

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MODERNA

Si la filosofía antigua había tomado la realidad objetiva como punto de partida de su reflexión filosófica, y la medieval había tomado a Dios como referencia, la filosofía moderna se asentará en el terreno de la subjetividad. Las dudas planteadas sobre la posibilidad de un conocimiento objetivo de la realidad, material o divina, harán del problema del conocimiento el punto de partida de la reflexión filosófica. Son muchos los acontecimientos que tienen lugar al final de la Edad Media, tanto de tipo social y político, como culturales y filosóficos, que abrirán las puertas a la modernidad, y que han sido profusamente estudiados. En lo filosófico, el desarrollo del humanismo y de la filosofía renacentista, junto con la revolución copernicana, asociada al desarrollo de la Nueva Ciencia, provocarán el derrumbe de una Escolástica ya en crisis e impondrán nuevos esquemas conceptuales, alejados de las viejas e infructuosas disputas terminológicas que solían dirimirse a la luz de algún argumento de autoridad, fuera platónica o aristotélica. De las abadías y monasterios la filosofía volverá a la ciudad; de la glosa y el comentario, a la investigación; de la tutela de la fe, a la independencia de la razón.

RENÉ DESCARTES

Biografía

Descartes nació el 31 de marzo de 1596 en La Haye, en la Turena francesa. Pertenecía a una familia de la baja nobleza, siendo su padre, Joachin Descartes, Consejero en el Parlamento de Bretaña. La temprana muerte de su madre, Jeanne Brochard, pocos meses después de su nacimiento, le llevará a ser criado en casa de su abuela materna, a cargo de una nodriza a la que permanecerá ligado toda su vida. Posteriormente hará sus estudios en el colegio de los jesuitas de La Flèche, hasta los dieciséis años, estudiando luego Derecho en la Universidad de Poitiers. Según la propia confesión de Descartes, tanto en el Discurso del método como en las Meditaciones, las enseñanzas del colegio le decepcionaron, debido a las numerosas lagunas que presentaban los saberes recibidos, a excepción de las matemáticas, en donde veía la posibilidad de encontrar un verdadero saber.

Esta muestra de escepticismo, que Descartes presenta como un rasgo personal es, sin embargo, una característica del pensamiento de finales del siglo XVI y principios del XVII, en los que el pirronismo ejerció una notable influencia. Terminados sus estudios Descartes comienza un período de viajes, apartándose de las aulas, convencido de no poder encontrar en ellas el verdadero saber:

"Por ello, tan pronto como la edad me permitió salir de la sujeción de mis preceptores, abandoné completamente el estudio de las letras. Y, tomando la decisión de no buscar otra ciencia que la que pudiera hallar en mí mismo o en el gran libro del mundo, dediqué el resto de mi juventud a viajar, a conocer cortes y ejércitos, a tratar con gentes de diversos temperamentos y condiciones, a recoger diferentes experiencias, a ponerme a mí mismo a prueba en las ocasiones que la fortuna me deparaba, y a hacer siempre tal reflexión sobre las cosas que se me presentaban, que pudiese obtener algún provecho de ellas." (*Discurso del método*) Después de sus estudios opta, pues, por la carrera de las armas y se enrola en 1618, en Holanda, en las tropas de Maurice de Nassau, príncipe de Orange. Allí conocerá a un joven científico, Isaac Beeckman, para quien escribe pequeños trabajos de física, como "*Sobre la presión del agua en un vaso*" y "*Sobre la caída de una piedra en el vacío*", así como un compendio de música. Durante varios años mantienen una intensa y estrecha amistad, ejerciendo Beeckman una influencia decisiva sobre Descartes, sobre todo en la concepción de una física matemática, en la que había sido instruido por Beeckman. Continúa posteriormente sus investigaciones en geometría, álgebra y mecánica, orientado hacia la búsqueda de un método "científico" y universal. En 1619 abandona Holanda y se instala en Dinamarca, y luego en Alemania, asistiendo a la coronación del emperador Fernando en Frankfurt. Se enrola entonces en el ejército del duque Maximiliano de Baviera. Acuartelado cerca de Baviera durante el invierno, pasa su tiempo en una habitación calentada por una estufa, donde elabora su método, fusión de procedimientos lógicos, geométricos y algebraicos. De esa época será la concepción de la posibilidad de una *matemática universal* (la idea de una ciencia universal, de un verdadero saber) y se promete emplearla en renovar toda la ciencia y toda la filosofía.

La noche del 10 de noviembre de 1619 tiene tres sueños sucesivos que interpreta como un mensaje del cielo para consagrarse a su misión filosófica. La importancia que concede Descartes a estos sueños choca con las características que se le atribuyen ordinariamente a su sistema (racionalismo), pero según el mismo Descartes nos relata, estarían en la base de su determinación de dedicarse a la filosofía, y contendrían ya la idea de la posibilidad de fundamentar con certeza el conocimiento y, con ello, reconstruir el edificio del saber sobre cimientos firmes y seguros. Habiéndose dotado con su método de una moral provisional, renuncia a su carrera en el ejército. De 1620 a 1628 viaja a través de Europa, residiendo en París entre los años 1625-28, dedicando su tiempo a las relaciones sociales y al estudio, entablando amistad con el cardenal Bérulle, quien le animará a desarrollar sus teorías en afinidad con el catolicismo. Durante este período se ejercita en su método, se libera de los prejuicios, acumula experiencias y elabora múltiples trabajos descubriendo especialmente en 1626 la *ley*

de refracción de los rayos luminosos. También en esta época redacta las "*Reglas para la dirección del espíritu*", obra inacabada que expone lo esencial de su método.

En 1628 se retira a Holanda para trabajar en paz. Permanecerá allí veinte años, cambiando a menudo de residencia, completamente ocupado en su tarea filosófica. Comienza por componer un pequeño tratado de metafísica sobre el alma y Dios del que se dice satisfecho y que debe servir a la vez de arma contra el ateísmo y de fundamento de la física. Dicho tratado contendría ya las ideas fundamentales de lo que serían posteriormente las "*Meditaciones metafísicas*", según algunos estudiosos del cartesianismo, opinión no compartida por otros, que creen demasiado temprana la fecha como para que Descartes estuviese ya en posesión de su metafísica.

Interrumpe la elaboración de dicho tratado para escribir en 1629 un "*Tratado del mundo y de la luz*" que acaba en 1633 y que contiene su física, de carácter mecanicista. Pero, habiendo conocido por azar la condena de Galileo por haber sostenido el movimiento de la tierra (que también sostenía Descartes), renuncia a publicar su trabajo. Por una parte no quiere enfrentarse con la Iglesia a la cual está sometido por la fe. Por otra, piensa que el conflicto entre la ciencia y la religión es un malentendido. En fin, espera que un día el mundo comprenderá y que podrá editar su libro. Este "miedo" de Descartes ante la condena de Galileo ha llevado a algunos estudiosos a buscar en su obra un significado "oculto", llegando a interpretar la demostración de la existencia de Dios que realiza en las *Meditaciones* como un simple ejercicio de prudencia, que no se correspondería con el "auténtico" pensamiento cartesiano sobre la cuestión. Para difundir su doctrina mientras tanto publica resúmenes de su física, precedidos por un prefacio. Es el famoso "*Discurso del método*", seguido de "*La Dióptrica*", los "*Meteoros*" y "*La Geometría*", que sólo son ensayos de este método (1637). El éxito le conduce a dedicarse completamente a la filosofía. Publica en 1641, en latín, la "*Meditaciones sobre la filosofía primera*", más conocida como *Las Meditaciones metafísicas*, que somete previamente a los grandes espíritus de la época (Mersenne, Gassendi, Arnauld, Hobbes...) cuyas objeciones seguidas de respuestas serán publicadas al mismo tiempo. En 1640 muere su hija Francine, nacida en 1635, fruto de la relación amorosa mantenida con una sirvienta. En 1644 publica en latín los "*Principios de la filosofía*". La publicación de estas obras le proporciona a Descartes el reconocimiento público, pero también es la causa de numerosas disputas. En 1643 conoce a Elizabeth de Bohemia, hija del elector palatino destronado y exiliado en Holanda. La princesa lo adopta como director de conciencia, de donde surgirá una abundante correspondencia en la que Descartes profundiza sobre la moral y sobre sus opiniones políticas y que le conducen en 1649 a la publicación de "*Las pasiones del alma*", más conocida como el *Tratado de las pasiones*, que será la última obra publicada en vida del autor y supervisada por él.

