



COLECCIÓN GENERAL
biblioteca abierta

Filosophía

Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas

René Descartes

Traducción de Jorge Aurelio Díaz

Autor

René Descartes nació en La Haye en Touraine, Francia, el 31 de marzo de 1596 y murió en Estocolmo, Suecia, el 11 de febrero de 1650, al servicio de la reina Cristina. Cursó estudios en el colegio de los jesuitas de La Flèche, y obtuvo su Licenciatura en Derecho en la Universidad de Poitiers. Participó en las llamadas 'guerras de religión', primero con la armada holandesa (protestante) y luego con la armada bávara (católica). Entre sus obras se cuentan, además de las *Meditaciones* (1641), las *Reglas para la dirección del espíritu* (1628), el *Discurso del método* (1637), los *Principios de la filosofía* (1644), el *Tratado de las pasiones* (1649), así como abundante correspondencia. De él escribió Pascal: *No puedo perdonar a Descartes: él hubiera querido prescindir de Dios; pero no pudo impedir que le diera un golpe al mundo para ponerlo en movimiento; luego no necesitó más de Dios.*



biblioteca abierta

colección general **filosofía**

Meditaciones acerca de la Filosofía Primera
Seguidas de las objeciones y respuestas

**Meditaciones acerca de la Filosofía Primera
Seguidas de las objeciones y respuestas**

René Descartes

Traducción de Jorge Aurelio Díaz

**Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas / Departamento de Filosofía
Bogotá**

CATALOGACIÓN EN LA PUBLICACIÓN
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Descartes, René

Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas / René Descartes; tr. Jorge Aurelio Díaz. – Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2009
630 pp. – (Biblioteca abierta. Filosofía)

Título original : *Meditationes de Prima Philosophia*

ISBN : 978-958- 719-139-4

1. Descartes, Rene, 1596-1650 – Pensamiento filosófico 2. Metafísica 3. Filosofía moderna 1. Díaz Ardila, Jorge Aurelio, 1937- - tr.

CDD-21 149.7 / 2009

**Meditaciones acerca de la Filosofía Primera
Seguidas de las objeciones y respuestas**

Título original: *Meditationes de Prima Philosophia*

**Biblioteca abierta
Colección general, serie Filosofía**

**Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Departamento de Filosofía**

© 2009, traductor
Jorge Aurelio Díaz

© 2009, Universidad Nacional de Colombia
**Primera edición,
Bogotá D.C., enero 2009**

Preparación editorial
Centro Editorial, Facultad de Ciencias Humanas



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de este libro cuenta con una licencia Creative Commons:

"reconocimiento, no comercial y sin obras derivadas" Colombia 2.5, que puede consultarse en <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/co/>

Contenido

Textos usados para la traducción	9
Nota del traductor al español	11
Paul Tannery	15
<i>Meditationes de Prima Philosophia</i>	
Meditaciones acerca de la Filosofía Primera	19
Advertencia	21
A los muy sabios e ilustres varones de la sagrada Facultad de Teología de París, al decano y a los doctores	43
Prefacio al lector	53
Resumen de las seis meditaciones siguientes	61
Primera meditación	69
Segunda meditación	81
Tercera meditación	99
Cuarta meditación	131
Quinta meditación	149
Sexta meditación	165
<i>Les Méditations Métaphysiques</i>	
Las Meditaciones Metafísicas	197
Advertencia	199
El librero al lector	211
A los señores Decanos y Doctores de la sagrada Facultad de Teología de París	217
Resumen de las seis meditaciones siguientes	227
Primera meditación	235
Segunda meditación	247
Tercera meditación	267
Cuarta meditación	301
Quinta meditación	321
Sexta meditación	337

Objeciones y respuestas

Primeras objeciones	375
Respuestas del autor a las primeras objeciones	385
Segundas objeciones	403
Respuestas del autor a las segundas objeciones	411
Terceras objeciones con respuestas del autor	447
Cuartas objeciones	471
Respuestas del autor a las cuartas objeciones	491
Advertencia del autor con respecto a las quintas objeciones	525
Advertencia del traductor con respecto a las quintas objeciones hechas por el señor Gassendy	527
Carta del Señor Descartes al Señor C. L. R.	531
Sextas objeciones	541
Respuestas del autor a las sextas objeciones	551

Anexos

I. Resumen de las quintas objeciones hechas por Gassendi	577
II. Respuestas del autor a las quintas objeciones	583
III. Extracto del Privilegio del Rey	619
IV. Índice de los Tratados	621
V. Notas de Bernard Rochot	623
VI. Nota introductoria de Adam-Tannery a la carta de Pedro Gassend a Samuel Sorbière	627

Textos usados para la traducción

Texto de las Meditaciones en latín:

[AT] ADAM, CHARLES; TANNERY, PAUL: *Oeuvres de Descartes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983, tomo VII

Texto de las Meditaciones en francés:

[AT] ADAM, CHARLES; TANNERY, PAUL: *Oeuvres de Descartes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982, tomo IX

Texto de las Objeciones y respuestas:

BRIDOUX, ANDRÉ: *Oeuvres et Lettres*. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1953.

Nota del traductor al español

COMO BIEN SE SABE, Descartes publicó las *Meditaciones* en latín en 1641, buscando ser leído por los sabios de su época; pero ya en 1647 apareció la traducción francesa del Duque de Luynes, que fue revisada por el mismo Descartes, quien aprovechó la ocasión para aclarar algunas formulaciones. Ahora bien, conviene tener en cuenta, como lo señala el traductor al francés de las objeciones y las respuestas, que el propósito de esa traducción no era propiamente hacer el texto accesible al público en general, ya que Descartes consideró siempre que su escrito era para lectores muy atentos, capaces de seguir exigentes argumentaciones conceptuales. La traducción buscaba librar el texto de sus adherencias al vocabulario y a la conceptualización propias de la Escuela, y abrirlo a quienes no estuvieran habituados a esas formas escolásticas de hacer filosofía.

