

**Materia: Historia de la Filosofía Moderna**

**Cátedra: CAIMI**

**Teórico: nº 4 – jueves 17 - 09 - 09**

**Tema: DESCARTES - (Dr. Mario Caimi)**

## 2/1239 T 42

Profesor Mario Caimi: Buenas tardes. Habíamos empezado a ver la cuestión de la “duda metódica”, los preceptos del Método y de ahí había surgido toda una teoría de una fundamentación absoluta que fuimos a buscar en la metafísica, sosteniendo como hipótesis de trabajo que las *Meditaciones metafísicas* son la fundamentación de la teoría de la razón natural, de la razón matemática motivada por la crítica. Insisto en que es una hipótesis de trabajo, porque hay otras teorías que no ven las cosas de esta manera.

Sobre esta base empezamos a ver la aplicación del *Método* a la teoría del conocimiento en general, como si el *Método* se volviera sobre si mismo para comprobar los límites de su propia validez, es decir, la validez de la propia razón matemática. Así habíamos encarado las *Meditaciones* y habíamos aplicado en primer lugar el Primer Precepto del *Método* “No admitir como verdadero nada de lo que pudiera sospecharse la menor duda”, y para eso habíamos empezado por mirar si había algo donde no estuviera presente la duda, empezando a aplicar la duda de manera escalonada y metódica a todos los conocimientos, y esto ayuda a comprender mejor qué es lo que busca Descartes y cómo lo encuentra. Habíamos dicho que los más sospechosos de duda eran los sentidos, no solo las ilusiones sensoriales sino también lo que se percibe por los sentidos, las

cualidades secundarias, y por tanto quedaban sujetas a la duda las ciencias que basan su materia en las cualidades secundarias: la medicina, etc. Los sentidos eran el primer momento, pero gracias a la distinción entre cualidades primarias y secundarias -si bien las secundarias quedaban sujetas a la duda-, e inadmisibles por el momento como materia de conocimiento, quedaba como posible que hubiera cosas que quedaran como dudosas por mas que tuvieran las cualidades secundarias que parecían tener, es decir, la mera existencia de los objetos naturales también es puesta en duda, y para esto recurre Descartes al “argumento del sueño”. Esta es también una interpretación que yo hago aquí, pero por ejemplo M. Dauler Wilson entiende el argumento del sueño como si englobara una duda general, universal. Pero aquí vamos a decir que el argumento del sueño tiende a mostrar que se puede poner siempre en duda la existencia de las cosas materiales, sensibles, naturales. Para justificar esta interpretación acerca de que el argumento del sueño sirve para poner en duda la existencia de las cosas, en primer lugar en el mismo planteo del argumento aparece el hecho de que “yo no sé si las cosas que parecen estar presentes están presentes tanto como me parecen”. Cuando continua la exposición de la duda, el próximo paso es poner en duda aquellas ciencias que no se preocupan por la existencia de sus objetos, de lo que se podría inferir que las que si se preocupan, fueran puestas en duda con el argumento del sueño. Pero sobre todo, yo había planteado la vez pasada un recurso de interpretación que puede funcionar o no, un método de justificación de esa interpretación que consistía en recurrir a la estructura argumentativa de las *Meditaciones*. Tengo la impresión de que hay un proceso simétrico en la resolución de la duda , es decir, que los temas planteados en el desarrollo progresivo de la duda metódica, después se van resolviendo de manera simétrica, o sea que el ultimo planteado se resuelve primero, el penúltimo planteado se resuelve luego, y así hasta llegar al argumento de los sentidos que es el ultimo que se resuelve, y el

anterior es justamente este de la existencia de las cosas materiales y el del sueño, por lo que parece que ambas cuestiones estuvieran unidas.

El argumento del sueño significa que pongo en duda la existencia de las cosas materiales, y también pongo en duda que haya esas cosas tal como se me presentan: no sé si tengo cuerpo – esto es lo fundamental- porque esto me lo presentan los sentidos, porque no solo los datos de mi cuerpo me resultan dudosos sino que también la existencia misma de mi cuerpo se vuelve dudosa y por tanto no admisible. Era necesario hacer esto por dos razones: una por la aplicación del Método que no admite ningún tipo de excepción ya que debe aplicarse la duda en todo. Y la otra razón es que puedo concebir la existencia del alma o de la sustancia pensante sin tener que recurrir para ello a la existencia del cuerpo. Quizás sea posible que yo piense con el cuerpo – eso por ahora no está resuelto-, pero ya sentamos una premisa importante para resolver esa cuestión, y esa premisa es que se puede concebir muy bien el pensar sin el cuerpo - esto es lo que pasa en el argumento del sueño. Cuando Descartes descubra la existencia de la sustancia pensante, si bien todavía no va a poder decir que el pensamiento no dependa del cuerpo, sin embargo puede ya sentar las bases para lo que él mismo va a llamar “la distinción real del alma y el cuerpo”. El subtítulo de las *Meditaciones* es justamente: “Meditaciones de filosofía primera en las cuales se trata de la existencia de Dios... – en la primera edición decía ‘y de la inmortalidad del alma’, pero después se vuelve más cauto y dice- ...y de la distinción real del alma y el cuerpo”. Y ¿qué es la “distinción real”? Es la distinción entre cosas tales que, una de ellas, se puede entender de manera clara y distinta sin recurrir a la otra. Aquí tenemos -sin mencionarla todavía- esta distinción entre el alma y el cuerpo por la supresión del cuerpo gracias a la duda basada en el argumento del sueño. Pero el argumento del sueño tal como lo estamos

entendiendo todavía deja pendientes muchas posibilidades de ciencia, a saber: sobre todo aquellas que no se preocupan por las existencias de sus objetos. Dice así:

*“Aunque admitamos que posiblemente estamos soñando, aunque no podamos demostrar por ahora que no soñamos sino que estamos despiertos, aunque demos por perdido el combate contra el escepticismo en este punto, aun ahí hay ciertos elementos del sueño que no pueden ser puestos en duda solamente con este argumento. Los elementos mismos del sueño son válidos y tienen sus propias leyes, las que se obedecen ya sea que estemos dormidos o que estemos despiertos. La extensión, la cantidad, el número, el tamaño de las cosas extensas, y el lugar en que ellas existen y el tiempo que duran y cosas semejantes, esas cosas no tienen mucho que ver con la objeción de que quizás esté yo durmiendo cuando las tengo presentes. Pero eso no significa que no sean infinitamente divisibles, que tengan extensión, que tengan ciertos número y que dos manzanas soñadas sumadas a otras dos, no vayan a dar cuatro manzanas por más que sean soñadas, Es decir, la matemática y la geometría quedan exentas y a salvo de esta objeción y parece que fuera perfectamente razonable admitir estas ciencias, admitir aún ante la objeción del sueño, aun ante la objeción de los sentidos, parece razonable admitir la perduración de las ciencias matemáticas”.*

Aquí realmente el Método se vuelve sobre sí mismo. Habíamos dicho que justamente la Meditación metafísica tiene la finalidad de proveer un fundamento absoluto a la razón matemática y aquí la razón matemática misma parece puesta en duda, presa de una duda, o por lo menos parece que va a ser puesta en cuestión. ¿Cómo hacemos para poner en duda la razón matemática misma? Esa es la razón por la cual se

introduce aquí esa construcción auxiliar durísima que es la del Genio maligno. Este Genio maligno que con su pertinacia insiste en engañar, esa construcción esta introducida por una disquisición casi de tipo teológico: Descartes empieza pensando si no será Dios mismo el que me engañe. Dios es omnipotente y serlo significa también poder engañar.

Por aquel tiempo hubo un señor Girolamo Cardano quien dijo que el espíritu podía dividirse en tres grandes estratos: uno es el de aquellos seres que no engañan pero pueden ser continuamente engañados porque son muy débiles, y estos son los animales. Superior a esta naturaleza espiritual es la de aquel que tanto puede ser engañado como también puede engañar, -con lo cual la capacidad de engañar parecería ser un plus en las cuestiones del espíritu, y entonces entre las muchas cosas que están en poder de un Dios omnipotente es la posibilidad también de engañar. Pero el mismo Cardano reconoce que si bien Dios puede engañarnos, no puede hacerlo moralmente porque esto iría en contra de su perfección, y entonces no podemos contar como un poder mayor este de engañar de manera dolosa, intencional. Y esto fue motivo de amplísima correspondencia que tuvo Descartes sobre sus *Meditaciones* porque los objetores le decían que un padre a veces se ve precisado a engañar a sus hijos, no con intención dolosa sino por su propio bien; o también un medico engaña al paciente, etc.; y entonces por qué no pensar que Dios haría lo mismo en ese sentido. Pero Descartes responde que no hay tal cosa: “Cuando estoy hablando de `engañar` no me refiero a un juego de palabras donde se busca una salud mayor, sino que estoy hablando de `engañar` con propósito de engañar, con un propósito de mentira, y eso no es una virtud y por tanto no se le puede atribuir a Dios, y por tanto vamos a suponer que es el Genio maligno el que engaña”.