Posteriormente realiza tres viajes a Francia, en 1644, 47 y 48. Será en el curso del segundo cuando conozca a Pascal. Su fama le valdrá la atención de la reina Cristina de Suecia. Es invitado por ella en febrero de 1649 para que le introduzca en su filosofía. Descartes, reticente, parte sin embargo en septiembre para Suecia. El alejamiento, el rigor del invierno, la envidia de los doctos, contraría su estancia. La reina le cita en palacio cada mañana a las cinco de la madrugada para recibir sus lecciones. Descartes, de salud frágil y acostumbrado a permanecer escribiendo en la cama hasta media mañana, coge frío y muere de una neumonía en Estocolmo el 11 de febrero de 1650 a la edad de 53 años.

(La obra de referencia sobre la vida de Descartes es la de Adrien Baillet: "*Vie de M. Descartes*", que se puede consultar en línea en la BNF.)

La filosofía de Descartes

Introducción

La idea de que es necesario un método para dirigir bien la razón y alcanzar el conocimiento no es estrictamente hablando una elaboración propia y exclusiva de Descartes. Al menos debe compartir el mérito de tal creación con Bacon y Galileo. No obstante, es tan particular el uso que Descartes hace del método, y tal la influencia que ejercerá en la constitución de su pensamiento filosófico, que la asociación del problema del método con la filosofía cartesiana está plenamente justificada. A continuación se exponen algunas características de la época, necesarias para comprender la constitución de la filosofía cartesiana.

¿Cuál es la situación con la que se encuentra Descartes al comenzar a desarrollar su pensamiento filosófico? Fueron numerosos los cambios sociales y políticos que se produjeron en Europa hacia el final de la edad media y que han sido profusamente estudiados hasta la actualidad. Entre ellos debemos señalar la emergencia de una nueva clase social, la burguesía; el progresivo abandono del modo de producción feudal; la constitución de los Estados nacionales; la renovación de las relaciones entre dichos estados y la iglesia. Todos ellos contribuyeron a modificar sustancialmente el panorama social y político de la Europa del siglo XVI, a finales del

cual nace Descartes. Estos cambios sociales y políticos hay que añadir los cambios culturales que se produjeron correlativamente: el desarrollo del humanismo, el neoplatonismo, la aparición de una nueva ciencia que se ocupa del estudio de la naturaleza, y la extensión del pirronismo que, de una u otra manera, influirán en el desarrollo de la filosofía cartesiana.

El humanismo había conseguido imponer una nueva percepción del hombre asociada a la necesidad de recuperar el saber clásico. Sin entrar en una confrontación frontal con la iglesia, y sin desmarcarse de los principales elementos del dogma, había resaltado el papel del hombre y la necesidad de considerarlo el objeto fundamental de la creación. Erasmo y Tomás Moro, entre otros, como el español Luis Vives, difundieron estos ideales por toda Europa. El renacimiento de saber clásico va acompañado de una gran efervescencia filosófica y científica en Italia sobre todo, pero también en el resto de Europa; el neoplatonismo de Marsilio Ficino y Pico de la Mirandola provocarían en Italia la renovación de la filosofía a la que se sumaría posteriormente, pero desde una perspectiva no ya platónica, Giordano Bruno; más importante, por lo que a Descartes respecta, será el desarrollo de la nueva ciencia representada por los filósofos especulativos o experimentales que, partiendo de una nueva concepción de la naturaleza, van a modificar sustancialmente el panorama intelectual de la Europa del XVII. Especialmente los científicos experimentalistas, quienes concebían la naturaleza como una realidad dinámica de cuerpos en movimiento organizados según una estructura matemática. El desarrollo del escepticismo representado fundamentalmente por Montaigne, suscitará un debate crítico en torno a la capacidad de investigación y de conocimiento de la Escolástica que culminará en una crítica generalizada a todo saber, de la que también será un buen exponente el español Francisco Sánchez en su obra "Que nada se sabe". Es conocida la reacción de Descartes contra este escepticismo generalizado, y que estará en la base de la elaboración de su método. A todo ello hay que sumar el hecho de que la filosofía comienza a hacerse de un modo distinto. Frente a la preeminencia de los teólogos nos encontraremos con filósofos que no son teólogos en el sentido en que lo podían ser santo Tomás o San Buenaventura; no porque desconozcan las cuestiones que plantea la teología natural o revelada, o porque prescindan de la discusión del tema, sino por no ser especialistas en teología. Si la filosofía medieval había sido ejercida fundamentalmente por teólogos y profesores, tampoco los filósofos modernos serán fundamentalmente profesores: ni Descartes, ni Galileo, ni Espinosa, ni Leibniz, ni Hume (aunque intentará conseguir una cátedra hacia el final de su vida) serán profesores ni pertenecerán a las estructuras académicas oficiales. Tampoco el modo de hacer filosofía es el mismo: frente al comentario como forma de trabajo fundamental de la escolástica, nos encontramos ahora con filósofos que realizan obras personales, mediante la actividad individual (aunque sea compartida pública y colectivamente con otros filósofos o con el público interesado en las cuestiones filosóficas), y no mediante una actividad o una reflexión colectiva, como era el método propio de trabajo de la escolástica. A todo ello hay que añadir la progresiva utilización de las lenguas vernáculas, frente a la preeminencia del latín a lo largo de toda la edad media como vehículo de expresión cultural y filosófica.

Todos estos cambios son conocidos y asumidos por los filósofos de finales del XVI y principios del XVII, de tal modo que hay una clara conciencia de ruptura con respecto a la tradición medieval. Hablar de ruptura no significa necesariamente que el pensamiento filosófico pretenda surgir de la nada; aunque no demasiado abundantes sí habrá elementos propios del pensamiento medieval que serán asumidos y aceptados por los filósofos modernos.

Por lo demás, ya desde Santo Tomás se había considerado necesario distinguir la fe de la razón y atribuir a cada una de ellas un campo específico y limitado. Esta distinción inicial que realiza santo Tomás será convertida en separación por Guillermo de Occam y, dada la influencia que ejercerán los nominalistas en Europa, progresivamente aceptada como un presupuesto indiscutible. Esta idea, asociada a los cambios anteriormente citados, prepara el camino para la exigencia de una total autonomía de la razón, que será reclamada por todos los filósofos modernos.

La ciencia renacentista y el problema del método.

