí; y las posee no de manera indefinida y solo en potencia, sino de un modo efectivo, actual e infinito, y por eso es Dios. Y toda la fuerza del argumento que he empleado para probar la existencia de Dios consiste en

que reconozco que sería imposible que mi naturaleza fuera tal cual es, o sea, que yo tuviese la idea de Dios, si Dios no existiera realmente: ese mismo Dios, digo, cuya idea está en mí, es decir, que posee todas esas altas perfecciones, de las que nuestro espíritu puede alcanzar alguna noción, aunque no las comprenda por entero, y que no tiene ningún defecto ni nada que sea señal de imperfección. Por lo que es evidente que no puede ser engañoso, puesto que la luz natural nos enseña que el engaño depende de algún defecto.

Pero antes de examinar esto con más cuidado, y de pasar a la consideración de las demás verdades que pueden colegirse de ello, me parece oportuno detenerme algún tiempo a contemplar este Dios perfectísimo, apreciar debidamente sus maravillosos atributos, considerar, admirar y adorar la incomparable belleza de esta inmensa luz, en la medida, al menos, que me lo permita la fuerza de mi espíritu. Pues, enseñándonos la fe que la suprema felicidad de la vida no consiste sino en esa contemplación de la majestad divina, experimentamos ya que una meditación como la presente, aunque incomparablemente menos perfecta, nos hace gozar del mayor contento que es posible en esta vida.

RENÉ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, «Meditación tercera: De Dios; que existe», Alfaguara, 1977 (trad. de Vidal Peña)

1 | Contextualización de las *Meditaciones metafísicas*

Con Descartes y el racionalismo comienza una manera nueva de filosofar que no se verá influida por ninguna circunstancia externa a la razón. **Racionalismo** y **empirismo** constituyen los dos modos de pensamiento de la Edad Moderna que desembocarán en la Ilustración. Ambas corrientes dieron una importancia fundamental a los problemas del conocimiento y a la teoría política. La razón autónoma legitima tanto el conocimiento (razón teórica) como las normas éticas y políticas (razón práctica), sin más guía que el método que ella misma se impuso, basado en el ideal matemático.

Para el racionalismo, cualquier saber que pretendiera ser sólido tendría que tomar como modelo el método matemático, que se desarrolla siempre a partir de un **a priori**, al margen de la experiencia, y cuyos enunciados tienen un valor universal y necesario. Así pues, el racionalismo pretenderá elaborar **a priori** un saber universal y necesario sobre el mundo.

René Descartes (1596 – 1650) comenzó a escribir las *Reglas para la dirección del espíritu* (inacabadas) en 1625. Durante sus años de residencia en Holanda, de 1629 a 1649, redacta sus obras fundamentales: *Discurso del método*, *Ensayos sobre ética y geometría*, *Meditaciones metafísicas* y *Principios de la filosofía*. En 1637 escribe el *Discurso del método*, que le convierte en fundador del racionalismo moderno, y en 1641, las *Meditaciones metafísicas*, obra en la cual, **una vez establecido un método** para conseguir la firmeza y consistencia de las ciencias, se propone **llevarlo a la práctica**. A partir de la duda metódica y de la evidencia de las ideas claras y distintas fundamentó la existencia de la realidad, perfectamente ordenada en sustancias: el yo pensante, Dios y el mundo corpóreo. Aparecen los principales temas que el filósofo trató en obras anteriores y que configuran el núcleo de su pensamiento: a) la razón es la única fuente de conocimiento válido y su garantía es Dios, b) el conocimiento se produce a través de la intuición intelectual, no por la experiencia, c) la realidad del mundo sensible se entiende como un conjunto de sustancias y de modos, y d) explica los conceptos universales a partir de las ideas innatas. En Descartes, el método, la teoría del conocimiento y la metafísica se encuentran profundamente interrelacionados.

Descartes crea un saber sistemático, siguiendo el modelo de las matemáticas, en donde, a partir de un principio establecido, se deducen todos los demás resultados, y un método universal de conocimiento, independiente del objeto al que se aplique. Así pues, buscará unas **reglas** que permitan usar la razón en general y **distinguir lo verdadero de lo falso** de forma clara y distinta. Dichas reglas procederían del estudio de la estructura de la razón.