Estudiante: ¿No sería soberbio pensar qué puede o qué es lo que no puede hacer Dios?

Profesor: No sería soberbio ni excesivo atribuirse esa autoridad cuando juzgamos mediante la razón, porque no somos nosotros los que imponemos ciertas normas como por ejemplo las que podrían estar culturalmente determinadas. No es eso lo que estamos imponiendo cuando pensamos que la razón impide pensar que Dios sea engañador, sino que pensamos con una razón que idealmente tiende a estar libre de toda determinación de la distorsión. Cuando hablamos de “razón” estamos hablando de una razón que es absoluta, matemática, y que conoce las cosas como son. Sin embargo usted va a decirme que todavía no hemos demostrado nada sobre esta razón, queremos demostrar que esa razón que dicta las 4 reglas del Método es verdaderamente legítima y no puro engaño. Esto es lo que hay que demostrar, todavía no lo hemos demostrado. Por el momento vamos a decir que parece poco probable que Dios sea engañador mientras nos ha dotado de razón, pero uno podría decir que de todos modos nos sirve el argumento del Genio maligno sin necesidad de recurrir a controversias teológicas de si Dios engaña o no engaña, -esto por ahora. A lo mejor después nos va a servir plantear de nuevo su pregunta, cuando hayamos demostrado la existencia de que es sumamente perfecto. Por ahora solo podemos decir que no querríamos un Dios engañador y nos conformamos con un Genio maligno sumamente potente, activo, persistente, que pone todo su esfuerzo en engañar.

Llegados a esto no subsiste ni siquiera la razón matemática, incluso una suma como  $2 + 2 = 4$  sería una suma sospechosa. La sola posibilidad de la existencia de un

Genio maligno ya basta para que, según el Precepto primero del Método, no pueda admitir como verdadero nada de lo que razono ni de lo que calculo matemáticamente. Esta es la situación de aplicación rigurosa y exhaustiva del Precepto Primero del Método. Esta aplicación rigurosa también nos lleva a entender mejor qué es eso de “filosofía” porque cuando estudiamos filosofía, en general y sin saberlo, a veces nos vemos confrontados por esta pregunta por el Genio maligno, y cuando estudiamos filosofía estamos guiados sin saberlo, por el propósito de poder enfrentar al Genio maligno. Voy a tratar de explicarme mejor: se ha cuestionado muchas veces a la Filosofía el hecho de ser nada más que la expresión de una parte del pensamiento de la humanidad. Se la ha cuestionado y acusado de mostrar solamente la opinión de la civilización occidental, o de los varones con respecto a las mujeres – porque parece tener también estas cuestiones de género-, o de pertenecer a cierta parte de la civilización que es Europa central, etc. Esos cuestionamientos son otra manera de decir que haya tal vez una distorsión, algo muy semejante a un Genio maligno que haga pensar que uno está razonando correctamente de manera universal cuando en realidad no es así. La respuesta que da la Filosofía a esa objeción es: “lo que yo busco es universalidad, no es expresión de mi manera de pensar lo que busco, sino universalidad”, y esto se ve con muchísima claridad en la respuesta a la hipótesis del Genio maligno. Pero también se ve - aunque quizás no con tanta claridad a pesar de estar siempre presente en todas las tesis de la Filosofía moderna- se encuentra esa conciencia de que lo que buscamos es algo de valor necesario y universal.

Estudiante: (Inaudible).

Profesor: Claro que es posible que no pueda escapar, pero entonces va a reconocer cartesianamente que lo que logró no es lo que buscaba y que tiene una aproximación pero no la cosa misma. Miren, les voy a contar una anécdota: una vez que yo estaba dando una conferencia en Alemania sobre Kant – mi especialización-, un señor entre el público dijo “Bueno, me parece muy bien lo que usted dice pero al ser usted extranjero no creo que pueda verdaderamente comprender lo que piensa Kant. Para entender a Kant hay que ser alemán.” Pero Kant cuando hace su filosofía también trata de que sea una filosofía universal. Sería desvirtuar a Kant decir que su filosofía es solamente comprensible dentro de un determinado ámbito cultural. También es cierto que dentro de ese ámbito cultural es más fácil entender a Kant si uno es un hablante nativo o tiene un muy buen manejo del idioma alemán. Pero esa no es la clave, la clave verdadera tiene que ser una clave universal. Kant cuando escribe, no lo hace con el propósito de que lo entiendan solamente los que viven a orillas del Mar Báltico. No. Su propósito es encontrar verdades universales.

Y eso es lo que encontramos aquí planteado en el tema del Genio maligno. Sería quedarnos muy cortos si entendiéramos al Genio maligno como una rara ocurrencia de Descartes y nada más que eso. Casi diría que el Genio maligno es una buena definición de lo que deber ser hacer filosofía y es el propósito que hay que buscar en un autor filosófico cuando uno lo estudia.

Estudiante: Si yo tengo un concepto ¿cómo es que si tengo un concepto el Genio maligno me puede engañar sobre un concepto si de ahí saco deducciones?

Profesor: Justamente la intención malvada del Genio maligno consiste en engañarme cuando saco deducciones, cuando uso la razón.

Estudiante: Pero me refiero a cuando ya tengo la definición...

Profesor: No sé, porque lo que puedo decir es lo que puedo razonar, y lo que puedo razonar depende – dentro de la teoría cartesiana- de mi memoria. En todos los recuerdos podría infiltrarse el engaño, podría tener falsas memorias, memorias incompletas, falsos sentimientos de evidencias, no sabemos cuánto puede engañarnos el Genio maligno, porque hemos establecido por convención un Genio maligno que puede prácticamente todo, puede jugar a voluntad con mi propia inteligencia y con mi propia razón Y por eso es legítimo admitir que esta intromisión del Genio maligno sirve para poner en duda la razón misma. Sabemos por lo que hemos venido viendo en el *Discurso* y en las *Regulae*, que la razón es una razón matemática, pero eso incluso podríamos dejarlo ahora de lado. La razón, sea o no matemática., esta ahora puesta en duda. Al poner en duda la razón se ha puesto en duda todo: la filosofía y sus resultados, la deducción, la matemática, la razón en general, y estamos desarmados frente a esta situación.

Pero no se trata de un Genio maligno malvado, etc., si no que se trata de un elemento metódico necesario , de un momento del Método que tiene su valor positivo para el hallazgo de la verdad, aunque no mas sea la certeza absoluta fundamentada de que “nada hay cierto en el mundo” como dice Descartes.

Hay un autor interesante Luis Arena , español, profesor de Filosofía moderna, que hizo un buen trabajo del que no recuerdo el título, y cuando habla del Genio maligno usa una palabra españolisima “Marfuz” que con su maldad nos ayuda porque nos obliga a buscar verdaderamente el valor universal de la verdad. Si no la encontramos, paciencia, pero al menos podremos encontrar esa verdad universal de que “no hay nada cierto ni verdadero”. Y esto es lo que me parece que define a la Filosofía en sentido propio, y esa es la función del Genio maligno cuando colabora en poner en práctica el Primer precepto del Método.

Para que no nos confundamos, Descartes dice: no solamente voy a suponer al Genio maligno para no presuponer que Dios me engaña ya que eso me traería problemas con la Inquisición, sino que también quiere enfrentar al ateo filósofo que dice: no voy a suponer ningún Genio maligno porque creo que Dios no existe y no hay tal cosa como Dios y sobre esa base quedo liberado de la hipótesis de un Dios engañador. También por eso Descartes quiere poner a un Genio maligno como si dijera: señor ateo no voy a discutir, doy por admitida su condición de ateo, pero eso no lo libera de suponer un Genio maligno y de llevar a fondo la duda. Porque no se trata de la existencia del Genio maligno ni de la existencia de Dios, sino que se trata de una personificación de la regla del Método que me dice “dudar hasta el fin, hasta la menor duda posible, hasta la mas remota y abstracta duda posible”. Descartes lo dice expresamente:

*“Hay quizás algunos que prefieren negar un Dios tan potente, antes que creer que son inciertas todas las otras cosas. Pero no nos peleemos con ellos, admitamos que todo lo que aquí se dice de Dios sea totalmente ficticio. Supongamos que yo llegue a ser como soy no por un Dios sino por el destino o por obra del azar o por la serie*

*continua de las causas o por cualquier otra manera que se pueda pensar, y puesto que siempre se ve que es imperfección errar y equivocarse, cuanto menos poderosa sea la causa o el autor de mi origen, tanto mas probable es que siempre me equivoque.”*

De manera que no era necesario suponer un Genio maligno existente sino que era necesario aplicar este Primer Precepto del Método, aplicar la duda como un elemento importante de es primer precepto, y para esto sirvió el Genio maligno, aun para aplicarla en cosas que tengan que ver con la razón. De este modo queda todo sujeto a la duda:

*“Supondré que no un Dios óptimo fuente de la verdad, sino un cierto Genio maligno, èl tan bien sumamente poderoso y activo, pone toda su industria en hacerme equivocar. Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, la figuras, los sonidos, todas las cosas externas, no son mas que juegos de mis sueños con los cuales el Genio maligno engaña mi credulidad...”*

Hasta aquí es como un repaso de aquella progresiva duda. Todas las cosas externas (lo existente) no son mas que juegos de los sueños, artimañas con las cuales el señor “Marfuz” (Genio maligno) me engaña:

*...pensaré que yo ni siquiera tengo manos, ni ojos, ni cara, ni sangre, ni sentidos, ... [Es. decir, todo lo que fuera medicina o psicología o estudio del hombre queda también sujeto a la duda, y casi no queda nada] ...y permaneceré obstinadamente*

*fijo en esta meditación de manera que aunque encuentre que todo en mí es falso, llegue al menos a entender que no puedo equivocarme mientras me abstengo de juzgar.”*

En el Prologo a las *Meditaciones* dice:

*“Por lo que respecta a aquellos que sin preocuparse por la serie y la conexión de las razones mías, las dividan solamente en cláusulas singulares como es ahora costumbre de muchos, y se pongan a argumentar, estos no van a sacar mucho fruto de la lectura de este escrito. Y por mas que encuentren muchas cosas para cavilar, no creo que vayan a encontrar ninguna que verdaderamente sea una objeción.”*

Esto lo dice hacia el final del Prologo de las *Meditaciones*, como si dijera que si nos atenemos demasiado a sacar pequeños pasos argumentativos para detenernos en ellos, nos perdemos el conjunto. Lo que tratamos de hacer es interpretar el texto por la intención de conjunto, por mas que tengamos que ver los detalles de los pasos argumentativos.

Decía esto porque quiero ver qué pasa con esta metáfora que cierra la *Meditación* primera. Primero dice: “Voy a parar con esto estoy cansado, estoy abatido por el resultado alcanzado por la duda metódica, que no me ha dejado nada en pie...”; y sigue diciendo:

*“...No veo otro modo que como un cautivo que quizás en sueños gozaba de una libertad imaginaria, que empieza después a sospechar que está durmiendo y entonces*

*teme despertar y se da ocasión de continuar en sus blandas ilusiones, así yo también espontáneamente recaigo en las opiniones antiguas. Temo despertar, no sea que al placido sueño le siga una laboriosa vigilia y no me encuentre entonces con alguna luz sino entre las tinieblas inextricables que he removido.”*

Hasta ahí la cita, -que es una traducción medio aproximada del original. ¿Qué es aquí el dormir, qué es el despertar? El dormir es por una parte el volver a caer en las viejas ilusiones, en las ilusiones de libertad que tenía el esclavo que duerme, o en las ilusiones de justa convicción, de creencias cómodas y fáciles que tiene quien asiente y conciente en sus viejas opiniones. Mientras que el despertar por el momento no produce alegría ni luz, o en todo caso la luz que trae es para iluminar una situación muy laboriosa y penosa.

Habíamos dicho que este tema del sueño y del despertar están presentes en la filosofía moderna, y aquí vemos cómo. Por el momento el despertar no sería más que confrontar esta incertidumbre radical, absoluta, falta de ningún apoyo. Incluso la razón misma que había dado lugar a la meditación que tenía por propósito fundamentar la razón, esa misma razón sin embargo es la que termina por faltarnos dejándonos sin nada.

Esta es la situación que surge de la confrontación consecuente del escepticismo que veíamos en nuestras primeras clases. Descartes tiene que hacer frente al escepticismo, no puede saltárselo, tiene que asumir la objeción escéptica hasta sus últimas consecuencias, y refutarla como un paso necesario de su trabajo. Todo lo otro sería construir sobre fundamentos débiles.

Hemos desarrollado esa Primera meditación así como la escala de la duda que allí se presenta. Veamos cómo la duda fue careciendo: primero se dudó de los sentidos (argumento de los sentidos), y por tanto de todo lo que los sentidos nos presentan ( a lo que aquí llamamos cualidades secundarias). Después de los sentidos se dudó si no sería un sueño (argumento del sueño) que nos hace dudar de la existencia de las cosas materiales. Y finalmente el argumento del Genio maligno que nos hace dudar incluso de las esencias de las cosa materiales, es decir, de aquello que alcanzo mediante la razón. El razonar es una continuación de conceptos y de esencias. De manera que quedan puestas en duda ciencias como la Filosofía y la Matemática (ciencias de la razón); también la Física, la Astronomía, la Medicina, etc. Y otras ciencias de observación que se basen en cualidades secundarias (colores, sonidos, etc.) Todas las ciencias han quedado sometidas a duda, y han quedado desechadas como fundamento de la verdad.

### **Crecimiento de la duda (argumentos)**

1. Genio maligno      esencias      (Filo; Matem; (razón en gral.)
2. Sueño                      existencia cosas materiales      (Física, medicina, etc.)
3. Sentidos                      cualidades secundarias      (Ciencias de cualid. sec.)

El problema es mucho mayor al poner en duda la razón en general: al poner en duda la Matemática y la Filosofía.

La Meditación Segunda comienza reconociendo esta totalidad de la duda para introducir enseguida el *cogito*. Pero antes de entrar en eso miremos el título de la Segunda Meditación que dice “De la naturaleza o de la mente humana que es más fácil de conocer que el cuerpo”. Eso nos debería servir como clave para la comprensión e

interpretación del texto. Eso es lo que Descartes quiere decir con el “argumento de la cera y de los hombres con sus capas y espadas”- es importante tomar en cuenta este título de la Meditación.

Vamos a ver ese pasaje en el que se resuelve la cuestión; dice:

*“Supongo que todas las cosas que veo son falsas. Creo que nada ha existido nunca de todo aquello que me representa una memoria mentirosa. No tengo sentidos, el cuerpo, la figura...[fijense que esta hablando de la geometría]...la extensión, el movimiento, el lugar son quimeras. ¿Qué será entonces verdadero? Quizás solamente esto: que no hay nada verdadero. Pero ¿cómo es que sé que no hay ninguna otra cosa mas aparte de aquellas que ya he mencionado y que no sea alguna cosa que sea tal que no se pueda poner en duda? ¿No hay quizás algún Dios o como quiera que lo llame [como si dijera: algún destino, alguna causa ciega, etc.] que ha puesto en mí esos pensamientos?...”*

En este pasaje que suele pasarse un poco por alto, esta ya anunciando el resultado del cogito, y nos conviene tener esto en cuenta porque esta diciendo “de algún lado han salido los pensamientos que están en mí”

*...Esos pensamientos por falsos que sean tienen que tener un fundamento de su propio ser, algo por lo cual son. Son algo y algo que no es causa de sí mismo, tiene que haber venido de alguna causa, tiene que haber algo que los haya producido, no puede el pensamiento carecer de un fundamento, algo puso en mí estos pensamientos, Quizás haya sido un Dios [Y en seguida sigue diciendo] ¿Por qué voy a tener que suponer que*

*fue un Dios? ¿Acaso no podría ser yo mismo la causa de mis pensamientos?...[Nos estamos acercando de manera vertiginosa al `yo pienso, yo soy`] ¿Por qué tengo que pensar que no puedo ser yo el autor de esos mismos pensamientos? ¿Acaso yo no soy al menos algo? Ya negué que tenía sentidos y que tenía cuerpo, pero vacilo ahora, porque ¿qué se sigue de aquí? ¿Estoy tan dependiente del cuerpo y de los sentidos que no pueda ser sin ellos? “*

Sabemos que la respuesta va a ser negativa, pero ¿qué quiere decir? Quiere decir que para mi existencia como sustancia pensante no es necesaria la cosa extensa. En la Sexta Meditación va a ser ese el fundamento de la distinción del alma y el cuerpo ya anunciado en el título: el hecho de que puedo pensar sin recurrir al cuerpo para entender ese pensar. La hipótesis es válida: podría ser que no hubiera cuerpo – no está diciendo que no lo haya –, y sin embargo puedo concebir la sustancia pensante, puedo pensar. Esto lo va a tomar Malebranche al pie de la letra muy poco tiempo después, y va a decir “En realidad nunca sé nada acerca de mi cuerpo. Creo que tengo un cuerpo porque Descartes en la última de las Meditaciones demostró que sí, pero mientras tanto no sé nada de él, lo que tengo son representaciones, pensamientos. Me muevo siempre dentro del ámbito del pensar y mis esfuerzos por alcanzar el ámbito de la extensión son esfuerzos que no salen del ámbito del pensamiento”. Malebranche desarrolla esto y lo fundamenta.

Quiero resaltar lo de la independencia con respecto al cuerpo, como un tema fundamental de la identificación de la sustancia pensante.