La idea de que el método que utilizaba la escolástica había fracasado se había extendido poco a poco por toda Europa. El modelo silogístico de conocimiento se consideraba una forma inadecuada para la investigación, y quizá un procedimiento sólo apto para establecer vanas disputas o para poner a disposición de los demás algo que ya se conocía. Esta opinión la compartían también aquellos que se ocupaban de investigar la naturaleza. El fracaso de la física aristotélica se hacía cada vez más patente: recurrir a fuerzas ocultas o desconocidas, apelar a esencias imposibles de formular empíricamente se consideraba ya inaceptable en el estudio de la naturaleza. La naturaleza era interpretada como una realidad dinámica compuesta por cuerpos en movimiento y sometida a una estructura matemática. Quizá comience con Copérnico esta interpretación: recordemos que en el prólogo al "De Revolutionibus" presentaba su hipótesis heliocéntrica como una hipótesis matemática. Posteriormente los copernicanos acentuaron la importancia de las mediciones astronómicas para defender sus hipótesis, de modo que, en relación con el cambio de paradigma del universo, el carácter estructuralmente matemático de la realidad se iba poniendo de manifiesto.

La idea de que es necesario un nuevo método para abordar el estudio de la naturaleza aparece ya de una manera clara y decidida en Bacon. En el "Novum Organum", luego de la "pars destruens", en la que Bacon

analiza los ídolos (ídola), es decir, los elementos o aspectos del conocimiento que interfieren en el conocimiento de la verdad y que recogen el conjunto de errores más comunes en la investigación de la naturaleza, se dedica en la "pars construens" a presentarnos un método de carácter inductivo que tiene por objeto la investigación de la realidad natural. El método escolástico ha fracasado y se necesita un nuevo método que sea capaz de ofrecernos un conocimiento real de la naturaleza. A pesar de la oscuridad y de la retórica todavía existente en la obra de Bacon la formulación del método inductivo está inequívocamente formulada.

Lo mismo ocurre en el caso de Galileo. Su búsqueda de la objetividad en el conocimiento de la naturaleza le llevará a rechazar los procedimientos escolásticos inspirados fundamentalmente en Aristóteles. Galileo está convencido de que el conocimiento de la naturaleza es posible pero, que al estar escrito en un lenguaje matemático, requiere del conocimiento de dicha ciencia para ser interpretado así como de su aplicación correcta al ámbito del conocimiento. Sin embargo, es necesario recurrir a la experiencia para contrastar las hipótesis matemáticas que se formulan sobre la realidad, por lo que el carácter de su método es hipotético-deductivo. Además, la interpretación matemática de Galileo se orienta hacia la cuantificación, dirección que seguirá la física moderna con Newton y que se continuará hasta nuestros días.

Descartes optará por una interpretación distinta del método. Comparte la idea de que la naturaleza es una realidad dinámica con estructura matemática. Comparte también la necesidad de la existencia del método dado el fracaso de los métodos anteriores en el conocimiento de la verdad. Pero tiene una interpretación distinta del significado de las matemáticas. Para Descartes el éxito de las matemáticas radica no en su estructura que hoy denominaríamos axiomática, sino en el método que utiliza. Y ese método es un método deductivo. Si el conocimiento de la naturaleza es posible gracias a las matemáticas es pensable que utilizando el método que utiliza las matemáticas se pueda alcanzar la verdad y la certeza en el conocimiento de los otros aspectos de la realidad.

Descartes, por lo tanto, comparte con Bacon y con Galileo la necesidad del método para conocer la realidad. Las críticas que Bacon y Galileo realizan a la escolástica son similares a las que realiza Descartes. El fracaso de los métodos silogísticos, el fracaso de la física aristotélica, hacen necesario un nuevo método para interpretar la realidad. Ello supone la confianza en la razón que ha ido ganando su autonomía en el paso del siglo XVI al XVII. El nuevo método además ha de tener capacidad para descubrir, no basta un método que tengan carácter meramente explicativo, que sirva para exponer o para comunicar un conocimiento. No se trata de transmitir un saber acumulado a través de la historia, sino de descubrir, de inventar. Dado que para Descartes el éxito de las matemáticas radica en la utilización de un método, parece quedar claro que el conocimiento de la verdad debe ir asociado a la utilización de un método.

El racionalismo

Frente a otras soluciones al problema del conocimiento y de la constitución de la "ciencia" que surgirán en la época, como el empirismo, Descartes optará por la solución racionalista. El racionalismo se caracterizará por la afirmación de que la certeza del conocimiento procede de la razón, lo que va asociado a la afirmación de la existencia de ideas innatas. Ello supondrá la desvalorización del conocimiento sensible, en el que no se podrá fundamentar el saber, quedando la razón como única fuente de conocimiento. Paralelamente, los modelos matemáticos del conocimiento (en la medida en que las matemáticas no dependen de la experiencia) se ven revalorizados. Las explicaciones del conocimiento basadas en la abstracción serán igualmente rechazadas, ya que la abstracción se produce a partir de la captación de las sustancias por medio de la sensibilidad (la explicación del conocimiento de Aristóteles y santo Tomás) que ya ha sido rechazada como fuente de conocimiento. Por el contrario, el racionalismo afirmará la intuición intelectual de ideas y principios evidentes, a partir de las cuales comenzará la deducción del saber, del mismo modo que todo el cuerpo de las matemáticas se deduce a partir de unos primeros principios evidentes e indemostrables. La relación de estas ideas con la realidad extramental será afirmada dogmáticamente, lo que planteará no pocos problemas a los racionalistas. Todo ello conduce al racionalismo al ideal de una ciencia universal, aspiración de la que la filosofía cartesiana es un buen exponente.

Razón y método

El modelo matemático en Descartes.

La reacción cartesiana contra el escepticismo sumada a su interés por la ciencia va a significar en Descartes el afianzamiento en el rechazo del error y en la búsqueda de la verdad. Tanto en la primera meditación como en la primera parte del Discurso del método Descartes insiste reiteradamente en la necesidad de rechazar el error, lo que va asociado inevitablemente a la búsqueda de la verdad. Reacio a aceptar los argumentos de los escépticos que afirman la imposibilidad de que haya algún conocimiento verdadero, Descartes se dispone a investigar con el fin de determinar algo con certeza: incluso si ese algo es que no puede haber conocimiento verdadero alguno.

Ya en su juventud, cuando abandona el colegio de la Flèche, se muestra descontento con lo aprendido, excepto con las matemáticas. Frente a todas las demás enseñanzas recibidas, a las que considera cuando menos confusas, si no falsas, Descartes sólo encuentra verdad en los conocimientos matemáticos. De ahí que, nos confiesa en el Discurso, desarrolla una especial dedicación hacia esas ciencias. ¿Qué es lo que hace que los matemáticos sean capaces de demostrar la validez de sus proposiciones, que consigan un conocimiento cierto, mientras que los metafísicos se pierden en vanas disquisiciones y disputas escolares? La razón se ha equivocado en numerosas ocasiones hasta el punto de que Descartes considera necesario reconstruir el edificio del saber sobre bases firmes y seguras, si es que esto es posible. Descartes considera que lo que hace verdaderos los conocimientos matemáticos es el método empleado para conseguirlos. No es que haya en las matemáticas una estructura que hace inevitablemente verdaderos sus conocimientos sino que es el método que utilizan los matemáticos lo que permite conseguir tan admirables resultados.