Según Descartes, la razón conoce sus objetos de conocimiento, las ideas, por medio de **dos únicos modos válidos de conocimiento**: la **intuición**, por la que conocemos las **ideas simples**, y la **deducción**, por la que la razón descubre las **conexiones entre las ideas simples**.

Las **reglas para garantizar** la verdad de los principios alcanzados por la intuición son: 1) la **evidencia**, 2) el **análisis**, 3) la **síntesis** y 4) la **enumeración**.

Las reglas exigen un instrumento, la **duda metódica**, con el cual podamos llegar a la verdad indudable. Por exigencias del método, quiere demostrar que todo conocimiento tenido por cierto podría no serlo. Por esta razón: 1) hay que dudar de los datos de los sentidos, 2) es posible que confundamos la vigilia y el sueño, 3) es posible que Dios nos engañe (habrá que demostrar que no es cierto, pues la infinita bondad de Dios no es, de momento, un argumento evidente) y 4) puede existir un genio maligno que se empeñe en confundirnos.

La duda metódica se extiende a todo: a los datos de los sentidos, al mundo exterior y corpóreo, a todo lo que no sea el propio pensamiento y la propia existencia, que precisamente se deduce de la propia duda, ya que **el hecho de pensar confirma la existencia de un individuo, puesto que piensa**. «Si dudo, pienso, y si pienso soy (*cogito ergo sum*)», dice Descartes en las *Meditaciones metafísicas*. Así pues, la duda metódica no lleva al escepticismo sino a una verdad indudable, el **yo pienso**, que se convierte en la primera certeza de valor metafísico, en una realidad o sustancia pensante, que se manifiesta con **claridad y distinción**. Se trata de la **primera evidencia** y se convierte en el **modelo de criterio de certeza** que buscaba Descartes.

El **yo pensante** será la **única fuente de contenidos de conocimiento**, que se identifica con el sujeto cognoscente, con la conciencia y con el alma, pues el *yo* es totalmente independiente del cuerpo.

Si el *yo pienso* es la primera evidencia clara y distinta, entonces **en lo que piensa el yo**, las **ideas**, es donde debe fundamentarse todo conocimiento. Conocer es conocer ideas (idea de hombre, de casa...), no conocer cosas (hombre, casa...). Solo se conoce mediante ideas.

Las ideas son para Descartes cualquier vivencia psíquica o cualquier contenido de conciencia (contenidos de la mente), ya sea sentir, querer, entender o imaginar. Define las ideas en la tercera de sus *Meditaciones metafísicas* como **representaciones de las cosas**, no como imágenes de ellas obtenidas a través de los sentidos. Las ideas, aunque tengan carácter representativo del mundo sensible, son **modos de pensamiento** y pertenecen al ámbito de la **razón**. En cuanto a su origen, pueden ser **adventicias, facticias** e **innatas**. Solo las **ideas innatas son evidentes**, porque son claras y distintas y, por lo tanto, garantía de certeza.

Descartes, a partir de la duda metódica y de la evidencia de las ideas claras y distintas, fundamentó la existencia de los **tres órdenes de la realidad sensible** o **sustancias**: el yo pensante, Dios y el mundo corpóreo. En la tercera de sus *Meditaciones metafísicas* definió la *sustancia* como «aquella cosa que existe de tal manera que no necesita ninguna otra para ser, para existir». El **yo pensante** o *res cogitans* en el orden del conocimiento es la primera existencia real que descubrió Descartes. Del *yo pensante* se deducirán las otras dos realidades: **Dios** o *res infinita* y el **mundo corpóreo** o *res extensa*, finita como la *res cogitans*. Son las dos realidades que Descartes necesita encontrar fuera de la razón humana, cuya existencia sea igualmente clara y distinta. Solo la evidencia del *yo* dejará

al hombre encerrado dentro de sí y aislado. Pero, ¿cómo podemos comprobar la certeza de nuestro conocimiento del mundo exterior? ¿Nuestro conocimiento de ideas es también conocimiento de cosas? Es necesaria la existencia de un Dios veraz que garantice la correspondencia entre las ideas de la razón y los objetos del mundo. Por lo tanto, hay que **demostrar la existencia de Dios**, y lo hace en las *Meditaciones metafísicas*, partiendo de las ideas innatas del *yo pensante*, de perfección e infinitud, a través de tres vías o pruebas: 1) la presencia de la idea de infinito en la razón humana, 2) el argumento de contingencia y 3) el argumento ontológico. Dios, por lo tanto, existe y es un ser perfectísimo que no puede permitir que la claridad y distinción de nuestras ideas innatas sea un error. A partir de aquí resulta posible el conocimiento del mundo exterior y establecer el tercer orden de realidad: el mundo corpóreo o *res extensa*.