*“¿Estoy tan ligado al cuerpo y a los sentidos que no pueda ser sin ellos? Pero me he persuadido de que no había nada en el mundo, ni tierra, ni cielos, ni mentes, ni cuerpos. ¿Será que entonces yo tampoco soy? Por cierto que yo era algo si estaba persuadido de algo, pero hay una especie de engañador sumamente potente, sumamente activo que a propósito siempre me engaña. Sin duda entonces soy algo si me engaña, y engañándome cuanto pueda, nunca lograré que yo no sea cada vez que yo pienso que soy algo. Por tanto, una vez pensadas todas las cosas [Una vez recorridos todos los argumentos escépticos] hay que admitir que esta proposición `Yo soy, yo existo` necesariamente es verdadera tantas veces como la enuncio o como la concibo en la mente.”*

Este es el famoso pasaje “Yo soy, yo existo” que se encuentra por primera vez; esta verdad primera que no se puede poner en duda.

Probablemente le hayan dicho a ustedes lo mismo que sus amigos le dijeron a Descartes “Esto ya estaba en San Agustín”. Eso ya está en el *De Trinitate* (La Trinidad) donde San Agustín dice “Si me equivoco, soy”. Y tanto Arnauld como otros de su época, le señalan esto a Descartes. Pero Descartes agradeciéndoles, dice que no se había basado en San Agustín, sino que se le había ocurrido originalmente.

“Es imposible que no sea cuando pienso, por mas que lo que piense sea engañoso, aunque el contenido de mi pensar sea falso”. Acá encontramos esa verdad primera que no es un primer principio en el sentido que de ella pueda deducir un conocimiento. Si pudiera deducir un conocimiento estaríamos en una situación precaria, porque ya habíamos puesto en duda la razón, es decir la actividad de deducción, y por lo tanto el conocimiento que pudiéramos deducir de allí, sería dudoso. Tampoco es el

resultado de una deducción. Descartes no está diciendo “Todo lo que piensa existe: yo pienso y por tanto yo existo.” No. No está haciendo esto, sino que es una verdad hallada por intuición, perfectamente evidente en sí misma y que no puede contener la menor duda. No es necesario deducirla ni fundamentarla, basta con tener en la mente ese “Yo soy” para que esa proposición sea verdadera. Si la proposición es verdadera habla de que la cosa “Yo” (esta cosa que hay aquí), “soy” Pero ¿Quién es esta cosa que hay aquí si lo que vemos es una cosa extensa llena de datos sensoriales, y eso ya lo hemos puesto en duda? Entonces, eso no es lo que demostramos. Lo que tenemos de cierto es que “la sustancia pensante es”. No vamos a poder salir nunca del ámbito del pensamiento, no vamos a poder pensar nunca sin pensamiento – sin representaciones. De manera que todo lo que podamos progresar en el resto de las Meditaciones va a ser la explicitación de ese pensamiento. Dice Descartes:

*“No quiero explicar esto a la vieja manera de razonamiento escolástico que dice `¿Qué es lo que soy yo? Un animal racional`...”*

Porque ahí ya estamos otra vez usando la razón, usando la esencia filosófica y habíamos dicho que eso requería explicaciones que no estamos en condiciones de dar. No estamos en condiciones de hablar de qué es esencia, qué es animal, qué es racional, etc. No estamos en condiciones de hacer filosofía ni tratamiento analítico de las esencias, porque sabemos que todo eso puede ser completamente falso. Quedémonos nada más que con aquello que tengo presente ¿Qué es “ser”? ¿Qué es “que soy”?

*...por lo pronto solo he demostrado que soy pensamiento ...*

Y cuando él mismo se pregunta “¿qué es pensamiento?” dice: no es un cuerpo, no es un alma en el sentido de un cierto viento o sustancia inmaterial, nada de eso.

*...lo que puedo decir que soy es que, soy una cosa que piensa ...*

Y eso lo describe como:

*...una cosa que duda, entiende, quiere, no quiere, afirma, niega, y también imagina y siente.”*

Si ustedes se toman el trabajo de confrontar esto último que citamos de Descartes, con el desarrollo de las Meditaciones, ven inmediatamente:

**Meditación I:** Duda

**Meditación II y III:** Entiende

**Meditación IV:** Quiere y no quiere

**Meditación V:** Imagina

**Meditación VI:** Siente

La duda está presentada en la Meditación I. Entender primero que “yo soy” y luego que “Dios es” es la Meditación II y III y en la III se fundamenta este entender gracias a la existencia de Dios. En la Meditación IV se estudia las causas del error, y se encuentra que la causa del error está en la relación del querer y no querer con el

entender y no entender , es decir, se encuentra que toda afirmación es una acción de la voluntad y toda negación también es una acción de la voluntad, y que la voluntad operando sobre lo que el entendimiento le presenta, es lo que produce el juicio o bien, el juicio consiste en una acción conjunta de voluntad y entendimiento, y por eso afirmar y negar tiene que ver con el querer y no querer. Todo esto es contenido de la Meditación IV. La Meditación V se refiere a las esencias de las cosas materiales, y la esencia de cosa material es algo que se conoce mediante la imaginación. Mediante el pensamiento puro no referido a las cosas materiales, pienso; pero para pensar esencias extensas son pensamientos que requieren tener en cuenta el orden de lo extenso, las leyes de lo extenso, y por lo tanto requiere un gran esfuerzo que llamamos “imaginario” – eso esta en la Meditación V que tiene por título justamente “La esencia de las cosas materiales”. Y finalmente en la VI Meditación el imaginar se junta al sentir, y rehabilitamos el sentir que nos da noticias de la existencia de las cosas materiales y de sus propiedades.

Vemos entonces que sin salirnos del ámbito del pensar - porque pensar es todo lo que acabamos de decir-, tenemos que revisar todas las *Meditaciones*. Y que no salgamos del ámbito del pensar es una buena cosa, porque si hemos establecido con absoluta certeza la realidad “Pienso, soy” entonces al no salir del ámbito del pensamiento, nos estamos manteniendo dentro de la certeza absoluta. Cumplimos hasta el fin con los Preceptos del Método que nos dicen “No se salga del ámbito de la certeza absoluta”. Este es el momento del descubrimiento del cogito. Por supuesto que este descubrimiento del yo pensante suscita una gran cantidad de preguntas, hemos respondido ya a una: ¿Qué es pensar, qué es una sustancia pensante? Nos hemos planteado otra: ¿Cuánto tiempo es verdad el `pienso luego soy`? Y hemos dicho que es verdad todo el tiempo que yo piense: siempre que pienso esto es verdad. Y esto naturalmente plantea en los corresponsales de Descartes la pregunta “¿Puedo pensar que

siempre estoy pensando? ¿Qué pasa si me duermo? ¿Qué pasa si caigo en la inconciencia? ¿Dejo de ser?” La respuesta de Descartes dice así:

*“Una sustancia extensa no puede nunca dejar de ser extensa, esa es su manera de ser sustancia extensa. Y lo mismo pasa con la cosa pensante: no puede nunca perder su atributo de pensamiento, no puede nunca dejar de ser pensante, y por tanto será quizás menos conciente pero tiene que haber siempre un pensamiento. No hay nunca esta detención de pensar. La sustancia pensante es todo el tiempo.*

*Antes [del momento de la duda radical] pensaba que era muchas cosas, pensaba que era un ser humano, pensaba que tenía un alma vegetativa, un alma sensitiva y un alma racional. En realidad no sé nada de todo esto, ni siquiera sé si acaso no será el cuerpo el que piensa en mí. No puedo responder a esa pregunta todavía. Solo sé esta conexión necesaria entre ser y pensar. Solo entonces el pensamiento es aquello que no puedo separar del ser. Este es la pequeñísimo conocimiento universal que he obtenido con mi aplicación de la duda. Nada puede hacer que se distinga el yo del pensamiento, no hay manera de distinguir el yo pensante del pensamiento”*

Surgen muchísimos problemas con respecto a qué es el yo pensante. Pero surge un problema que Descartes plantea en la Meditación II y es el de la aparente evidencia del conocimiento de los sentidos. Y aquí es donde pasa a la segunda parte de la Meditación II, esa parte que decía “El alma es más fácil de conocer que el cuerpo”. Hasta ahora hemos visto que la naturaleza del alma consiste solamente en pensar, el pensar es lo que podemos saber acerca de la naturaleza del alma, y pensar es esto que hemos desarrollado aquí.

Por un lado nos felicitamos porque hemos encontrado un conocimiento mínimo evidente, tan claro y distinto que no podemos ponerlo en duda. Sin embargo esto parece casi contradecir a la experiencia, porque la experiencia nos enseña que lo que salta a la vista es lo que los sentidos nos enseñan. ¿Cómo hacer frente a esto? Descartes usa una metáfora muy propia de la época y dice

*“Esto en realidad es una mala costumbre de mi mente que no es dócil a estas disciplinas a la que queremos someterla que es la de atender solo a lo absolutamente claro y distinto. Entonces démosle rienda suelta para así dejar que desahogue su impulso y así la podremos manejar mas fácilmente.”*

“Darle rienda suelta” a este creer que hay mas evidencia en los sentidos, significa proponerse que sí, aceptar por el momento un caso en que sea mas evidente el conocimiento de los sentidos, y analizarlo. Ahí aparece el tema de la “cera”.