A la idea de que es necesario un método para alcanzar el conocimiento Descartes añade la precisión de que ese método tiene que elaborarse de acuerdo con el que utilizan los matemáticos en sus investigaciones. Y ello, porque lo que hace verdaderos los conocimientos matemáticos es el método utilizado. No es que las matemáticas sean un tipo de saber distinto del resto de los saberes. Si la razón es única, el saber es único, y debe haber un único método para alcanzar la sabiduría. Es en esta época (1618-1619) cuando Descartes concibe la idea de un saber o de una ciencia universal, la "Mathesis universalis" (Regla I). Descartes se encuentra en su fase físico matemática, manteniendo una intensa relación con el físico holandés Beeckman. Es también la época de los sueños reveladores que le orientarán de una manera definitiva hacia la filosofía, sueños en los que un espíritu le indica el camino a seguir para alcanzar la verdad. Descartes nunca abandonó ese ideal de un saber universal, que se debe considerar al menos de dos maneras: a) como fundamento único de todos los saberes; b) como la adquisición plena de la sabiduría. Pero para ello necesita un método.

El método cartesiano.

¿En qué obras se encuentra el método que nos propone Descartes? El método lo encontramos en el "Discurso del método", y en las "Reglas para la dirección del espíritu", el primero editado en el 1637 y las segundas, desconocidas para sus contemporáneos, editadas en 1701, pero comenzadas a redactar en 1629. (A la muerte de Descartes el embajador de Francia en Estocolmo, H.P. Chanut, se encarga de recoger sus papeles y documentos, que envía a Clerselier, cuñado y amigo de Descartes, y que había traducido al francés las objeciones y respuestas a las Meditaciones metafísicas. La edición de Amsterdam de 1701 permanece como la única fuente de las Reglas, dado que los manuscritos de Descartes se perdieron).

¿Qué es el método? Por método entiendo, dice Descartes, "una serie de reglas ciertas y fáciles, tales que todo aquel que las observe exactamente no tome nunca ha algo falso por verdadero, y, sin gasto alguno de esfuerzo mental, sino por incrementar su conocimiento paso a paso, llegue a una verdadera comprensión de todas aquellas cosas que no sobrepasen su capacidad".

¿Sobre qué se construye, o a qué se aplica el método? Deberá aplicarse, lógicamente, al modo de funcionar de la razón. ¿Pero cuál es el modo de conocer de la razón? Descartes nos propone aquí la intuición y la deducción como los dos únicos modos de conocimiento y, por lo tanto, como aquellos elementos sobre los que se debe construir el método, ofreciéndonos su definición en la Regla III: "Entiendo por intuición, no la creencia en el variable testimonio de los sentidos o en los juicios engañosos de la imaginación -mala reguladora-sino la concepción de un espíritu sano y atento, tan distinta y tan fácil que ninguna duda quede sobre lo conocido; o lo que es lo mismo, la concepción firme que nace en un espíritu sano y atento, por las luces naturales de la razón."

La intuición es pues el elemento básico del conocimiento; unas líneas más adelante nos dice que no puede ser mal hecha por el hombre. Efectivamente se reclama como característica de la intuición la sencillez, que va asociada en Descartes a la claridad y distinción de lo conocido. La intuición establece, necesariamente, una relación directa con el objeto, de tal manera que debe destacarse su carácter de inmediatez. Con esto quiere dejar Descartes bien clara su separación del aristotelismo y de la teoría de la abstracción de la forma; algo que ya había rechazado con anterioridad Guillermo de Occam, aún manteniendo que la intuición nos ofrecía un conocimiento directo basado en la experiencia. No aceptará Descartes este carácter experimental de la intuición, es decir, la relación directa e inmediata con la experiencia. El objeto conocido, como sabemos, será un contenido mental y no un elemento de la experiencia. Pero el hecho de que la relación establecida con el objeto sea directa e inmediata, no significa que estemos hablando de una relación instantánea. Hablar de relación instantánea equivaldría a situar el fenómeno del conocimiento fuera de la temporalidad, lo que rechaza Descartes de una manera clara y sin ambigüedades (al menos según la opinión de G. Rodis-Lewis, que cita a Descartes en las conversaciones con Burman). Efectivamente, la intuición remite a un contenido simple, pero no exento de relaciones. Cuando capto la idea de triángulo, comprendo que es una figura de tres lados, que está compuesta por tres líneas que se cortan en el mismo plano, que forma ángulos etc., y todos estos elementos que encontramos en la intuición son necesariamente captados como elementos correlacionados, es decir, no en el mismo instante, sino en el transcurrir de la temporalidad. De ahí que la intuición nos lleve de una

manera inevitable a la deducción, que consistirán en una serie sucesiva de intuiciones, apoyadas en la memoria. La deducción "consiste en una operación por la cual comprendemos todas las cosas que son consecuencia necesaria de otras conocidas por por nosotros con toda certeza". Y más adelante nos dice que distinguimos la intuición de la deducción en que en esta se concibe un movimiento o cierta sucesión y en aquella no, ya que la deducción no necesita como la intuición una evidencia presente, sino que, en cierto modo, la pide prestada a la memoria. En definitiva, la intuición nos ofrece el conocimiento de los principios y la deducción el de las consecuencias lejanas, a las que no se puede llegar de otro modo.

De esta forma, nos encontramos en el Discurso del método las cuatro reglas o preceptos del mismo: la regla de la evidencia, la del análisis, la de la síntesis, y la del recuento.

"...en lugar del gran número de preceptos que componen la lógica, creí que tendría bastante con los cuatro siguientes, con tal que tomase la firme y constante resolución de no dejar de observarlos ni una sola vez.

- El primero era no recibir jamás por verdadera cosa alguna que no la reconociese evidentemente como tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no abarcar en mis juicios nada más que aquello que se presentara a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese ocasión de ponerlo en duda.

- El segundo, dividir cada una de las dificultades que examinara, en tantas parcelas como fuere posible y fuere requerido para resolverlas mejor.

- El tercero, conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer para subir poco poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más complejos, incluso suponiendo un orden entre aquellos que no se preceden naturalmente los unos a los otros.

- Y el último, hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que quedase seguro de no omitir nada."

Las dos primeras conforman lo que se ha dado en llamar la parte analítica del método; y las dos segundas la parte sintética. El método estaría compuesto así por dos operaciones básicas: el análisis y la síntesis. Por lo que respecta al análisis, representaría lo que podríamos llamar un "ars inveniendi", es decir, una forma de conocimiento propia para el descubrimiento y la investigación; nos permitiría separar lo accidental, y establecer el orden corrector en la secuencia analítica, afirmando la primacía de lo simple (reglas V y VI). La síntesis sería un "ars demonstrandi", es decir, una forma de conocimiento útil para exponer, explicar, o enseñar lo que hemos conocido a través de la investigación o del descubrimiento, así como la constitución del saber como sistema. Los elementos constitutivos del método pues, tópicos o paradigmas, serían el orden, la simplicidad, y el matematismo. El orden nos lo explica Descartes con todo detalle en las reglas X y XI, asociado a la capacidad de descomponer y simplificar, tratándose por supuesto del orden del conocer y no del orden del ser. La simplicidad se convierte en el hilo conductor del método, no siendo susceptible de definición (Descartes dice de ella que es "per se nota", utilizando la terminología escolástica), es indubitante, por lo que se convierte en garantía de verdad, es objeto de intuición, y representa el carácter absoluto del saber (todo ello se desarrolla en las Reglas V, VI, XII y XIII). El matematismo explicita el anti-aristotelismo de Descartes, y supone la afirmación de la confianza en el saber de la razón; se opone también al animismo y al finalismo y representa el ideal científico de certeza; recordemos que para Descartes las matemáticas representan el saber del orden y la medida (Reglas II y IV).

Descartes: la primera verdad.