Por otra parte, el mismo Clerselier pudo constatar, cuando realizó su propia traducción al francés de las *Meditaciones*, que el primer traductor, de Luynes, se había apartado a veces del texto latino, o había cometido algunos errores en su trabajo. Sin embargo, fue esa primera traducción la que aprobó el mismo Descartes. Tenemos así un caso peculiar en la historia de la filosofía: un texto fundamental para la exposición del pensamiento de un autor, como son las *Meditaciones*, presenta dos versiones un tanto diferentes, y que sin embargo fueron consideradas por el autor como expresando lo mismo. De ahí la conveniencia de contar con ambos textos, el original en latín y la traducción al francés del Duque de Luynes, tal como hemos querido presentarlos en esta edición, ofreciendo la traducción al español de cada uno de ellos.

A esto se añade que algunos comentaristas de la obra de Descartes, como Bernard Williams y Margaret Wilson, han comenzado a valorar más el texto latino por su concisión y claridad, y porque cabría considerar que expresa de manera más auténtica el pensamiento de su autor. No cabe olvidar que el latín se había convertido, con el correr del tiempo, en una lengua técnica de gran flexibilidad. Una vez que dejó de ser lenguaje materno y se convirtió en lengua de eruditos, los únicos límites impuestos a los usuarios eran aquellos que señalaba la gramática. Esto les permitió elaborar formas de expresión de una gran densidad y precisión, aunque para los latinistas constituyeran chocantes «barbarismos».

En ambos textos se ha buscado respetar en lo posible el ritmo de la frase, sin sacrificar la corrección del español. Hemos seguido la distribución de párrafos y la numeración de páginas de la edición ya clásica de Charles Adam y Paul Tannery [AT] (*Oeuvres de Descartes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996), salvo en el caso de los textos de las quintas objeciones y sus respuestas, que, como se indica a continuación, han sido tomados de la edición de La Pléiade. La paginación va indicada en el margen. El texto latino de las *Meditaciones* se halla en el tomo VII de Adam-Tannery, y el francés en el tomo IX. Se incluyen las *Advertencias* escritas por Charles Adam, tanto para la edición latina (tomo VII), como para la edición francesa (tomo IX), por considerar que ofrecen informaciones valiosas. Igualmente el Aviso titulado: *El Librero al Lector*, escrito muy probablemente por Pierre Le Petit para la primera edición en francés.

Aunque las *Objeciones y respuestas* hayan sido redactadas también en latín, se ha realizado la traducción a partir del texto francés, obra de Claude Clerselier (1614-1684) y aprobado por Descartes. Tanto las objeciones como sus respuestas siguen siendo el mejor comentario a las *Meditaciones*, ya que, como bien lo ha dicho Margaret D. Wilson, Descartes «es su propio y mejor comentarista».

Existe un problema especial en el caso de las quintas objeciones presentadas por Pierre Gassendi, quien se quejó de que hubieran sido publicadas, razón por la cual Descartes pidió retirarlas. Como podrá verse en su momento, ellas han sido remplazadas, como lo han hecho las diversas ediciones, por las *Advertencias* de Descartes y de Clerselier, así como por una *Carta* del primero al segundo. Sin embargo hemos incluido al final, en forma de Anexo, el resumen de dichas objeciones elaborado por André

Bridoux, editor francés de *Descartes. Oeuvres et Lettres. Bibliothèque de la Pléiade*. Paris: Éditions Gallimard, 1953, así como la traducción del francés de las respuestas de Descartes elaborada por Clerselier y publicada en esa misma edición de La Pléiade.

En cuanto al texto de las llamadas séptimas objeciones, con los comentarios de Descartes intercalados, si bien se hallan en el tomo VII de Adam-Tannery, junto con la carta de Descartes al Padre Dinet, s. J. (p. 449-603), no se han incluido en este volumen. Por su longitud y carácter especial hemos considerado conveniente publicarlas por aparte, en un texto que, esperamos, incluirá además, como lo señala Charles Adam en su *Advertencia*, la *Carta a Voet*, la *Carta apologética al Magistrado de Utrecht* y las *Notæ in programma quoddam*.

Las notas al pie de página provienen en su mayoría de la edición AT, aunque no hemos conservado siempre la misma redacción. En cuanto a las notas elaboradas por Bernard Rochot al preparar la nueva edición de la obra de Adam-Tannery, las hemos incluido, tanto las que se refieren a los textos en francés, como las que corresponden a los textos en latín, en cuanto las hemos encontrado significativas para el lector. Van señaladas con BR. Estas notas se hallan al final de los tomos VII y IX. Como en algunos casos dichas notas son un poco extensas, por motivos de diagramación se han colocado en un anexo al final del libro, pero indicándolas cada vez en la nota al pie de página.

Para el caso de los textos que se presentan en versión bilingüe (latín-español, francés-español), las notas al pie de página van en el respectivo texto español, salvo aquellas que consideramos significativas únicamente para los lectores en la lengua original.

En el uso de las mayúsculas hemos seguido la forma que utilizan los textos que hemos traducido, la cual, como podrá verse, no es siempre homogénea.

Agradezco a los lectores todas las indicaciones, comentarios o críticas que tengan a bien hacer, con la esperanza de que, en la eventualidad de una segunda edición de esta obra, puedan ser tenidos en cuenta para beneficio de los usuarios.

JORGE AURELIO DÍAZ
jadiaza@unal.edu.co

Paul Tannery*

EL 27 DE NOVIEMBRE DE 1904 ha muerto Paul Tannery en la Fábrica de Tabacos de Pantin (Seine), de la cual era Director. Había nacido en Mantes (Seine-et-Oise) el 20 de diciembre de 1843. Sus exequias tuvieron lugar el viernes 2 de diciembre de 1904. Allí se pronunciaron las siguientes palabras:

Entre los numerosos títulos científicos de Paul Tannery, tal vez no había otro que apreciara tanto como el de colaborador en la edición de Descartes. Éramos dos para este gran trabajo, cuyo fin él presentía desde el comienzo, hace ya diez años, que no alcanzaría a verlo; sin embargo, veíamos que los volúmenes se sucedían regularmente de año en año: faltaban todavía tres o cuatro años, y todo estaría terminado. El goce de llegar juntos al final no le fue concedido, como tampoco a mí, y no habrá de ser la menor amargura de mi vida la de haberme quedado sólo para continuar con tristeza la obra inacabada.