Cuando empezamos a tratar la segunda Meditación les había dicho que convenía tener en cuenta ese titulo “Es mas fácil de conocer el alma que el cuerpo” porque eso nos ayuda a entender el ejemplo de la cera que no es tan fácil de entender como parece. El ejemplo de la cera dice:

*“En primer lugar conozco por los sentidos esta cera, la tengo ante mí...”*

Y hace todo una descripción del conocimiento sensorial (la huelo, la toco, la veo, etc.), y dice:

*...y pienso hasta ahí que conozco con extraordinaria claridad y distinción la cera. Miren el trabajo que me costó conocer `yo soy, existo` y lo fácil que era conocer esa cera. Pero entonces resulta que me doy cuenta que eso que creí conocer tan claramente no eran mas que ciertas características sensoriales de la cera, cosas que estaban sometidas a la pirámide de la duda (las cualidades sensoriales de la cera) pero además, por mas que tozudamente afirmemos con cuanta claridad y distinción conocemos esas cualidades sensoriales, además podemos hacer variar esas cualidades sensoriales hasta hacerlas desaparecer por completo y sustituirlas por otras cualidades sensoriales completamente diferentes, y sin embargo sigo conociendo allí la cera, quiere decir que no eran las cualidades sensoriales las que me hacían conocer la cera. ¿Qué era lo que yo conocía entonces? No las cualidades sensoriales , lo que conocía era algo que estaba mas allá, fuera del alcance de los sentidos, no conocía con los sentidos sino que conocía la cera con el pensamiento , siendo indulgente con ciertas posibilidades de dudar de ella que se me podían plantear. Ahora ese conocer que la cera existe a pesar de sus variaciones sensoriales, de sus datos, es un conocer relativo que no puede llegar a fondo, porque pudiera ser que estuviera durmiendo, porque pudiera ser que los sentidos siempre me engañaran, pudiera ser que no existiera cera alguna y ese conocimiento acerca de la cera no puedo tenerlo, y sin embargo sí puedo tenerlo acerca del yo que piensa la cera. De hecho me ha resultado mucho más fácil conocer que yo soy, conocer mi propia alma, mi propia sustancia pensante, que conocer a fondo y de manera absoluta la cera.”*

Este es el sentido del ejemplo de la cera. El sentido del ejemplo de la cera es que es mas fácil conocer el yo pienso que conocer la existencia de la cera, que queda

todavía sujeta a una cantidad de sospechas y de dudas. Se trata de una afirmación de mi propio pensar, no de una afirmación acerca de la cera. Puedo decir “eso es cera” pero en realidad lo que estoy afirmando ahí es que “yo pienso que eso es cera” no estoy afirmando que “eso es cera”; eso es lo único cierto, y la cera se me quedó por el camino porque de ella no puedo conocer gran cosa. Es difícilísimo conocer que algo es cera porque necesito primero que Dios exista y que me garantice que no estoy durmiendo, que no hay Genio maligno, etc. Mientras que “yo pienso que eso es cera” y por tanto el “yo pienso” es una cosa que en este momento incluso conozco todavía sin el auxilio de Dios. Por eso es más fácil conocer la naturaleza del alma que la naturaleza del cuerpo, porque con este juego de la cera realmente no supe nada acerca de la cera. Todo lo que pude decir es “yo pienso que eso es cera” que no es mas que una variante del “yo pienso”. Solo el “yo pienso, yo soy” es un conocimiento real, el otro no. Este es el sentido del “argumento de la cera”. No se trata de conocer de una manera más o menos sofisticada la cera, sino de mostrar que no se la conoce más allá de toda duda, pero en cambio sí se conoce al espíritu de manera más allá de toda duda. Es mas fácil conocer al espíritu, y por ahora no vamos a salir de este terreno: el terreno del pensar y del análisis de los pensamientos, porque el cumplimiento estricto del Método nos obliga a no admitir como verdadero nada que no pueda ser conocido con la absoluta certeza con que conocemos “yo soy, yo pienso”.

Por supuesto que la Meditación II y este tema del yo pienso tienen una gran cantidad de derivaciones en las que no vamos a entrar, solamente voy a entrar en una que es la sustancialidad del yo que piensa. Se le ha objetado a Descartes que es temeraria su afirmación de que algo o alguien que piensa que es, sea una sustancia pensante. Se le ha objetado que él no puede concebir un pensamiento completamente impersonal, una mera extensión sin sustancia de manera que pudiéramos decir “piensa”

como decimos “llueve”. Cuando decimos “llueve” no decimos “el cielo llueve” o “las nubes llueven” o “Dios llueve” sino que decimos simplemente “llueve” como quizás se podría decir simplemente “piensa” o “hay pensamiento” y nada mas. Efectivamente Descartes sustancializa ese pensar, no puede concebir el pensar sin el ser, pero cuando enuncia el cogito enuncia el ser del pensar, enuncia el ser del pensamiento: no puede ser que no exista ese pensamiento si hay pensamiento, porque seria analíticamente contradictorio. No puede ser que no exista el pensamiento si hay pensamiento. Por supuesto que esto se desarrolla mucho más en lo sucesivo, y vamos a tener que esperar a Kant para plantear verdaderamente un pensar que, si bien es un pensar de un yo, sin embargo es un pensar de un yo no sustancial. Por el momento tenemos este pensar que èl mismo es un ser. Y el fundamento que aduce Descartes para decir que el pensar es un ser, es aquel fundamento que hemos mencionado varias veces con el nombre de “distinción real” : si una cosa puede ser concebida por nosotros sin recurrir en absoluto a ninguna otra para poder concebirla, entonces esa cosa tiene la independencia de una sustancia, es por sí y no necesita de otra cosa para existir: es una sustancia. El verdadero fundamento no se puede dar todavía, porque lo que tenemos por ahora es el “yo pienso, soy”, es decir que no puede ser que no haya pensamiento si hay pensamiento. Cuando descubramos que Dios existe y no puede ser engañador, entonces podremos aplicar esta tesis de la “distinción real” con buen fundamento, y podremos decir que realmente el pensamiento es el atributo que distingue la sustancia pensante, y por tanto la sustancia pensante es una sustancia independiente. Pero eso necesitará la demostración de la existencia de Dios.

Para entrar en ese punto, hagamos primero una pausita y después nos vemos.

**(Intervalo)**

Profesor Caimi: Antes de seguir conviene que veamos algo acerca de una pregunta interesante que me planteaban. ¿Qué pasa si alguien piensa “yo pienso pero no existo? Es interesante porque nos permite desgranar elementos dentro del “pienso, existo” Si pensamos en la proposición “pienso pero no existo” –una proposición evidentemente falsa- esa proposición no dejaría de ser un pensamiento y por tanto ese pensamiento implicaría necesariamente que yo soy. Esto nos permite separar el *cogito sum* de la verdad de la proposición. Es evidentemente cierto que no puede haber un pensamiento que no exista, que no tenga un fundamento en el ser, como lo decía al principio Descartes “De algún lado habrán salido mis pensamientos, habrá un Dios o un destino que los puso en mí” Y después dice “Pero puedo ser yo mismo el generador de mis pensamientos. De cualquier manera yo soy cuando pienso, y esto es clarísimo”. Entonces podemos analizar esa proposición “Pienso, existo” y encontrar por un lado que el mero pensar es ya una garantía o fundamento suficiente del ser, y por otro tengo una proposición que es verdadera mientras la estoy pensando. No sé hasta qué punto esta distinción es válida y puede llevarse lejos: para que la proposición sea verdadera tiene que ser verdadero el yo soy y yo tengo que ser si pienso, esto es evidente. De manera que estoy garantizando a la vez mi ser y la verdad de la proposición. Esto muestra una de las posibilidades de análisis del yo pienso.

El análisis de la proposición “yo pienso, pero no soy” también debería conducir a mostrar la realidad de mi pensar, la realidad de mí mismo, y por tanto la falsedad de la proposición “pienso pero no soy”, y por tanto de nuevo la verdad de la proposición contraria “pienso, soy”.