Comienza Descartes las "Meditaciones metafísicas" planteando la situación en la que él personalmente se encuentra respecto al conocimiento. Habiendo hallado, en el que creía poseer, más motivos de duda que de certeza, se propone investigar a fondo la cuestión, a fin de determinar si hay algo verdadero en el mundo y, en caso contrario, al menos tendrá la certeza de que no hay en absoluto ninguna verdad. El método que se propone aplicar se basa en la duda, de modo que considerará falso todo aquello en lo que se encuentre el menor motivo de duda; no se trata, pues, de que Descartes se convierta en un escéptico: se trata de la llamada "duda metódica" (o también "hiperbólica", por lo exagerado, a veces, de la misma) que, como veremos, conducirá al dogmatismo.

Correlativamente a la aplicación de la duda como método de investigación subraya Descartes la búsqueda de la certeza como su objetivo. Considera que un conocimiento, para ser tomado como verdadero, ha de poseer la característica de la certeza, que viene a significar una especie de seguridad en la verdad del conocimiento. Para poner un ejemplo, a todos nos parece verdadera la proposición $2 + 2 = 4$; pues bien, Descartes exigirá además que estemos seguros de la verdad de esa proposición para poder considerarla como un conocimiento verdadero. La certeza viene a significar, pues, la seguridad en la verdad de nuestros conocimientos. Por consiguiente, la menor sombra de duda hará desaparecer esa certeza y Descartes considerará necesario asimilar dicho conocimiento a un conocimiento falso. Habrá que examinar, pues, si lo que hemos tomado hasta ahora por conocimientos verdaderos poseen o no esa característica, y pueden o no ser sometidos a duda. No será necesario examinarlos todos; bastará examinar los principios en que se fundan y, del mismo modo que un

edificio se derrumba si fallan sus cimientos, el edificio del saber se derrumbará si los principios en que se funda resultaran ser dudosos.

La duda

Descartes dedicará la primera meditación a examinar los principales motivos de duda que pueden afectar a todos sus conocimientos.

A) Los sentidos se presentan como la principal fuente de nuestros conocimientos; ahora bien, muchas veces he constatado que los sentidos me engañaban, como cuando introduzco un palo en el agua y parece quebrado, o cuando una torre me parece redonda en la lejanía y al acercarme observo que era cuadrada, y situaciones semejantes. No es prudente fiarse de quien nos ha engañado en alguna ocasión, por lo que será necesario someter a duda y, por lo tanto, poner en suspenso (asimilar a lo falso) todos los conocimientos que derivan de los sentidos. Puedo considerar, pues, que no hay certeza alguna en esos conocimientos, y considerar falsos todos los que se derivan de los sentidos.

B) Sin embargo, podría parecerme exagerado dudar de todo lo que percibo por los sentidos, ya que me parece evidente que estoy aquí y cosas por el estilo; pero, dice Descartes, esta seguridad en los datos sensibles inmediatos también puede ser puesta en duda, dado que ni siquiera podemos distinguir con claridad la vigilia del sueño, (lo que nos ocurre cuando creemos estar despiertos o cuando estamos dormidos). ¿Cuántas veces he soñado situaciones muy reales que, al despertarme, he comprendido que eran un sueño?. Esta incapacidad de distinguir el sueño de la vigilia, por exagerado que me parezca, ha de conducirme no sólo a extender la duda a todo lo sensible, sino también al ámbito de mis pensamientos, comprendiendo las operaciones más intelectuales, que en absoluto parecen derivar de los sentidos. La indistinción entre el sueño y la vigilia me lleva a ampliar la duda de lo sensible a lo inteligible, de modo que todos mis conocimientos me parecen ahora muy inciertos.

C) Aun así, parece haber ciertos conocimientos de los que razonablemente no puedo dudar, como los conocimientos matemáticos. Sin embargo Descartes plantea la posibilidad de que el mismo Dios que me he creado me haya podido crear de tal manera que cuando juzgo que $2+2 = 4$ me esté equivocando; de hecho permite que a veces me equivoque, por lo que podría permitir que me equivocara siempre, incluso cuando juzgo de verdades tan "evidentes" como la verdades matemáticas. En ese caso todos mis conocimientos serían dudosos y, por lo tanto, según el criterio establecido, deberían ser considerados todos falsos.

D) Sin embargo, dado que la posibilidad anterior puede parecer ofensiva a los creyentes, Descartes plantea otra opción: la de que exista un genio malvado que esté interviniendo siempre en mis operaciones mentales de tal forma que haga que tome constantemente lo falso por verdadero, de modo que siempre me engañe. En este caso, dado que soy incapaz de eliminar tal posibilidad, puesto que realmente me engaño a veces, he de considerar que todos mis conocimientos son dudosos. Así, la duda ha de extenderse también a todos los conocimientos que no parecen derivar de la experiencia.

La duda progresa, pues, de lo sensible a lo inteligible, abarcando la totalidad de mis conocimientos, a través de los cuatro momentos señalados anteriormente. No sólo debo dudar de todos los conocimientos que proceden de los sentidos, sino también de aquellos que no parecen proceder de los sentidos, ya que soy incapaz de eliminar la incertidumbre que los rodea.

La primera verdad : "Pienso, existo"

En la segunda meditación, repasando la perpleja situación en la que se encuentra al final de la primera, viéndose obligado a dudar de todo, Descartes se da cuenta, sin embargo, de que para ser engañado ha de existir, por lo que percibe que la siguiente proposición: "pienso, existo", ("cogito, sum"), ha de ser cierta, al menos mientras está pensando: "De modo que luego de haberlo pensado y haber examinado cuidadosamente todas las cosas, hay que concluir, y tener por seguro, que esta proposición: pienso, existo, es necesariamente verdadera, cada vez que la pronuncio o la concibo en mi espíritu". Esa proposición supera todos los motivos de duda: incluso en la hipótesis de la existencia de un genio malvado que haga que siempre me equivoque, cuando pienso que $2 + 2$ son cuatro, por ejemplo, es necesario que, para que me equivoque, exista. Esta proposición, "pienso, existo" se presenta con total claridad y distinción, de modo que resiste todos los motivos de duda y goza de absoluta certeza. Es la primera verdad de la que puedo estar seguro, de la que puedo decir que es evidente. Dado que las características con la que se me presenta tal evidencia son la claridad y distinción, estas dos propiedades las considerará Descartes como las características que debe reunir toda proposición para ser considerada verdadera.

Se ha discutido en numerosas ocasiones si Descartes pretende deducir la existencia del pensamiento. De

hecho, en el Discurso del método la proposición que él mismo formula, "pienso, luego existo" da lugar a pensar que Descartes pretende deducir la existencia del pensamiento, observación que ya fue realizada por Gassendi y que el mismo Descartes se encargó de refutar. No obstante, la expresión que utiliza posteriormente en las meditaciones, "pienso, existo", y la exposición detallada del momento en que formula esa proposición parece dejar claro que se trata de una intuición, de la intuición de la primera evidencia, de la primera verdad que se presenta con certeza y que supera todos los motivos posibles de duda. Esa primera verdad aparece súbitamente mientras Descartes está recordando la meditación anterior y repasando los motivos que tenía para dudar de todas las cosas; de un modo inmediato, pues, percibe con claridad que para pensar tiene que existir, y que la proposición que expresa esa "intuición" ha de ser necesariamente verdadera. Una vez descubierta ésa primera verdad, Descartes se propondrá reconstruir sobre ella el edificio del saber y, al modo en que operan los matemáticos, por deducción, tratará de extraer todas las consecuencias que se siguen de ella.