2 | Análisis y comentario del texto

La Meditación tercera: De Dios; que existe, en las Meditaciones metafísicas

En las *Meditaciones metafísicas*, Descartes pone en práctica el método para conseguir la firmeza y consistencia de las ciencias. Se deshace de todas las opiniones que hasta el momento había tenido por ciertas y lleva a cabo la duda metódica describiendo el sentido y el porqué de dicha duda: el engaño y el error de los sentidos; la dificultad de diferenciar el sueño y la vigilia, o la posibilidad de que exista un «genio maligno» empeñado en confundirnos. Una vez que a Descartes no le es posible dudar de nada más, afirma la existencia de algo de lo que no pueda dudar: el yo o *res cogitans*, a la que distingue del cuerpo o *res extensa*. Descartes, mediante el método y a través de la duda, llega a la primera realidad que el sujeto puede conocer con certeza: su propio pensamiento. Establece la claridad y distinción como criterio de certeza de una idea y define y clasifica las ideas; distingue las ideas consideradas como modo de pensamiento o como representación de las cosas y explica la realidad objetiva de las ideas mediante el principio de causalidad eficiente.

Para destruir todo motivo de duda, demuestra la existencia de Dios a través de tres pruebas: 1) la idea en nosotros de ser perfecto conlleva la existencia de un ser perfecto, 2) nuestra propia existencia conlleva igualmente la existencia de un ser que nos haya creado y 3) recordando el argumento ontológico, dirá que la existencia está incluida necesariamente en la idea de ser perfecto.

Así pues, Descartes, a partir de la *res cogitans* o realidad pensante demuestra la existencia de Dios, lo que le servirá de fundamento para hablar con certeza de la *res extensa*. Dios es, pues, la garantía de certeza de las ideas innatas y fundamento del conocimiento.

Las *Meditaciones metafísicas* son un total de seis. Aquí nos ocuparemos de analizar únicamente la *Meditación tercera: De Dios; que existe*. En ella, además de otros temas que se detallan a continuación, se exponen dos de los argumentos a través de los cuales se demuestra la existencia de Dios. El argumento ontológico lo trata en la quinta meditación. La demostración de la idea de Dios es necesaria para poder confiar en los saberes de la razón. Descartes garantiza la correspondencia entre las ideas de la razón y los objetos del mundo, unidos por el vínculo de la representación.

Los temas fundamentales de la filosofía cartesiana que aparecen en la *Meditación tercera* son los siguientes, siguiendo los epígrafes en los que la hemos dividido para orientar su lectura:

Se debe dudar de todo lo que no se perciba de manera clara y distinta

- Siguiendo las exigencias del método, establece esta «regla general» basada en la claridad y distinción con que concibe su propio pensamiento.
- Duda de la existencia del mundo exterior corpóreo.

Necesidad de la demostración de la existencia de Dios

- Sobre el análisis y la síntesis.

Clasificación de los pensamientos

- Afirma que el error únicamente aparece en los juicios.

Tipos de ideas y las razones para dudar de ellas

- Diferencia las ideas innatas, las adventicias y las facticias.
- Explica la validez de las ideas adventicias, a la vez que analiza críticamente la aceptación de dicha validez.

Afirmación de la objetividad del mundo exterior o corpóreo

- Expone otra vía para averiguar la validez extramental de las ideas: las ideas como modos de pensamiento y como representación.
- Aplica el principio de causalidad eficiente: la realidad objetiva de las ideas conlleva una causa.
- Destaca que el efecto no puede ser superior a la causa.
- Indica que el proceso de causación de las ideas no es infinito.

Necesidad de «algo» distinto al *yo pensante* que garantice la realidad objetiva de las ideas

– Siguiendo el principio de causalidad, razona que el *yo pensante* puede explicar la existencia de todas las ideas, pero no la de Dios.