Bien, esto nos ha dado una proposición absolutamente evidente, pero también nos ha dado un mínimo suelo firme sobre el que permanecer, que es este de mi propia existencia: la del yo pensante. Incluso hasta se podría reducir la validez de esa

preposición al yo pensante efectivamente existente en ese momento, es decir, a este René Descartes que esta diciendo ahora “pienso soy”. Hay que ver si habrá otros yoes pensantes o no, cada uno de ellos tal vez podría decir “pienso, soy” pero no sabemos si los habrá. Hasta este momento estamos reducidos a un único yo pensante singular. Este es un problema importante que se plantea en torno del mismo tema: sabemos que en el caso de la sustancia extensa los diversos objetos extensos no son más que modos de la única sustancia extensa. ¿Por qué no pasa lo mismo con la sustancia pensante? Algunos han dicho que era porque había una especie de presupuesto cultural religioso de que las almas son todas individuales y ese presupuesto le impedía a Descartes pensar lo mismo que va a pensar Spinoza, mientras Descartes piensa que cada alma singular existe separadamente. Por ahora este es un problema que ni siquiera se plantea, lo que tenemos por ahora es ese yo que piensa y que existe. Vamos a ver si acaso podemos salir de ese solipsismo, de ese yo pensante que por ahora es lo único garantizadamente existente. En ese trabajo de salir del yo pensante, y de ampliar nuestro conocimiento más allá de esa proposición, no tenemos otro camino más que el análisis de los pensamientos. Toda otra posibilidad implicaría salir a zonas que no están garantizadas. Por eso la primera tarea que se propone Descartes es el análisis de las ideas.

El análisis de las ideas se realiza en varios planos, para empezar este pensar significa que encuentro en mí “ideas”. “Idea” es todo lo que pueda encontrar en mi pensamiento. Pero se distinguen ideas que son representaciones de cosas, e ideas que son representaciones de acciones o de juicios. A todas ellas les corresponde el nombre de “Ideas” pero les corresponde de manera especial – dice Descartes-, a las que son como imágenes de las cosas: ideas que representan algo. En esto de las ideas que son como imágenes de las cosas puedo encontrar algunas que representan las cosas más variadas, todas ellas tienen alguna realidad, “son”; son: ideas, son pensamiento, el

pensamiento existe. A esta realidad que tienen las ideas por el mero hecho de ser algo (de ser ideas), a esta realidad la llamamos “la realidad formal de las ideas”. Pero en el examen de mis propias ideas podría distinguir las también como ideas que representan algo (imágenes de las cosas), ideas que son acciones de la mente, juicios, voliciones, y dice que a estas les conviene especialmente el nombre de “ideas”. Estas ideas que son representaciones, imágenes de las cosas, están misteriosamente en mí ¿cómo es que están en mí estas ideas? Tentativamente podría decir que vienen de afuera, es decir que son “adventicias” vienen de los objetos que me rodean y de las experiencias externas que tengo. Sabemos que esto es una cosa sumamente dudosa porque no tenemos ninguna certeza de que haya objetos externos que produzcan en mí las ideas, pero por el momento hipotéticamente podría atribuirle la cualidad de ser adventicias.

Otras las produzco yo mismo, y a estas las llama “facticias” -para no decirles “ficticias” que tiene la connotación de falsedad. Entonces son facticias porque provienen de mi propia actividad de producción de ideas.

Y otras están en mí sin que yo sepa cómo, y esas son “innatas”. Estas ideas innatas podría decir que las ha puesto Dios en mí con mi nacimiento. Todavía no sabemos si existe Dios, pero tenemos esta posibilidad de clasificar las ideas según su origen como: innatas, facticias, o adventicias. Primero todas ellas tienen cierta realidad formal: son algo, y por tanto son ideas reales y por tanto tienen esa realidad formal. Pero no solo tienen esa realidad formal sino también representan algo, algo que aparentemente está fuera de mí y otras veces no, representan una variedad de objetos. Dentro de esos objetos podríamos encontrar los elementos de los objetos representados: supongamos una idea que representa una sustancia cualquiera, por ejemplo una manzana. En esta idea de manzana tenemos representado un color es decir, un accidente de la manzana, pero tenemos también representada la manzana como

sustancia. Si nos limitáramos a la representación del color de la manzana tendríamos nada más que la representación de un accidente y no la representación de una sustancia. Sabemos, aunque no de manera absoluta pero si dentro de la ideas, sabemos que la idea que representa una sustancia representa una realidad mayor que la idea que representa un accidente. En la representación total tengo la representación de manzana, y está entre otras cosas la representación de: color de la manzana, extensión de la manzana, figura de la manzana, y muchas otras cosas más, incluso sustancialidad de la manzana en el sentido de que lo que estoy representando es una sustancia. De manera que yo podría descomponer esa idea de “representación de manzana” en idea del rojo (idea de un accidente), idea de la sustancia “manzana”, y esta idea de la sustancia tiene un contenido de realidad: representa más realidad que la idea de accidente - que representa la realidad propia de un accidente.

La realidad propia de una sustancia es mayor como realidad, que la realidad propia de un accidente. De manera que la idea que representa nada más que un accidente, será una idea cuyo contenido de realidad es un contenido menor que el contenido de realidad que tiene la idea de una sustancia. Supongamos que tuviera la idea de “frío”. El frío no es una sustancia, no es algo que existe, el frío es ausencia de calor. De manera que si tuviera una idea que representa al frío, representa todavía menos realidad que la idea de accidente, y mucho menos que la idea de sustancia. Incluso podría distinguir sustancias parciales, es decir, sustancias que no son enteramente por sí sino que son gracias a que son en otra sustancia mas completa, por ejemplo la cáscara de la manzana, que es una sustancia parcial en el sentido de menos completa que la manzana entera, porque la manera de ser de la cáscara de la manzana es ser “en la manzana” – por mas que la pueda separar de ella- y como sustancia parcial o imperfecta, tiene un poco menos de realidad que la manzana. Vamos a llamar “el

contenido de una idea” al contenido objetivo de la idea: el rojo es el rojo objetivo que esta en la idea, y que representa el rojo que estaba en la cosa. Atención, porque aquí la palabra “objetivo” esta usada de un manera casi opuesta al uso actual de esa palabra. Nosotros usamos la palabra “objetivo” para oponerla a “subjetivo”. En Descartes no es así, es justo al revés. Se llama “contenido objetivo de la idea” al contenido que está en la idea, de manera que es un rojo objetivo el rojo que esta contenido en la idea de rojo, y un rojo que esta en la cosa. Habíamos dicho que no solo el rojo es contenido de mi idea de “manzana” sino también el carácter de accidental del rojo, por lo tanto la realidad “objetiva” es decir la realidad representada en la idea, es mayor en la idea de manzana que en la idea de cáscara de manzana, y es todavía menor en la idea de “mero accidente rojo” y todavía es menor en la idea de mera ausencia de “frío”. En la idea de “frío” la realidad objetiva es cero, porque no hay realidad pensada en la idea. Pero otra vez, la realidad objetiva es mayor pensada en la idea de manzana (sustancia) que en la idea de accidente, y mayor todavía en la idea de accidente (rojo) que en la idea de privación (frío, ausencia de calor).

El concepto de “realidad objetiva” es un concepto difícil, pero es esencial que lo entendamos. Estamos haciendo un juego donde no sabemos si hay manzana, no sabemos si las manzanas tienen cáscaras, no sabemos si el rojo no es mas que una cosa soñada, etc. , pero tampoco nos importa porque estamos analizando una idea y nada mas. Y el análisis de idea es algo legitimo porque ideas hay. Estamos dentro del ámbito del pensamiento y el pensamiento existe – eso lo hemos demostrado. Y dentro de las ideas entonces, habrá las ideas que tengan mas realidad objetiva y menos realidad objetiva. Es esencial que quede claro este concepto de “realidad objetiva” que hasta cierto punto es sinónimo de “realidad representada en la idea” (realidad encerrada en la idea por estar representada en ella). ¿De dónde podrá venir la realidad objetiva

representada en mis ideas? Yo sé que yo soy una sustancia pensante, por tanto la realidad objetiva pensada en la idea de “manzana”, es decir propia de una sustancia, o sea una buena cantidad de realidad objetiva, no necesariamente vendrá de la manzana porque no sé si hay manzana, pero yo sé que podrá ser tomada de mi propia sustancia pensante e inventada entonces la manzana, le pondré a la idea la realidad objetiva que percibo como realidad formal en mi propia sustancia pensante.

Si existieran manzanas, las manzanas tendrían realidad formal, y las ideas respectivas de esas manzanas tendrían realidad objetiva. No sabemos si existen manzanas pero si sabemos que existe el yo que piensa. Ese yo es una sustancia que tiene la realidad formal que corresponde a una sustancia, entonces a partir de la observación de mi propio yo pensante puedo tener una idea que tenga la realidad objetiva correspondiente a una sustancia, y con eso me puedo fabricar la idea quizás facticia, quizás adventicia, o quizás innata, de manzana. Todo eso no lo sabemos todavía. Si sabemos que algún origen deben tener los contenidos de la idea, y el origen de esos contenidos podrían ser totalmente extraídos de mí mismo. Incluso cuando se trata de ideas de presuntas sustancias, porque podría ser que yo estuviera todo el tiempo durmiendo y que lo que se presentan como sustancias existentes, no fueran nada más que producto de mi fantasía. Pero esas presuntas sustancias se presentarían como sustancias dotadas de realidad objetiva porque mi mente funciona de tal manera que concibe la representación de realidad objetiva simplemente mirando mi propia sustancia pensante.