El análisis del yo y sus consecuencias

¿Qué soy yo? Una cosa que piensa dirá Descartes. ¿Y qué es una cosa que piensa?. Una cosa que siente, que quiere, que imagina... Descartes atribuye al pensamiento los caracteres de una sustancia, haciendo del yo pienso una "cosa", a la que han de pertenecer ciertos atributos. La duda sigue vigente con respecto a la existencia de cosas externas a mí, por lo que el único camino en el que se puede seguir avanzando deductivamente es el del análisis de ese "yo pienso" al que Descartes caracteriza como una sustancia pensante, como una cosa que piensa. ¿Qué es lo que hay en el pensamiento? Contenidos mentales, a los que Descartes llama "ideas". La única forma de progresar deductivamente es, pues, analizando dichos contenidos mentales, analizando las ideas.

Distingue Descartes tres tipos de ideas: unas que parecen proceder del exterior a mí, a las que llama "ideas adventicias"; otras que parecen haber sido producidas por mí, a las que llamara "ideas facticias"; y otras, por fin, que no parecen proceder del exterior ni haber sido producidas por mí, a las que llamará "ideas innatas". Las ideas adventicias, en la medida en que parecen proceder de objetos externos a mí, están sometidas a la misma duda que la existencia de los objetos externos, por lo que no puede ser utilizadas en el avance del proceso deductivo; y lo mismo ocurre con las ideas facticias, en la medida en que parece ser producidas por mí, utilizando ideas adventicias, debiendo quedar por lo tanto también sometidas a duda. Sólo nos quedan las ideas innatas.

Se trata de eliminar la posibilidad de que esas ideas puedan haber sido producidas por mí. Una vez asegurado eso Descartes analiza dos de esas ideas, la de infinito y la de perfección, y argumentando que no pueden haber sido causadas por mí, dado que soy finito e imperfecto, sólo pueden haber sido causadas por un ser proporcionado a ellas, por lo que tienen que haber sido puestas en mí por un ser infinito y perfecto, que sea la causa de las ideas de infinito y de perfección que hay en mí. A partir de ellas, demuestra Descartes la existencia de Dios mediante los dos conocidos argumentos basados en la idea de infinitud y en la de perfección.

Una vez demostrada la existencia de Dios, dado que Dios no puede ser imperfecto, se elimina la posibilidad de que me haya creado de tal manera que siempre me engañe, así como la posibilidad de que permita a un genio malvado engañarme constantemente, por lo que los motivos aducidos para dudar tanto de las verdades matemáticas y en general de todo lo inteligible como de las verdades que parecen derivar de los sentidos, quedan eliminados. Puedo creer por lo tanto en la existencia del mundo, es decir, en la existencia de una realidad externa a mí, con la misma certeza con la que se que es verdadera la proposición "pienso, existo", (que me ha conducido a la existencia de Dios, quien aparece como garante último de la existencia de la realidad extramental, del mundo).

Como resultado de la deducción puedo estar seguro de la existencia de tres sustancias: una sustancia infinita, Dios, que es la causa última de las otras dos sustancias, **a)** la "res extensa", es decir, el "mundo", las realidades corpóreas, cuya característica sería la extensión, por la que Descartes define esta sustancia; **b)** y la "res cogitans", la sustancia pensante, de carácter no corpóreo, no extenso, inmaterial, por lo tanto, siendo estas dos últimas sustancias finitas.

Textos de Descartes

Meditaciones metafísicas

Primera meditación

De las cosas que se pueden poner en duda Hace ya algún tiempo que me di cuenta de que, desde mi infancia, había tenido por verdaderas numerosas opiniones falsas, y que lo construido posteriormente sobre principios tan poco firmes no podía dejar de ser altamente dudoso e incierto; de modo que debía emprender seriamente por una vez en mi vida la tarea de deshacerme de todas las opiniones que había tomado hasta entonces por

verdaderas, y comenzar completamente de nuevo, desde los cimientos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias. Pero, pareciéndome demasiado grande esta empresa, esperé a haber alcanzado una edad que fuese lo suficientemente madura como para no poder esperar otra después de ella que fuese más propicia para ejecutarla; lo que me ha hecho diferirla tanto que en adelante creería cometer una falta si encima emplease en deliberar el tiempo que me queda para actuar. Ahora, pues, que mi espíritu está libre de toda preocupación, y que me he procurado un reposo tranquilo en una apacible soledad, me aplicaré seriamente y con libertad a destruir de un modo general todas mis antiguas opiniones.

Pero, para cumplir tal designio, no será necesario probar que son todas falsas, lo que quizá nunca conseguiría; sino que, del mismo modo que la razón me persuade ya de que debo impedirme dar crédito a las cosas que no son enteramente ciertas e indudables, con el mismo empeño que pondría ante aquellas que nos parecen manifiestamente falsas, el menor motivo para dudar que encontrara en ellas serviría para hacérmelas rechazar todas. Y por eso no es necesario que las examine particularmente una a una, lo que sería un trabajo infinito; sino que, ya que la ruina de los cimientos entraña necesariamente la de todo el edificio, me concentraré primero en los principios sobre los que todas mis antiguas opiniones se habían fundado.

Todo lo que hasta el presente he tenido como lo más verdadero y seguro lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos: ahora bien, a veces he experimentado que esos sentidos eran engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez.

Pero, aunque los sentidos nos engañen a veces, en lo referente a cosas poco perceptibles y muy alejadas, hay quizá muchas otras de las que no se puede razonablemente dudar, aunque las conozcamos a través de ellos: por ejemplo, de que estoy aquí, sentado cerca del fuego, vestido con una bata, sosteniendo este papel entre mis manos, y otras cosas de esta naturaleza. ¿Y cómo podría negar que estas manos y este cuerpo sean míos, si no es quizás igualándome a esos insensatos cuyo cerebro está de tal modo turbado y ofuscado por los negros vapores de la bilis, que aseguran constantemente que son reyes, cuando son muy pobres; que están vestidos de oro y de púrpura, cuando están completamente desnudos; o que se imaginan ser un cántaro, o tener un cuerpo de vidrio?. ¿Pero qué? Ellos están locos, y no sería yo menos extravagante si me guiase por sus ejemplos.

No obstante, tengo aquí que considerar que soy hombre y, en consecuencia, que tengo costumbre de dormir y de representarme en mis sueños las mismas cosas, o algunas menos verosímiles, que esos insensatos cuando están despiertos. ¿Cuántas veces he soñado, durante la noche, que estaba en este lugar, que estaba vestido, que estaba cerca del fuego, aunque estuviese completamente desnudo en mi cama? Me parece ahora que no miro este papel con ojos somnolientos; que esta cabeza que muevo no está adormilada; que extendiendo esta mano intencionadamente y con un propósito deliberado, y que la siento: lo que ocurre en un sueño, sin embargo, no parece ser tan claro ni tan distinto como todo esto. Pero, pensándolo cuidadosamente, recuerdo haber sido a menudo engañado, mientras dormía, por semejantes ilusiones. Y deteniéndome en este pensamiento, veo tan manifiestamente que no hay indicios concluyentes, ni señales suficientemente seguras por las que se pueda distinguir claramente la vigilia del sueño, que me quedo totalmente asombrado; y mi asombro es tal, que es casi capaz de persuadirme de que duermo.