De ordinario, cuando dos personas se comprometen en una empresa de este género, es porque son dos amigos de infancia, o al menos de juventud, con una amistad a toda prueba, que por adelantado pueda confrontar todas las divergencias de opinión, todos los disentimientos posibles, y superarlos: en efecto, el éxito depende de un completo entendimiento, de una inalterable unión,

* Esta nota necrológica escrita por Charles Adam precede el tomo VII de las *Obras de Descartes* sin numeración de páginas.

que sólo una amistad así puede asegurar y garantizar. Sin embargo, Paul Tannery y yo hace diez años no nos conocíamos; nunca nos habíamos visto, éramos dos extraños uno para el otro, aunque inflamados ambos de un ardiente amor por la ciencia. De modo que ninguna amistad previa motivó nuestra colaboración; pero esta colaboración no podía dejar de producir muy pronto la amistad entre nosotros, una amistad viril de dos espíritus que se ligaron el uno al otro, amistad intelectual sin palabras: nada más que un intercambio incesante de puntos de vista, en notas breves y secas en apariencia, para culminar siempre con un perfecto acuerdo.

Sin embargo, ¡qué estima la que no tardé en sentir por la gran probidad científica de Paul Tannery! ¡Qué respeto por su impecable conciencia! Muchas veces, en nuestras investigaciones, nos hallamos solos, desprovistos de toda ayuda: en efecto ¿a quién recurrir? Nos hallábamos como en un cruce de caminos, y, por decirlo así, dos conciencias cara a cara. Dos caminos se abrían ante nosotros: el uno más corto, más fácil, que podía parecer bueno, y que sin duda lo hubiera parecido así a todos, salvo a nosotros mismos; el otro más largo, más difícil, pero que era el único que nos daba la satisfacción más plena. Fue siempre este último el que, con dedo firme e inflexible, señalaba Paul Tannery; fue aquel por el que nos comprometimos con resolución.

Y ahora que este colaborador excepcional ya no está, si en mi trabajo, en adelante solitario, llego a tener, como las tendré, horas de duda y de desaliento, recogíendome dentro de mí interrogaré una vez más al amigo que ya no está, creeré escuchar su voz, y haré lo que habríamos hecho ambos en concierto, si él hubiera estado todavía a mi lado: su conciencia hasta el final acompañará la mía.

El recuerdo de Paul Tannery permanecerá así gravado de manera indeleble en el fondo de mi espíritu, y añadido también de mi corazón, como del de todos aquellos que lo conocieron. ¿Y cómo no volverlo a ver, con solo abrir y hojear uno de esos volúmenes donde nuestros dos nombres permanecen unidos inseparablemente? ¿Cómo no acordarse, por decirlo así, en cada página, de un problema planteado por el uno o por el otro, de un caso de conciencia discutido entre ambos, de una alegría producida por

algún pequeño descubrimiento? ¿Cómo no sentirse dolorosamente conmovido por todo ello?

Constituye el privilegio de los buenos servidores de la ciencia, como Paul Tannery, que los servicios realizados por ellos durante su vida se continúan con los servicios que realizan también después de su muerte. La utilidad, la fecundidad de su obra se hace sentir de manera creciente mucho más allá de la tumba.

CH. ADAM

Meditationes de Prima Philosophia
Meditaciones acerca de la Filosofía Primera

RENATI DES-CARTES MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA, in qua Dei existentia et Animae immortalitas demonstratur: tal es el título completo de la primera edición de la obra que llamaremos muy simplemente, en francés, *Méditations* de Descartes. Esta primera edición fue publicada en París donde Michel Soly, en 1641 (terminada de imprimir el 28 de agosto de 1641), *cum Privilegio et Approbatione Doctorum*. En efecto, el privilegio se encuentra al final del volumen, o mejor, un *Extracto del Privilegio del Rey*, que hemos reproducido en el presente volumen, p. 448¹. Pero falta la anunciada aprobación; sabemos por la Correspondencia de Descartes, y lo veremos en la Vida del filósofo en el capítulo sobre la historia de esa publicación, todas las tentativas hechas para obtenerla, pero en vano. A este propósito nos queda la Carta al Decano, así como a los Doctores de la Sorbona: *Sapientissimis Clarissimisque Viris Sacrae Facultatis Theologiae Parisiensis Decano et Doctoribus, Renatus Des-Cartes S. D.*², impresa al inicio de la edición. Vienen luego tres textos preliminares: un Prefacio, *Praefatio ad Lectorem*, un *Index* y un plan o vista de conjunto, *Synopsis*, la única que se

* Presentamos aquí, traducida del francés, la *Advertencia* que introduce Charles Adam a la edición del texto latino de las *Meditaciones*, por considerarla de interés.

¹ Lo presentamos traducido en el anexo II.

² Salud en el Señor.

vi
halla paginada, p. 1-7³. Luego sucesivamente las seis *Meditaciones*, que forman el cuerpo de la obra, aunque materialmente no ocupan sino más o menos una quinta parte, p. 7-116. Siguen las Objeciones con las Respuestas del filósofo: *primeras Objeciones*, de un Teólogo, p. 117-131, y *Respuestas*, p. 132-160; *segundas Objeciones*, de Teólogos y de Filósofos, p. 161-172, y *Respuestas*, seguidas de un Resumen a la manera de los Geómetras, p. 172-232; *terceras Objeciones*, de un Filósofo, con *Respuestas* intercaladas, p. 233-271; *cuartas Objeciones*, de un Teólogo muy sutil, *subtilissimi Theologi*, p. 272-304, y *Respuestas*, p. 305-354; *quintas Objeciones*, de Pierre Gassend⁴, el único que es nombrado, p. 355-492, y *Respuestas* 493-551; *sextas o últimas Objeciones*, p. 552-566, y *Respuestas*, p. 566-602. Total, 602 páginas (más 20 páginas preliminares no numeradas); formato in-8.

RENATI DES-CARTES MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA, In quibus Dei exitentia et animae humanae a corpore distinctio, demonstrantur. His adjunctae sunt variae objectiones doctorum virorum in istas de Deo et anima demonstrationes; cum Respon-sionibus Authoris. Secunda editio septimis objectionibus antehac non visis aucta: tal es el título completo de la segunda edición, publicada en Ámsterdam donde Louis Elzevier, en 1642. Formato pequeño in-12. Marca: *la Minerve*; viene a ser una de las primeras obras en las que figura esta marca, con la divisa *Ne extra oleas*. Se ve que el título ha cambiado un poco: *in quibus* en lugar de *in qua*; y sobre todo, en lugar de *animae immortalitas*, esta significativa variante: *animae humanae et corporis distinctio*. Por lo demás, tampoco hay aprobación, ni privilegio. Pero se vuelve a encontrar sobre todo el mismo contenido que en la primera edición, y en el mismo orden, salvo, sin embargo, el *Index* que ha desaparecido (lo hemos puesto en nota, p. 10-11). He aquí el contenido: *Epistola, Praefatio, Synopsis*, ésta p. 1-6; las seis *Meditaciones*, p. 7-95; *primeras Objeciones y Respuestas*, p. 96-131; *segundas*, p. 132-191; *terceras*, p. 192-224; *cuartas*, p. 225-296; *quintas*, p. 297-454; *sextas*,

³ Las páginas indicadas a continuación se refieren a la edición correspondiente de las *Meditaciones*.