Y ahora viene el salto impresionante, a saber: supongamos que las ideas en general tuvieran el contenido de realidad extraída de mi propia sustancia pensante – hasta ahora la máxima realidad que se me ha planteado es la realidad propia de una sustancia independiente ( la manzana ahí), también realidades menores y dependientes

(la cáscara de manzana; sustancia imperfecta), y aun menores: el mero accidente (que tiene menos realidad), y aun menores : la privación que tiene cero realidad. La representación de “realidad” ya sea la de accidente, la de la sustancia imperfecta o de la sustancia plena, esa representación de “realidad” podría tener su origen en mí mismo, de manera que hasta ahora no avancé nada en la cuestión de si hay otras cosas fuera de mí. Pero ocurre que entre el montón de ideas que tengo en el tesoro de mi espíritu, encuentro una que tiene un altísimo grado de realidad objetiva, y un grado tan absoluto de realidad objetiva que no puedo ni siquiera suponer que esa realidad objetiva existe en mí como modelo. Y encuentro la idea cuya grado de realidad objetiva es infinita en acto, una idea tan real que es infinitamente real en acto, - no infinitamente real de manera potencial sino en acto-, entonces no puedo pensar que el origen de la realidad representada en esta idea, esté en mí. En todo caso yo podría tener la idea de una realidad infinita potencial que se va actualizando poco a poco, es decir, podría concebir un incremento infinito de las pequeñas perfecciones que están en mí y entonces quizás podría tener una idea de creciente e infinita perfección, pero eso no significaría la total perfección en acto. La total perfección en acto la tiene como idea, la idea de “Dios”. La idea de Dios me representa algo que tiene en acto la absoluta perfección o la absoluta realidad, y que no la tiene como crecimiento infinito de muchas potencias y realidades que se pudieran sumar, sino que la tiene como unidad absoluta de todas las realidades y de todas las perfecciones llegadas a su grado absolutamente máximo en acto. Eso no tiene un modelo en mí, no podría yo haber extraído en mi idea de Dios, la realidad pensada en la idea de Dios, es decir, la realidad objetiva. No podría haberlo extraído de la concentración de mí mismo por más que yo sea una sustancia. Por tanto tengo que haberla extraído de otra cosa: se acabó el solipsismo, no estoy solo en el mundo, hay otra cosa que ha servido de modelo y que es el fundamento de la realidad objetiva

pensada en la idea de Dios. Ahora, ese fundamento no puede ser otra cosa que Dios mismo, porque justamente la realidad objetiva era una realidad objetiva tan completamente en acto que no puede haber habido otro modelo sino una realidad formal igualmente actual y absoluta, de manera que de ahí podemos concluir que Dios existe, porque no tendría sentido y sería imposible pensar que la realidad absoluta, que la realidad objetiva contenido de mi idea de Dios, surgiese de la nada. Así como pienso y entonces no puedo no ser mientras pienso, así con la misma evidencia conocemos que la nada no produce nada ni puede producir nada, de manera que si tuviéramos una realidad “nueve” pensando en un máximo de “diez” no podríamos pensar que la realidad objetiva, es decir la que corresponde en el espejo de la idea, fuese una realidad “diez”, porque me quedaría una diferencia de “uno” de realidad, que entonces quedaría sin fundamento, es decir, quedaría como proveniente de la nada, y de la nada no sale nada. De manera que si tengo realidad objetiva “diez” es porque la realidad formal de ese modelo de la idea es una realidad “diez” es decir, una realidad absolutamente completa y perfecta.

Estudiante: Sería que la idea de Dios tiene una realidad objetiva mayor que la realidad formal del yo, por lo tanto es que se podría decir que no podría salir de mí mismo...

Profesor: Eso es, está perfecto. Y está suponiendo esa diferencia que es inadmisibile – ese “principio de la diferencia inadmisibile” es un invento nuestra acá- en realidad es un principio de causalidad: de la nada no sale nada, entonces si hay una diferencia de un plus de realidad con respecto a la realidad formal del yo...

Estudiante: ...Es porque tiene un contenido mayor...

Profesor: Bien, bien.

Estudiante: Lo que no entiendo es cómo admitir una realidad efectiva si eso fue puesto en duda...

Profesor: Está muy bien lo que usted dice, entonces no la admitamos. Nos hemos valido de todo este juego de hipotética realidad efectiva que no la admitimos, simplemente la pensamos como hipótesis para ver nada mas que el análisis de la idea. Nosotros dijimos que la realidad objetiva propia de la sustancia puede venir de la manzana o del yo pensante, no nos importa. El rojo a lo mejor viene de un sueño, tampoco importa. Solamente en un caso tenemos que admitir que la realidad viene de otro lado: en el caso de Zeus o de Júpiter optimo máximo, que por algo se llama “optimo máximo” es decir, aquel cuya realidad y perfección es máxima y no tiene mas porque esta todo en acto, en totalidad, enteramente en acto.

Esta es la fundamental demostración cartesiana de la existencia de Dios, es una demostración que esta basada enteramente en el análisis de la idea y del contenido de la idea. Los contenidos de la idea son muy variados, pero además encontramos que la idea que representa “sustancia” tiene por contenido la realidad objetiva propia de la sustancia, además de las otras cosas de la sustancia que esta representando. Descartes

dice que nos quedamos siempre en el ámbito del pensamiento y solo analizamos el pensamiento, porque eso es lo único que conocemos con absoluta claridad y distinción y el que admite algo que no sea absolutamente claro y distinto, está cometiendo precipitación, y debo evitar la prevención y la precipitación, esto es: “No debo admitir nada como verdadero en tanto no sepa con evidencia que lo es, tan claro y distinto que no haya la menor ocasión de duda”. Todo esto se resume en lo único que puedo decir claramente “Pienso, existo”. Luego, en el análisis de las diferentes modalidades del pensar encuentro las ideas. Dentro de las ideas puedo distinguir variedades de ideas, y así, pero siempre estoy dentro del ámbito del pensamiento, en ningún momento salgo de ese ámbito. Porque si nos saliéramos de ese ámbito estaríamos infringiendo el primer Precepto del Método.

Seguimos analizando estas ideas jugando entonces con el posible origen que podrían tener. Empezamos a analizar también la realidad objetiva de las ideas, es decir, las ideas tienen realidad formal (existen como ideas del mundo), pero además tienen realidad objetiva, es decir: una realidad representada que es su contenido; pero estamos siempre dentro del mundo de las ideas.

Estudiante: Entonces las cosas tienen un tipo de realidad y las ideas tienen dos tipos de realidad...

Profesor: Bien, en las cosas está la realidad formal, y en las ideas también está la realidad formal porque las ideas son algo y no nada, pero además tienen realidad objetiva porque representan la realidad de la cosa.

Estudiante: La sustancia plena, la sustancia parcial o imperfecta, etc., ¿son grados de la realidad?

Profesor: Son.

Estudiante: Por ahora sigue siendo innata la idea de Dios porque afirmamos que hay idea de Dios...

Profesor: Porque hay idea de Dios y no puede haber provenido de mí.

Estudiante: ¿Y la idea del yo pensante, es innata también?

Profesor:...Tiene que ser una idea innata. Tengo en mí ideas innatas simples y una de ellas es la del yo pensante.

Estudiante: La realidad objetiva entonces la formo con mi pensamiento...

Profesor: En la medida en que tengo ideas que son como imágenes de las cosas, esas ideas son imágenes de las cosas y por lo tanto contienen a las cosas objetivamente, y entre eso que contienen también está la realidad objetiva que les pertenece a esas cosas. Si esas cosas son sustancias, tendrán la realidad objetiva de sustancia, si son

accidentes tendrán menos realidad objetiva que será la de accidente, y así, pero son siempre representaciones de algo.

Estudiante: Cuando Descartes postula las distintas gradaciones ¿èl aplica la duda a esto?

Profesor: No necesita aplicar la duda a esto porque èl no dice, no afirma que hay sustancias y accidentes, todo lo que dice es “tengo ideas de sustancias y accidentes” o sea, ya aplicó la duda y esta adentro de algo que se salvó de la duda, es decir, esta dentro del pensamiento.