Supongamos ahora, pues, que estamos dormidos, y que todas esas particularidades, a saber: que abrimos los ojos, que movemos la cabeza, que extendemos las manos, y cosas semejantes, no son más que falsas ilusiones; y pensemos que quizás nuestras manos, y todo nuestro cuerpo, no sean tales como los vemos. No obstante, hay que confesar al menos que las cosas que se nos representan en el sueño son como cuadros y pinturas, que no pueden estar hechas más que a semejanza de algo real y verdadero; y que así, al menos, esas cosas generales, a saber: los ojos, la cabeza, las manos, y todo el resto del cuerpo, no son cosas imaginarias, sino verdaderas y existentes. Así, ciertamente, los pintores, incluso cuando se emplean con el mayor artificio en representar sirenas y sátiros mediante formas extrañas y extraordinarias, no les pueden atribuir, sin embargo, formas y naturalezas completamente nuevas; simplemente hacen una cierta mezcla y composición con los miembros de diversos animales; o bien, si acaso su imaginación fuera lo suficientemente extravagante como para inventar algo nuevo, tal que jamás hubiéramos visto nada semejante, y que así su obra nos representara algo puramente fingido y absolutamente falso, al menos es cierto que los colores que lo componen serían verdaderos. Y por la misma razón, aunque esas cosas generales, a saber, los ojos, la cabeza, las manos, y otras semejantes, pudieran ser imaginarias, es preciso sin embargo confesar que hay cosas todavía más simples y más universales que son verdaderas y existentes; de cuya mezcla, al igual que de la de algunos colores verdaderos, están formadas todas las imágenes de las cosas que residen en nuestro pensamiento, sean verdaderas y reales, o bien fingidas y fantásticas.

De ese tipo de cosas es la naturaleza corporal en general, y su extensión; como lo es la figura de las cosas extensas, su cantidad o magnitud, y su número; y el lugar en el que están, el tiempo que mide su duración, y

otras semejantes.

Por ello, no será, quizás, errónea nuestra conclusión si decimos que la física, la astronomía, la medicina y todas las demás ciencias que dependen de la consideración de cosas compuestas son altamente dudosas e inciertas; mientras que la aritmética, la geometría, y las demás ciencias de esta naturaleza, que sólo tratan de cosas muy simples y generales, sin preocuparse mucho de si se dan o no en la naturaleza, contienen algo de cierto e indudable. Pues, tanto si estoy despierto como si duermo, 2 y 3 sumarán siempre cinco, y el cuadrado nunca tendrá más de cuatro lados; y no parece posible que verdades tan manifiestas puedan ser sospechosas de ninguna falsedad o incertidumbre.

No obstante, hace mucho tiempo que tengo en mi espíritu cierta opinión según la cual hay un Dios que todo lo puede, y por quien he sido creado y producido tal como soy. Pero ¿quién podría asegurarme que ese Dios no ha hecho que no exista ninguna tierra, ningún cielo, ningún cuerpo extenso, ninguna figura, ninguna magnitud, ningún lugar, y que sin embargo yo tenga la percepción de todas esas cosas, y que todo eso no me parezca que exista de otro modo que yo lo veo? E incluso, como juzgo que a veces los demás se equivocan, aun en las cosas que creen saber con mayor certeza, podría ocurrir que hubiera querido que yo me equivoque cada vez que sumo 2 y 3, o cuento los lados de un cuadrado, o considero cualquier cosa aún más fácil, si es que podemos imaginar algo más fácil que eso. Pero quizás Dios no ha querido que fuese engañado de tal modo, ya que es llamado soberano bien. Sin embargo, si eso repugnara a su bondad, el haberme hecho tal que me equivocase siempre, parecería también serle contrario el permitir que me equivocara a veces, de lo que sin embargo no puedo dudar que lo permite.

Habría, en esto, personas que preferirían negar la existencia de un Dios tan poderoso a creer que todas las demás cosas son inciertas. No les ofrezcamos resistencia por el momento y supongamos, en su favor, que todo lo que se ha dicho aquí de tal Dios sea una fábula. No obstante, sea cual sea la manera por la que supongan que he llegado al estado y al ser que poseo, sea que lo atribuyan al destino o a la fatalidad, que lo refieran al azar, o bien que prefieran atribuirlo a una continua sucesión y unión de las cosas, es cierto que, puesto que errar y equivocarse es una especie de imperfección, tanto menos poderoso será el autor al que atribuyan mi origen, cuanto más probable será que yo sea tan imperfecto que me equivoque siempre. Ciertamente, nada tengo que objetar a estas razones, pero me veo obligado a confesar que, de todas las opiniones que antiguamente había recibido en mi creencia como verdaderas, no hay una siquiera de la que no pueda ahora dudar, no por ninguna falta de consideración o ligereza, sino por razones muy poderosas y largamente consideradas. De modo que es necesario que detenga y suspenda en adelante mi juicio sobre estos pensamientos, y que no les dé ya más crédito que el que le daría a las cosas que me parecen evidentemente falsas si deseo encontrar algo de constante y seguro en las ciencias.

Pero no basta haber hecho estas observaciones; he de cuidarme además de recordarlas, ya que aquellas antiguas y comunes opiniones vuelven todavía con frecuencia al pensamiento, dándoles el largo y familiar uso que habían tenido en mí derecho a ocupar mi espíritu, contra mi voluntad, haciéndose casi dueñas de mi creencia. Y nunca perderé la costumbre de asentir a ellas, y de confiar en ellas, en tanto las considere como ellas son en efecto, a saber, en cierto modo dudosas, como acabo de demostrar, y sin embargo muy probables, de modo que se tiene más razón al creerlas que al negarlas. Por ello, pienso que las utilizaré más prudentemente sí, tomando una posición contraria, empleo todos mis cuidados en engañarme a mí mismo, fingiendo que todos esos pensamientos son falsos e imaginarios; hasta que, habiendo nivelado mis prejuicios hasta el punto de que no puedan hacer inclinar mi opinión más de un lado que del otro, mi juicio ya no esté dominado por malos usos y desviado del recto camino que le puede conducir al conocimiento de la verdad. Pues estoy seguro, no obstante, de que no puede haber peligro ni error en este camino, y que no supondría hoy conceder demasiado a mi desconfianza, ya que no es cuestión de actuar sino solamente de meditar y conocer.

Supondré que hay, pues, no un verdadero Dios, que es la soberana fuente de verdad, sino un cierto genio malvado, no menos astuto y engañador que poderoso, que ha empleado toda su industria en engañarme. Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las cosas exteriores que vemos no son más que ilusiones y engaños, de los que se sirve para sorprender mi credulidad. Me consideraré a mí mismo como carente de manos, de ojos, de carne, de sangre, como carente de sentidos, pero creyendo falsamente tener todas estas cosas. Permaneceré obstinadamente ligado a este pensamiento; y si, de este modo, no está en mi poder alcanzar el conocimiento de verdad alguna, al menos estará en mi poder suspender el juicio. Por ello, evitaré cuidadosamente admitir en mi creencia ninguna falsedad, y prepararé tan bien a mi espíritu para todas las astucias de ese gran engañador que, por poderoso y astuto que sea, jamás podrá imponerme nada. Pero este propósito es duro y trabajoso, y una cierta pereza me arrastra insensiblemente hacia el curso de mi vida cotidiana. Y al igual que un esclavo que gozara en el sueño de una libertad imaginaria, cuando comienza a sospechar que su libertad no es más que un sueño, teme ser despertado, y conspira con esas ilusiones agradables para permanecer más tiempo engañado por ellas, así yo regreso

insensiblemente, por mí mismo, a mis antiguas opiniones, y temo despertar de este sopor por miedo a que las laboriosas vigiliias que sucedan a la tranquilidad de este reposo, en lugar de aportarme algo de luz en el conocimiento de la verdad, no sean suficientes para aclarar las tinieblas de las dificultades que acaban de suscitarse.