⁴ Charles Adam escribe siempre Gassend.

p. 455-496. Pero además, tal como lo anuncia el título de toda la obra, las sextas Objeciones ya no son las últimas, *ultimae*, como en 1641; en la edición de 1642 están seguidas por las *septimas Objeciones con las Notas del Autor*. Y esta importante adición forma como un nuevo volumen, a continuación del primero, con un frontispicio particular: *Objectiones septimae In Meditationes de prima Philosophia cum notis Authoris. Amstelodami, Apud Ludovicum Elzevirium, 1634. Cum Authoris consensu*, y con una paginación aparte, p. 1-138, contando por lo demás como páginas 1-2 el frontispicio y el reverso. Los caracteres siguen siendo ante todo los mismos que para todas las Objeciones y Respuestas, y las Meditaciones que preceden. Pero la segunda edición añade a estas séptimas Objeciones, donde las notas de Descartes se hallan intercaladas, un texto muy importante, la Carta de Descartes al P. Dinet, titulada: *Admodum Reverendo Patri PATRI DINET Societatis Iesu Praeposito provinciali per Franciam, Renatus Des Cartes S. D.* Esta carta se halla impresa en caracteres más fuertes, y va de la página 139 a la 212; continúa así la paginación de las séptimas Objeciones, y forma con ellas un todo. Porque en efecto, en parte al menos, ella las completa: las séptimas Objeciones son del P. Bourdin, jesuita, quien tenía como superior al P. Dinet, y Descartes le hace a este último un recuento de sus conflictos con Bourdin, como también, aprovechando la ocasión, con un ministro de Utrecht, Gisbert Voet⁵. Sin embargo este nuevo volumen, aunque pueda separarse del primero, forma en verdad un cuerpo con él, puesto que la portadilla de éste hace expresamente mención de ello: *Secunda editio... septimis objectionibus... aucta*.

Estas son las dos fuentes de las que abrevaremos para una nueva edición latina de las *Meditaciones*. Ellas fueron sin embargo reimpresas una vez más durante la vida de Descartes, pero sin las Objeciones y Respuestas que las acompañan, sin la Carta ni el Prefacio, aunque con la *Synopsis*, y Descartes no tuvo nada que ver con esta reimpresión. Fue en 1644, en Ámsterdam, *apud Iohannem Blaeu*: un amigo de Gassend, Samuel Sorbière, esta-

5 Gisbert Voet (1588-1676): ministro calvinista de Utrecht.

blecido entonces en Holanda, publicó allí las Objeciones de éste, es decir, las quintas, con las Respuestas de Descartes, y también extensas Réplicas o Instancias de Gassend, todo bajo este título: *PETRI GASSENDI DISQUISITIO METAPHYSICA. Seu Dubitationes et Instantiae: adversus Renati Cartesii Metaphysicam et Responsa*. La obra in-4º no cuenta con menos de 319 páginas (más 14 páginas no numeradas). Al final del volumen, para comodidad del lector, Sobiére ha añadido el texto de las seis Méditaciones con una nueva paginación, de 48 páginas (la portadilla cuenta por las páginas 1-2): *RENATI DES-CARTES MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA, In quibus Dei existentia, et Animae humanae a corpore distinctio, demonstrantur. (Amstelodami, Apud Iohannem Blaeu, MDCXLIV)*. Por lo demás, esta adición no ofrece para el texto ningún interés.

Las otras ediciones de la *Meditaciones* en latín no aparecieron sino después de la muerte de Descartes. Los Elzevier de Ámsterdam hicieron hasta cinco, sin contar la de 1642; ésta era un pequeño in-12, las otras cinco fueron en formato in-4º. La primera edición elzeviriana in-4º es de 1650; las cuatro siguientes son de 1654, 1663, 1670 y 1678. El título es el mismo, salvo que estas cuatro últimas llevan la mención *editio ultima*, en lugar de *tertia* en 1650. Además las dos primeras (1650 y 1654) llevan el nombre de Louis Elzevier, la tercera (1663) el de Louis y Daniel, y las dos últimas (1670 y 1678) sólo el de Daniel. He aquí el título común a todas: *RENATI DES-CARTES MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA. In quibus Dei existentia, et animae humanae a corpore distinctio, demonstrantur. His adjunctae sunt variae objectiones doctorum virorum in istas de Deo et anima demonstrationes. Cum Responsionibus Authoris. Tertia editio (o Editio ultima) prioribus auctior et emendatior. (Marca: Minerva)*. Igualmente la misma paginación en estas cinco ediciones in-4º, a saber: 6 hojas liminares, -191 páginas para la 1ª parte, -164 páginas para el *Appendix* (fechado 1649 en la edición de 1650), 88 páginas para la *Epistola ad Voetium*. Estas 88 páginas constituyen una adición muy importante de la nueva edición. Ella sigue naturalmente a la Carta al P. Dinet que terminaba la edición de 1642; y sobre todo ella completa un volumen que, sin esto, se hubiera talvez mostrado un poco delgado,