Explicación de las ideas de sustancia, duración, número y extensión**La idea de Dios. Explicación de dos de las pruebas de la existencia de Dios**

– Explica las dos pruebas de la existencia de Dios.

– Indica la presencia de la idea de Dios en la razón humana: la idea de infinitud y la idea de perfección.

– Aporta el argumento de la contingencia.

Nuevamente, recurrencia al principio de causalidad

– Afirma que todo efecto tiene una causa que guarde proporción adecuada.

Explicación del origen de la idea de Dios

3 | Otros planteamientos filosóficos

El problema de la demostración de la existencia de Dios en la historia de la filosofía

La preocupación de Descartes por demostrar la existencia de Dios no es teológica sino que está relacionada como la necesidad que tiene de ella para garantizar los saberes de la razón. Todos los motivos por los que, por exigencia del método, se debe aplicar al conocimiento la duda metódica desaparecen si Dios existe. Dios es un ser perfectísimo y, como tal, veraz. Su veracidad no puede permitir que la claridad y distinción de nuestras ideas sean un error.

La demostración de la existencia de Dios en la historia de la filosofía ha sido una constante, especialmente en la tradición cristiana y en todos aquellos autores posteriores a la Modernidad en los que se mantiene la impronta del pensamiento cristiano.

Si nos detenemos en otros aspectos que trata el texto, podemos observar que existe paralelismo con Platón, en cuanto a la autenticidad del conocimiento racional, basado en ideas innatas. De la misma manera que, aunque explícitamente no aparezca en el texto, explica el compuesto humano a través del dualismo cuerpo y alma, unidos accidentalmente. En este aspecto, también con san Agustín podemos encontrar cierta proximidad, además de un antecedente del *cogito* y de una de las pruebas para demostrar la existencia de Dios: la inmutabilidad (perfección) de las ideas que se dan en un ser mutable (imperfecto). Sin embargo, se observan diferencias con santo Tomás. Este entiende el dualismo cuerpo y alma como una unión sustancial. De la misma manera que, si bien santo Tomás utiliza en sus vías para la demostración de la existencia de Dios el principio de causalidad, lo hace siempre partiendo de un hecho de la experiencia sensible. Más tarde, Kant utiliza la existencia de Dios como postulado de la razón práctica que hace posible la acción moral en el hombre. No obstante, es importante tener en cuenta las diferencias entre la teoría del conocimiento kantiana y la cartesiana, pues de ellas se deriva, entre otras, la posibilidad de la metafísica y la demostración de la existencia de Dios: el innatismo de las ideas frente a la importancia del fenómeno en Kant. Al igual que la diferencia entre la posibilidad de conocer las sustancias en Descartes, y la imposibilidad de conocer la cosa en sí kantiana.



Vocabulario específico

atributo Lo perteneciente a una naturaleza, «cosa» o sustancia, esencial o accidentalmente.

cosa En Descartes, sinónimo de *sustancia* (ser real).

ideas Modos del pensamiento o representación mental de las cosas, no imágenes de ellas obtenidas a través de los sentidos.

imágenes En el texto, Descartes dice que las ideas son imágenes representativas de las cosas o modos de pensamiento. Nada tiene que ver este concepto con las imágenes obtenidas a través de los sentidos.

luz natural de la razón Facultad subjetiva de distinguir lo verdadero de lo falso.

modos Distintas maneras de manifestarse las sustancias.

naturaleza Se entiende como las tendencias naturales, aunque Descartes también se refiere a la naturaleza como esencia.

opiniones Conocimientos que tenemos, antes de someterlos a la duda metódica. Por lo tanto, no son ciertos.

pensamiento En Descartes, toda operación de la mente de la que somos conscientes.

percepción No se refiere a la percepción sensible. Se trata de la actividad del pensamiento al concebir o formar ideas.

realidad Lo constituido por todas las cosas (ver el significado de «cosa» descrito más arriba).

realidad formal (actual) Realidad de las cosas en sí mismas.

realidad objetiva Realidad de las ideas.

sustancia Descartes la define literalmente como «aquella cosa que existe de tal manera que no necesita ninguna otra para existir».