Discurso del método

Segunda parte

(fragmento sobre los preceptos del método)(...) Pero como hombre que tiene que andar solo y en la oscuridad, resolví ir tan despacio y emplear tanta circunspección en todo, que, a trueque de adelantar poco, me guardaría al menos muy bien de tropezar y caer. E incluso no quise empezar a deshacerme por completo de ninguna de las opiniones que pudieron antaño deslizarse en mi creencia, sin haber sido introducidas por la razón, hasta después de pasar buen tiempo dedicado al proyecto de la obra que iba a emprender, buscando el verdadero método para llegar al conocimiento de todas las cosas de que mi espíritu fuera capaz.

Había estudiado un poco, cuando era más joven, de las partes de la filosofía, la lógica, y de las matemáticas, el análisis de los géometras y el álgebra, tres artes o ciencias que debían, al parecer, contribuir algo a mi propósito. Pero cuando las examiné, hube de notar que, en lo tocante a la lógica, sus silogismos y la mayor parte de las demás instrucciones que da, más sirven para explicar a otros las cosas ya sabidas o incluso, como el arte de Lulio, para hablar sin juicio de las ignoradas, que para aprenderlas. Y si bien contiene, en verdad, muchos, muy buenos y verdaderos preceptos, hay, sin embargo, mezclados con ellos, tantos otros nocivos o superfluos, que separarlos es casi tan difícil como sacar una Diana o una Minerva de un bloque de mármol sin desbastar. Luego, en lo tocante al análisis de los antiguos y al álgebra de los modernos, aparte de que no se refieren sino a muy abstractas materias, que no parecen ser de ningún uso, el primero está siempre tan constreñido a considerar las figuras, que no puede ejercitar el entendimiento sin cansar grandemente la imaginación; y en la segunda, tanto se han sujetado sus cultivadores a ciertas reglas y a ciertas cifras, que han hecho de ella un arte confuso y oscuro, bueno para enredar el ingenio, en lugar de una ciencia que lo cultive. Por todo lo cual, pensé que había que buscar algún otro método que juntase las ventajas de esos tres, excluyendo sus defectos.

Y como la multitud de leyes sirve muy a menudo de disculpa a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas, pero muy estrictamente observadas, así también, en lugar del gran número de preceptos que encierra la lógica, creí que me bastarían los cuatro siguientes, supuesto que tomase una firme y constante resolución de no dejar de observarlos una vez siquiera:

Fue el primero, no admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades, que examinare, en cuantas partes fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución.

El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente.

Y el último, hacer en todo unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada.

Esas largas series de trabadas razones muy simples y fáciles, que los géometras acostumbran emplear, para llegar a sus más difíciles demostraciones, habíanme dado ocasión de imaginar que todas las cosas, de que el hombre puede adquirir conocimiento, se siguen unas a otras en igual manera, y que, con sólo abstenerse de admitir como verdadera una que no lo sea y guardar siempre el orden necesario para deducirlas unas de otras, no puede haber ninguna, por lejos que se halle situada o por oculta que esté, que no se llegue a alcanzar y descubrir. Y no me cansé mucho en buscar por cuáles era preciso comenzar, pues ya sabía que por las más simples y fáciles de conocer; y considerando que, entre todos los que hasta ahora han investigado la verdad en las ciencias, sólo los matemáticos han podido encontrar algunas demostraciones, esto es, algunas razones ciertas y evidentes, no dudaba de que había que empezar por las mismas que ellos han examinado, aun cuando no esperaba sacar de aquí ninguna otra utilidad, sino acostumbrar mi espíritu a saciarse de verdades y a no contentarse con falsas razones. Mas no por eso concebí el propósito de procurar aprender todas las ciencias particulares denominadas comúnmente matemáticas, y viendo que, aunque sus objetos son diferentes, todas, sin embargo, coinciden en que no consideran sino las varias relaciones o proporciones que se encuentran en los tales objetos, pensé que más valía limitarse a examinar esas proporciones en general, suponiéndolas solo en aquellos asuntos que sirviesen para hacerme más fácil su conocimiento y hasta no sujetándolas a ellos de ninguna manera, para poder después aplicarlas tanto más libremente a todos los demás a que pudieran convenir. Luego advertí que, para conocerlas, tendría a veces necesidad de considerar cada una de ellas en particular, y otras veces, tan solo retener o comprender varias juntas, y pensé que, para considerarlas mejor en particular, debía suponerlas en líneas, porque no encontraba nada más simple y que más distintamente pudiera yo representar a mi imaginación y mis sentidos; pero que, para retener o

comprender varias juntas, era necesario que las explicase en algunas cifras, las más cortas que fuera posible; y que, por este medio, tomaba lo mejor que hay en el análisis geométrico y en el álgebra, y corregía así todos los defectos de una por el otro.

Y, efectivamente, me atrevo a decir que la exacta observación de los pocos preceptos por mí elegidos, me dio tanta facilidad para desenmarañar todas las cuestiones de que tratan esas dos ciencias, que en dos o tres meses que empleé en examinarlas, habiendo comenzado por las más simples y generales, y siendo cada verdad que encontraba una regla que me servía luego para encontrar otras, no sólo conseguí resolver varias cuestiones, que antes había considerado como muy difíciles, sino que hasta me pareció también, hacia el final, que, incluso en las que ignoraba, podría determinar por qué medios y hasta dónde era posible resolverlas. En lo cual, acaso no me acusaréis de excesiva vanidad si consideráis que, supuesto que no hay sino una verdad en cada cosa, el que la encuentra sabe todo lo que se puede saber de ella; y que, por ejemplo, un niño que sabe aritmética y hace una suma conforme a las reglas, puede estar seguro de haber hallado, acerca de la suma que examinaba, todo cuanto el humano ingenio pueda hallar; porque al fin y al cabo el método que enseña a seguir el orden verdadero y a recontar exactamente las circunstancias todas de lo que se busca, contiene todo lo que confiere certidumbre a las reglas de la aritmética.

Pero lo que más contento me daba en este método era que, con él, tenía la seguridad de emplear mi razón en todo, si no perfectamente, por lo menos lo mejor que fuera en mi poder. Sin contar con que, aplicándolo, sentía que mi espíritu se iba acostumbrando poco a poco a concebir los objetos con mayor claridad y distinción y que, no habiéndolo sujetado a ninguna materia particular, prometíame aplicarlo con igual fruto a las dificultades de las otras ciencias, como lo había hecho a las del álgebra. No por eso me atreví a empezar luego a examinar todas las que se presentaban, pues eso mismo fuera contrario al orden que el método prescribe; pero habiendo advertido que los principios de las ciencias tenían que estar todos tomados de la filosofía, en la que aun no hallaba ninguno que fuera cierto, pensé que ante todo era preciso procurar establecer algunos de esta clase y, siendo esto la cosa más importante del mundo y en la que son más de temer la precipitación y la prevención, creí que no debía acometer la empresa antes de haber llegado a más madura edad que la de veintitrés años, que entonces tenía, y de haber dedicado buen espacio de tiempo a prepararme, desarraigando de mi espíritu todas las malas opiniones a que había dado entrada antes de aquel tiempo, haciendo también acopio de experiencias varias, que fueran después la materia de mis razonamientos y, por último, ejercitándome sin cesar en el método que me había prescrito, para afianzarlo mejor en mi espíritu.