con 191 + 164 ó 355 páginas solamente, mientras que cuenta 355 + 88 ó 443. Por lo demás, Louis Elzevier había impreso él mismo ya esta carta a Voet por separado en 1643. –Además, la primera parte ofrece, después de las sextas Objeciones y Respuestas, un texto que Louis Elzevier había también publicado aparte en 1648: RENATI DES-CARTES, *Notae in programma quoddam, sub finem anni 1647, in Belgio editum*, etc., p. 169-191. Por el contrario, las quintas Objeciones de Gassend no aparecen en su lugar entre las cuartas y las sextas. En ese lugar Elzevier da la traducción latina de dos textos insertados en 1647 en el volumen de las *Meditaciones* en francés: a saber, una *Advertencia* de Descartes a propósito de las Objeciones de Gassend, y una *Carta a Clerselier* en respuesta a algunas de las Instancias publicadas en la *Disquisitio Metaphysica* en 1644. El primero de estos dos textos ofrece, en la edición de 1650, una particularidad muy interesante: mientras que, para todo el resto, ella no hace sino traducir exactamente el original, hay un pasaje, sin embargo, que se encuentra cambiado por completo. A propósito de las Objeciones de Gassend, Descartes había dicho en francés: «Cuando supe que el Señor C. L. R se había tomado el trabajo de traducir las otras objeciones, le he pedido omitir éstas». Esta es la frase latina correspondiente: «Cum audivi Ludovicum Elzevirium, industrium typographum, Meditationes meas una cum aliis Objectionibus praelo suo iterum subjicere decrevisse, rogavi ipsum ut Quintas objectiones omitteret.»⁶ (Edición de Ámsterdam, Louis Elzevier, 1650, p. 141). Descartes habría hecho entonces, él mismo, recomendaciones expresas a Louis Elzevier para que la edición de 1650 (iniciada por lo demás en 1649, como de ello da fe la fecha del *Appendix*), es decir, la segunda que salió de las prensas de Ámsterdam, fuera diferente de la de 1642, que era la primera impresa en Holanda. Sin embargo, Elzevier no quiso excluir por completo del volumen las quintas Objeciones y Respuestas: se contentó con relevarlas, con las séptimas (del P. Bourdin), a un *Appendix* compuesto

x

6 Traducción: «Cuando escuché que Louis Elzevier, diligente tipógrafo, había tomado la decisión de entregar de nuevo a su imprenta mis *Meditaciones* junto con las otras Objeciones, le rogué que omitiera las Quintas objeciones».

así: p. 2, *Typographus Lectori*; p. 3, *Objectiones quintae: Eximio viro Renato Cartesio P. Gassendus Gassendus S.*; p. 55, *Responsio Authoris ad quintas Objectiones*; p. 78, *Objectiones septimae cum notis Authoris, sive Dissertatio de prima philosophia*; p. 143, *Admodum Reverendo Patri Dinet, etc.* Por lo demás, he aquí, a este respecto, la declaración del editor mismo que encabeza este *Appendix*, bajo el título: *Typographus Lectori*:

«*Etiamsi Auctor Meditationum de Prima Philosophia noluerit ut Objectiones quintae amplius in suo libro cum coeteris legerentur, ut ex posita loco illarum Admonitione liquere potest; quia tamen a magni nominis Philosopho sunt profectae, rem curiosis ingeniis non ingrata me facturum existimavi, si illas hoc loco, quamvis alieno, una cum Responsionibus reponerem. Quae ratio cum pro septimis etiam Objectionibus et Responsionibus militet, eas quoque Quintae subjunxi, simulque Epistolas ad Iesuitam Dinet & ad Gisbertum Voetium Vltrajectinum Theologum. Et ne qua in re illorum votis desim, eadem opera hic significabo, Primarum objectionum auctorem esse doctum quendam Foederati Belgii Theologum, Secundas Lutetiae a Marino Mersenno ex diversorum Philosophorum et Theologorum ore exceptas fuisse, Tertias esse Thomae Hobbii celeberrimi Philosophi Angli, Quartas Antonii Arnaldi Doctoris Teheologiae Sorbonici, Quintas nomen auctoris sui Petri Gassendi praeferre, Sextas rursus ab eodem Mersenno ex aliorum ore fuisse exceptas, Septimas denique apparere ex Epistola ad Patrem Dinet esse Iesuitae cujusdam.*»⁷

7 Traducción: «El Tipógrafo al Lector. Aunque el autor de las *Meditaciones sobre la Filosofía primera* no ha querido que se sigan leyendo las *quintas Objeciones* en su libro junto con la demás, tal como puede verse por la *Advertencia* que las remplazó; sin embargo, como han sido presentadas por un Filósofo renombrado, he considerado que no desagradaría a los ingenios curiosos lo que yo haría si las volviera a colocar, junto con las *Respuestas*, en este lugar, aunque no sea el propio. Como esta razón vale también para las *séptimas Objeciones* y *Respuestas*, las he adjuntado a las *Quintas*, así como las *Cartas al Jesuita Dinet* y al Teólogo *Gisbert Voet de Utrecht*. Y para no dejar de dar satisfacción a los deseos de aquellos, voy a indicar igualmente que el autor de las *Primeras objeciones* es un cierto Teólogo ilustre de la *Federación Belga [Holanda]*, que las *Segundas* fueron recopiladas en

Vinieron luego las ediciones de Blaev en Ámsterdam, de 1685, 1698, etc., también en formato in-4°. Se trata de la reproducción de las ediciones elzevirianas. Omiten igualmente las quintas Objeciones de Gassend entre las cuartas y las sextas; en su lugar se encuentra la traducción latina de los mismos dos textos: *Advertencia* de Descartes, en la edición francesa de 1647, y *Carta a Clerseilier*. Se adicionan igualmente las *Notae in programma quoddam*, etc., luego de las sextas Objeciones. El mismo *Appendix* compuesto de igual manera: quintas Objeciones de Gassend y Respuestas de Descartes, las séptimas (del P. Bourdin) y las Notas intercaladas de Descartes, Carta de éste al P. Dinet. Finalmente, para terminar, la Carta de Voet.

XI

¿Cómo convendría utilizar ahora las ediciones antiguas, ya sea para el contenido del presente volumen, ya sea para establecer el texto?