Lo que nos importaba sobre todo - y que era el motivo de toda esta exposición-, es hacer entender esa argumentación de Descartes que demuestra – mas allá de todas las objeciones que se han planteado- la existencia de Dios a partir de la mera idea de Dios. No hemos salido del análisis de la idea, por tanto no hemos salido del ámbito legítimo del pensamiento para demostrar la idea de algo que es externo al pensamiento, para demostrar entonces la idea de otra realidad además de la del yo. Hasta ahora la argumentación solo había conseguido mostrar la realidad del yo pensante y de sus pensamientos. Y ahora sin salirnos de ese terreno firme que es la realidad del yo pensante y sus pensamientos, encontramos que la presencia entre esos pensamientos de la idea de Dios, es una presencia inexplicable a no ser que fuera Dios mismo el que la hubiera puesto allí la idea, que entonces es innata. Y Descartes dice esta frase tan

conocida “Es la marca del artífice en su obra”, esta allí puesta desde la creación del yo, desde la creación de la sustancia pensante. Y toda la habilidad de la argumentación ha consistido en llegar a establecer lo que corresponde a esa idea a partir del análisis de la idea misma sin salir de la ideas, sin salirse del pensar.

Había dicho desde el principio de nuestra clase que este análisis del pensamiento “qué es pensar”, es todo el contenido de las Meditaciones, incluso por su orden. Las Meditaciones no se salen de allí, o en todo caso se salen pero asentándose siempre en el pensamiento como el único fundamento posible incluso para establecer la realidad de lo que no es mero pensamiento: para establecer la realidad de lo que corresponde al pensamiento en la realidad formal. Para esto fue necesario primero, hacer ver un hecho lingüístico que es la diferente significación de la palabra “objetivo” en el tiempo de Descartes y ahora. Hemos establecido qué es realidad objetiva y qué es realidad formal, y a partir de ahí se puede hacer el recuento de los contenidos de la idea entre los que encontramos que todos eran contenidos objetivos, es decir contenidos de la idea, y entre esos contenidos encontramos la realidad que también como los otros contenidos de la idea es realidad objetiva, es decir realidad pensada (tema de la idea). Hemos visto la graduación de esa realidad que admite el más y el menos. Hemos visto cómo es que la realidad admite el más y el menos: Descartes explica que las cosas que son, tienen grados de realidad propia de una sustancia, propia de una sustancia dependiente o imperfecta, propia de un accidente, propia de una privación y propia de una sustancia absolutamente perfecta y real. Lo que nos interesa es la demostración de la realidad formal de Dios que corresponde a la realidad objetiva de su idea. Y nos importa por muchas razones, principalmente porque ahí está el punto de apoyo fijo, la realidad absoluta que permite justificar para siempre la legitimidad de la razón natural como instrumento de conocimiento. Después se verá que Dios es garantía de la veracidad de

mi razón, de que mi razón no es un instrumento engañoso. Necesitamos esa garantía para fundamentar el buen funcionamiento de la razón natural. La demostración de la existencia de Dios nos sirve también como muestra e indicación palpable de la estructura del pensamiento en las *Meditaciones* entendidas como texto. Quiero decir que gracias a esto entendemos que la primera verdad encontrada “Yo pienso” no era un principio en el sentido de aquellas proposiciones universalmente válidas de las cuales pueden deducirse otras, no era eso. El principio absoluto de todo conocimiento es Dios mismo. Dios no depende del “yo pienso” aunque el camino para conocer la existencia de Dios haya dependido del yo pienso. La vía del conocimiento es distinta de la vía del ser. De casualidad -podríamos decir-, llegamos a toparnos con esa verdad absoluta indudable del yo pienso, y gracias a eso pudimos ascender hacia otras que son condiciones de posibilidad de que yo sea un ser pensante que tiene la idea de Dios. La cosa es tan así, que inmediatamente después de haber demostrado la existencia de Dios por este camino extraño de la realidad objetiva presente en la idea, Descartes adelanta otra demostración de la existencia de Dios que dice:

*“Es necesario que exista Dios para que pueda existir yo, porque tengo en mi su idea y no podría yo mismo haberme dado una idea de semejante realidad objetiva. Y por tanto si yo existo y tengo la idea de Dios, entonces es porque Dios existe, es una condición necesaria para mi existencia.”*

Por supuesto que esto implica ya un cierto grado de razonamiento, y ese grado de razonamiento se funda en la idea de Dios y en la existencia de Dios, que al ser absolutamente perfecto no puede ser engañador.

Tenemos con esta demostración de la existencia de Dios, la garantía que necesitábamos para salir del solipsismo y para poder operar con la razón natural. Pero nos queda la posibilidad de que Dios haya permitido – porque los caminos de Dios son inescrutables- la posibilidad de que haya permitido que el error se funda en un Genio maligno. Tenemos que demostrar que el Genio maligno no existe, para eso tenemos que demostrar que es completamente innecesario el Genio maligno para explicar la posibilidad del error. ¿Cómo es que Dios permite el error, cómo es que no me ha creado tal que no me equivoque nunca? La respuesta de Descartes es que si me equivoco es porque infrinjo ese Primer precepto del Método, porque actúo con precipitación o con prevención. Mi capacidad de verdad queda intacta y no incurriré en error siempre que obedezca al Método. Dios ahora es garantía del Método, o sea que ahora el Método es el verdadero método, esta garantizado por Dios porque Dios me ha dado la razón y me la ha dado en ejercicio de su perfección que hace que no sea engañoso. Entonces, se hace necesario explicar la posibilidad del error. La explicación requiere una teoría de la verdad y la falsedad, y una teoría del juicio. La teoría cartesiana del juicio dice que en el juicio es donde reside verdad o error y el juicio es un artefacto compuesto por las potencias del alma, potencias que no son más que el pensar. El juicio es afirmación o negación, pero en ellas no interviene solamente el entender o el dudar, sino también el querer y no querer (la voluntad). Entre las funciones del pensar, en el “pienso” - que ha sido la fundamentación para decir “existo”- esta presente también el “quiero, no quiero”. “Afirmo”, “niego”, son ejercicios del “querer o no querer”. El juicio consiste en una representación suministrada por el entendimiento, más la afirmación o negación de esa representación por medio de la voluntad. Por supuesto que la afirmación o negación referida a esa representación del entendimiento, pueden referirse a una representación más o menos clara y distinta. Si la distinción y claridad de la

representación del entendimiento es exacta y eficiente, entonces acataría yo con precipitación al afirmar o negar, y entonces lo correcto sería abstenerme del juicio. Si me abstengo del juicio y solamente juzgo cuando lo que considero como materia de mi juicio, es una representación clara y distinta sin sombra de duda (cumplimiento del Precepto Primero) entonces no puedo equivocarme. Si me abstengo del juicio ante lo que es dudoso, no puedo equivocarme. Con esto se explica enteramente el error, por tanto no es necesario un Genio maligno para explicar el error. Y además no hay Genio maligno que haga operar siempre mal mi razón, si yo uso la razón de manera correcta no me equivocaré: Dios es garantía de eso. Esa garantía permite vencer las objeciones de la duda en lo que respecta a la validez del método que viene a ser lo mismo que decir que queda fundamentada la razón natural como un instrumento apto e idóneo para el conocimiento. Esto es lo que se encuentra en la Meditación IV que lleva por título “De la verdad y del error” y en su desarrollo explica cuál es el mecanismo de error, cuál es la posibilidad real de la verdad, y entonces cómo no hay tal cosa como el Genio maligno.

Hemos empezado a resolver los problemas planteados por aquella escala creciente de la duda, y ahora estamos resolviendo el último peldaño (Genio maligno), y encontramos que la claridad y distinción son garantía de verdad y del buen uso de la razón. Habíamos dicho que la duda abarcaba en este peldaño superior, la esencia de la cosa: la operación matemática y la operación racional. Por tanto gracias a que hemos resuelto la objeción que decía “La operación matemática y la operación racional pueden estar viciadas por un Genio maligno” ya podemos operar tranquilamente con la deducción además de haber operado como hasta ahora con la intuición. Fue la intuición la que nos permitió advertir la absoluta claridad y distinción del “pienso, soy”; fue la intuición la que nos permitió conocer la absoluta realidad presente objetivamente en la idea de Dios; fue la intuición la que nos permitió conocer que esa realidad no surgiera

de la nada, porque sería imposible que la nada diera origen a esa realidad. Hasta ahora hemos trabajado de manera puramente intuitiva, recién ahora podemos trabajar no solo con la intuición sino también con la deducción que es la otra operación del espíritu, y esto gracias a la garantía divina que nos permite confiar en la deducción en la que interviene la memoria. En la memoria es que hay un tránsito de un elemento de la deducción a otro, lo que no podíamos hacer hasta ahora porque estábamos expuestos a que en cualquier punto de ese tránsito interviniera el Genio maligno. Hemos mostrado la existencia de Dios, y por tanto la veracidad de Dios, y por tanto la fundamentación de la verdad y del error. Hemos mostrado cómo el error no se fundamentaba en una artimaña del Genio maligno ni tampoco en una misteriosa contradicción de Dios mismo, sino que se fundamentaba simplemente en una aplicación precipitada de la voluntad para afirmar o negar lo que no se conocía con suficiente claridad y distinción. Ahora sí podemos usar confiadamente la deducción y podemos aplicar los siguientes preceptos del Método, y ver que no haya fisuras.

Todo esto lo vamos a ver en nuestra próxima clase del jueves.