Para el contenido, la segunda edición de 1642 es evidente que debe ser la pauta. En efecto, la primera edición es incompleta: faltan las séptimas Objeciones, que no habían sido enviadas a tiempo para figurar allí, y que, por otra parte, fueron hechas, no a partir de una copia manuscrita dirigida antes de la impresión por Mersenne a los teólogos o filósofos cuyas críticas buscaba, como las otras, sino a partir del volumen impreso desde el 28 de agosto de 1641, y que el P. Bourdin, autor de las séptimas Objeciones, había estudiado él mismo con el único propósito de criticarlo. Como Descartes, además, había adjuntado a esas séptimas Objeciones, acrecentadas con sus propias Notas, la Carta que él había escrito luego al P. Dinet, nosotros tampoco las separaremos en el presente volumen. Sin embargo, no vamos a añadir, como lo hicieron los Elzevier de 1650 a 1678, y luego Blaev, la Carta a Voet. En efecto, esta adición por parte de los impresores de Holanda parece no haber tenido

París por Marin Mersenne de la boca de diversos Filósofos y Teólogos, las Terceras son de Thomas Hobbes, célebre Filósofo Inglés, las Cuartas son de Antoine Arnauld, Doctor en Teología de la Sorbona, las Quintas ostentan como nombre de autor a Pierre Gassend, las Sextas fueron, unas vez más, recogidas por Mersenne de la boca de otros, y finalmente las Séptimas muestran, por la Carta al Padre Dinet, que son de algún Jesuita».

ninguna otra causa, sino la necesidad de acrecentar un volumen, que bajo el nuevo formato in-4° hubiera sido demasiado delgado. Ahora bien, nuestro presente volumen de las *Meditationes* en latín es ya bastante voluminoso sin ello. Por otra parte, si bien es cierto que una buena mitad de la Carta al P. Dinet relata en efecto los conflictos de Descartes en Utrecht con Voet, lo cual explica que la *Carta a Voet* venga naturalmente después, para tener un todo completo habría que imprimir también la *Carta apologética el Magistrado de Utrecht*, de nuevo sobre el mismo tema, y además, como lo han hecho las ediciones holandesas a partir de 1650, las *Notae in programma* etc., último texto del expediente de las relaciones de Descartes con su antiguo discípulo y amigo de Utrecht, el profesor Henry le Roy. ¿No sería mejor, puesto que nos faltaría espacio, reservar esos tres textos: *Carta a Voet*, *Carta apologética al Magistrado de Utrecht* y *Notae in programma* etc., ya que completarían muy bien otro volumen nuestro con los *Principia Philosophiae* en latín, un poco delgado sin ello?

Por otra parte, no vamos a imitar a los editores de Holanda, que sacaron de su espacio cronológico las quintas Objeciones y Respuestas, para convertirlas en un simple *Appendix* junto con las séptimas etc. Pudieron muy bien sentirse autorizados para ello con la *Advertencia* de Descartes, en la edición francesa de las *Meditationes* en 1647, y también de las instrucciones precisas que el filósofo parece haberle impartido a Louis Elzevier en 1649. Sin embargo Descartes no habla, en 1647, sino de la traducción de esas cinco Objeciones, y compromete a Clerselier para que no la lleve a cabo; sin embargo, una vez que ellas fueron traducidas, él no se opuso a que fueran impresas al final del volumen. Así mismo más tarde, en 1649, a pesar de sus instrucciones a Louis Elzevier, él dejó que se reimprimiera el texto, al menos en un *Appendix*. Además, él mismo había ya permitido, y sin duda cuidado, de que se imprimiera ese texto de las quintas Objeciones con sus propias Respuestas en latín, entre las cuartas y las sextas, en la segunda edición hecha bajo su cuidado en Ámsterdam por Louis Elzevier en 1642. Parece entonces que seremos más fieles a su primer pensamiento

si las mantenemos, como él, en su lugar dentro del conjunto de la obra, que si escuchamos con demasiada complacencia una palabra que tal vez se le escapó más tarde en un momento de mal humor, y que, luego de haberla pronunciado, no habría querido retirarla, salvo cerrando un ojo sobre lo que habrían de hacer sus editores. Y se hallaba tan lejos de quedarse indiferente frente a la Objeciones de Gassend, que no sólo permitió, al fin de cuentas, que se imprimiese, aunque a continuación de las otras, tanto la traducción francesa en 1647, como el texto latino en 1640-1650, sino que quiso leer además el grueso volumen de Instancias o *Disquisitio Metaphysica*, y le respondió al menos en algunos puntos. A este propósito hemos creído que debemos reproducir *in extenso* (p. 394-409 del primer volumen) la tabla de materias de esta *Disquisitio*, la cual tiene la doble ventaja de ofrecer a la vez el sumario detallado de las Instancias de Gassend, y los sumarios, punto por punto, de las Objeciones de Gassend y de las Respuestas de Descartes, lo cual hacía falta en las ediciones de 1641 y de 1642, aunque sea muy probable que estos últimos sumarios sean obra del editor de la *Disquisitio*, Samuel Sorbière.⁸

XIII

Finalmente, apenas si hace falta decir que en todos los lugares que se haga necesario, el lector será advertido de las diferencias entre la edición de 1642 y la de 1641, la más notable de las cuales es un largo pasaje que termina las Respuestas de Descartes a las cuartas Objeciones de Antoine Arnauld: este pasaje tan importante sobre la Eucaristía, enviado primero en 1640 a Mersenne, no había aparecido en la primera edición de 1641, sin duda para obtener más fácilmente la aprobación de la Sorbona; fue restituido naturalmente en la edición de 1642 (véase AT VII, 252, l. 22 a 256 l. 8)⁹.

Para el texto, se debe seguir también esta segunda edición de 1642. En efecto, la de 1641 fue impresa en París lejos de Des-

8 Hemos trasladado al final, luego de las sextas Objeciones, un resumen de esas quintas Objeciones, así como la versión francesa de las Respuestas de Descartes hecha por Clerselier y publicada por La Pléiade, tal como se indicará en su momento.

9 En la traducción francesa estos párrafos corresponden a las páginas 194 a 197, a partir de: «*Pero tal vez porque los primeros Teólogos...*».

cartes, quien se hallaba en Holanda, y a quien no se le enviaron las pruebas. Mersenne, quien estuvo al cuidado de la impresión, se contentó con pedirle de tiempo en tiempo al filósofo algunas correcciones o modificaciones, algunas veces en cuanto al sentido, y con más frecuencia por el lenguaje. Al menos es todo lo que nos da a conocer la correspondencia de Descartes; y las informaciones que ella ofrece sobre esto serán señaladas con cuidado en el presente volumen mediante notas al pie de página. Por otra parte, disponemos de una declaración que, sólo ella, sería suficiente para establecer la inferioridad del texto de la primera edición comparado con la segunda. Al final de la edición de 1641, página de las *errata*, encontramos esto: «*Quoniam hæc absente Authore, atque ab exemplari, non ab eius manuscripto, typis mandata sunt, nulla diligentia potuit impedire, quin aliqui errores irrepserint, quorum praecipui sic corriguntur.*»¹⁰

Sin embargo, ello no significa que estemos seguros de que Descartes haya revisado él mismo las pruebas de la segunda edición. Pero es verosímil, ya que la impresión se hacía en Ámsterdam, que no se halla tan distante de Endegeest (cerca de 8 leguas), donde habitaba Descartes durante todo este año de 1642. Podemos entonces seguir este texto con toda confianza, sin dejar sin embargo de señalar con cuidado todas las variantes de la primera edición. Todavía otras variantes, y a veces hasta correcciones felices, nos han sido ofrecidas, en cuanto al texto de las quintas Objeciones (las de Gassend), por la *Disquisitio Metaphysica* de 1644; hemos señalado cada una en su lugar.

Tampoco la ortografía es la misma en las dos ediciones de 1641 y 1642. Adoptaremos igualmente la de Holanda en 1642. Sin embargo presenta muchas innovaciones: distinción de la *i* y de la *j* (salvo, sin embargo, para las mayúsculas el iniciar las palabras, donde casi siempre se encuentra *I*, y el caso particular *ajo*, *ajebant*); distinción entre *u* y *v*, tanto en letras iniciales, como dentro del

¹⁰ Traducción: «Como esto fue enviado a la imprenta estando ausente el autor, y a partir de una copia, y no de su manuscrito, ningún cuidado pudo impedir que se introdujeran algunos errores, de los cuales los más importantes se corrigen así».

cuerpo de las palabras, etc. La edición de 1641, por el contrario, hecha en París, es más arcaica: no distingue la *j* de la *i* (ejemplo: *eius, coniiicere*, etc.); imprime de manera uniforme *v* por *u* o *v* encabezando una palabra (*vt, vnvs*, etc.), y *u* por *v* en el cuerpo de las palabras (*diuersus, viuunt*, etc.). En esto ella se aproxima ciertamente más a la ortografía de Descartes, y tal vez convendría adoptarla. Sin embargo, como el texto impreso en París fue elaborado, no a partir del manuscrito del filósofo, sino de una copia (*ab exemplari, non ab eius manuscrito*), y como, por otra parte, Descartes dejó pasar en la edición de 1642 la ortografía de Elzevier, y por consiguiente no la desaprobó, podremos entonces seguirla sin escrúpulo, también, por otra parte, como más conforme a nuestras costumbres modernas. — Señalemos una particularidad interesante de las quintas Objeciones, y que parece propia de Gassend; porque se la vuelve a encontrar no sólo en el texto de estas Objeciones, impresas en 1641 y en 1642, sino también en la *Disquisitio Metaphysica* de 1644, y en general en todas las obras de este filósofo (*GASSENDI Opera*, edición de 1658). Casi siempre *eis* se escribe en lugar de *e* en las palabras *omneis, plureis*, etc., y también en el caso de *i* en *heic, heinc*, etc. Reproduciremos esta particularidad.¹¹

xv

Hay una dificultad que nos ha demorado algún tiempo. El texto latino de las *Meditaciones* fue impreso, ya sea en 1641, ya sea en 1642, en forma seguida, casi sin puntos aparte, lo cual hace su lectura muy fatigosa. Sin duda se tiene la impresión casi material de un razonamiento que se sostiene de un extremo al otro, y que conforma un todo compacto y como un bloque. Sin embargo el razonamiento de Descartes tiene también cierta flexibilidad y como articulaciones: se parece a un organismo que se desarrolla, o a una

¹¹ BR: «Se podrá ver que la puntuación de las dos ediciones antiguas es en muchos casos diferente, pero también poco conforme con nuestras costumbres modernas tanto en la una como en la otra. También Adam y Tannery adoptaron una que les es propia y que nosotros respetamos, indicando, sin embargo, los lugares en los que nos parece que se equivocaron». (BR: se trata de las notas introducidas por Bernard Rochot, encargado de poner al día la edición de Adam-Tannery. Véase *Nota del traductor al español*).

tropa en marcha, con sus compañías y sus escuadras que se suceden con intervalos regulares. Por eso los antiguos editores, al menos para la traducción francesa, no dudaron en separar párrafos con la frecuencia que les pareció posible. Hemos hecho lo mismo con tanto menos escrúpulos, cuanto que un estudio cuidadoso del texto de Descartes ofrece, a nuestro parecer, algunas indicaciones sobre ello, y que, al cortar en pedazos el pensamiento del filósofo, tantos cuantos puede hacerlo un hábil cocinero, como decía Platón, no hemos creído traicionar sus intenciones, sino, por el contrario, respetarlas y seguirlas más fielmente.

xvi En efecto, la sexta Meditación, y hasta la misma quinta, no se parecen en esto a las cuatro que las preceden, como si los editores se hubieran cansado ellos mismos de esas largas frases adjuntadas de manera interminable, sin ni siquiera un descanso para los ojos, ni un respiro para la atención del lector. Precisamente, las dos primeras ediciones comienzan a dividir el texto en párrafos a partir de la p. 68, del presente volumen, l. 20.¹² El texto de la sexta Meditación tiene como *diecinueve* puntos aparte (1ª edición), lo que puede ser excesivo; y el texto de la quinta tiene cuatro, lo que no es suficiente. ¿No es esto un ejemplo para imprimir igualmente el texto de las Meditaciones I, II, III y IV, aunque, ni en 1642, ni en 1641, tenga ni siquiera un punto aparte?

Ahora bien, ¿lo quiso así Descartes? ¿O sería la falla de los editores que no comprendieron bien sus indicaciones? En los autógrafos que tenemos de él es verdad que él no introduce muchos puntos aparte; pero de vez en cuanto, luego de un punto, la frase siguiente, en lugar de retomar de manera inmediata, deja un pequeño espacio en blanco, muy claro, y que, tengámoslo en cuenta, no se encuentra antes de todas las frases, sino antes de aquellas que pasan a un orden distinto de ideas. Este pequeño intervalo en blanco corresponde entonces claramente a un punto aparte, y parece que significa serle fiel a Descartes cuando se lo interpreta así tipográficamente, como lo hemos hecho con mucha frecuencia en

¹² En la traducción francesa el punto de partida corresponde a la página 54: «*Por lo demás, desde cualquier prueba...*».

los cinco volúmenes de la *Correspondencia*. Por el contrario, no tenerlo en cuenta, y pasar por encima de ese pequeño intervalo ignorándolo, sería establecer un puente donde hay una fosa, y conectar de manera indebida a lo que precede, un desarrollo nuevo que el filósofo ha querido claramente desconectar. Si el manuscrito de las *Meditaciones* presentaba esa particularidad, nada podemos saber al respecto, y hasta debemos dudar de ello, porque no se trataba de un autógrafo de Descartes, sino de una copia, como lo vimos más arriba, *ab exemplari, non ab eius manuscripto*: a menos que la copia, cosa improbable, hubiera reproducido como un calco las mínimas particularidades del original. Sin embargo, al menos en la edición de 1642, se notan con bastante frecuencia al final de las frases pequeños intervalos en blanco. Uno no se atrevería a decir que fuera por conformidad con el manuscrito, sobre todo si no se está seguro de que éste daba tales indicaciones. Tal vez sean simples descuidos del tipógrafo, sobre todo porque tales intervalos corresponden bien algunas veces a cambios de las ideas, pero no siempre. Entonces la duda misma puede interpretarse a favor nuestro, y no veríamos por qué habríamos de tener respeto supersticioso por una disposición tipográfica de la cual no se puede decir ni siquiera que los mismos editores la hayan observado (al menos en las *Meditaciones* v y vi), y que, por otra parte, no se tiene razón para atribuirla a Descartes, sino más bien al contrario.

XVII

Sin embargo, se podría objetar que si Descartes hubiera querido que se introdujeran más puntos aparte, él hubiera corregido en este sentido la edición de 1642 impresa tan cerca de él, en Ámsterdam. Pero, en primer lugar, es posible, y hasta probable, que esta edición haya sido hecha, no sobre un nuevo manuscrito, que no se habrían tomado el trabajo de recopiar para ello, sino sobre la edición de 1641, de la cual se habría sacrificado un ejemplar: en este caso se habrían seguido por lo general sus divisiones. Además, no es absolutamente cierto que Descartes haya revisado todas las pruebas, sobre todo desde este punto de vista: en el siglo xvii no se le otorgaba la misma importancia que nosotros a una disposición puramente tipográfica, y es muy posible que el filósofo, centrado por completo en el orden lógico, haya descuidado la rectificación del orden que

Charles Adam

había seguido el impresor, después de todo pura cuestión de forma, bastante indiferente para quien atiende principalmente al fondo. Entonces no se sigue de allí ninguna consecuencia, ni obligación alguna, y en este sentido mantenemos siempre nuestra plena y entera libertad.

XVIII La hemos utilizado en el mejor sentido. Por lo tanto, hemos puesto sin duda punto aparte cada vez que el sentido parecía no sólo autorizarlo, sino exigirlo. Ahora bien, el razonamiento de Descartes es tan nítido, que muy pocas ocasiones de error son dejadas en ello a una interpretación atenta: casi con total seguridad se puede introducir el dedo en el sitio preciso donde termina una argumentación y donde comienza otra. Hemos cortado el texto de cada Meditación en tantos párrafos cuantos hemos juzgado necesarios, tanto para la comodidad de la lectura, como para la inteligencia más expedita del desarrollo metafísico. También el lector podrá siempre reconstruir el texto tal como ha sido impreso en su momento, en su continuidad demasiado absoluta: hay notas que indican los lugares donde nuestra edición separa un párrafo, mientras que no lo hace la de 1641 o de 1642. Pero estamos persuadidos de que no hemos sido infieles a la letra en este punto, y esto sólo en apariencia, sino para mantenernos más fieles al espíritu de Descartes, y tal vez hasta a su texto, si lo tuviéramos escrito de su mano y con todas las indicaciones que él hubiera podido introducir en él.¹³

CHARLES ADAM

Nancy, 31 de julio de 1904

¹³ BR: «Las correcciones que debían hacerse a la edición de 1641 fueron indicadas por Descartes mismo en una carta del 29 de julio de 1641 a Ch. Huygens (véase AT III, Appendice, lettre LXV). No son sino las principales: hay diez y ocho que se encuentran naturalmente ejecutadas en 1642».

RENATI
DES-CARTES,
MEDITATIONES
DE PRIMA
PHILOSOPHIA,
IN QVA DEI EXISTENTIA
ET ANIMÆ IMMORTALITAS
DEMONSTRATVR.



PARISIIS,
Apud MICHAELEM SOLY, viâ Iacobæ, sub
signo Phœnicis.

M. DC. XLI.
Cum Privilegio, & Approbatione Doctorum.

**DE RENÉ DES-CARTES*,
MEDITACIONES ACERCA DE LA
FILOSOFÍA PRIMERA,**

**EN LA CUAL SE DEMUESTRA LA EXISTENCIA DE DIOS
Y LA INMORTALIDAD DEL ALMA.**

PARÍS,

donde MICHEL SOLY, calle S. Jacques, bajo el signo del Fénix.

M. DC. XLI.

Con Privilegio, y Aprobación de los Doctores.

* Descartes escribía su nombre separado Des-Cartes. En los textos lo usaremos junto, como se acostumbra hoy.

RENATI
DES-CARTES,
MEDITATIONES

De Prima
PHILOSOPHIA,

*In quibus Dei existentia, & animæ
humana à corpore distinctio,
demonstrantur.*

*His adjunctæ sunt variz objectiones docto-
rum virorum in istas de Deo & anima
demonstrationes;*

*Cum Responsibus Authoris.
Secunda editio septimis objectionibus antehac
non visis aucta.*



Amstelodami,

Apud Ludovicum Elzevirium. 1642.

**DE RENÉ DES-CARTES,
MEDITACIONES ACERCA DE LA
FILOSOFÍA PRIMERA,**

**En las cuales se demuestran la existencia de Dios, y la distinción
del alma humana con respecto al cuerpo.**

Se han añadido a ellas varias objeciones de señores doctores a estas
demostraciones acerca de Dios y del alma;

Con Respuestas del Autor.

Segunda edición aumentada con las séptimas
objeciones no vistas antes.

Ámsterdam,
Donde Louis Elzevier, 1642.

RENATI DES CARTES
MEDITATIONES

De Primis

PHILOSOPHIA,

In quibus Dei existentia, & animæ humanæ à
corpore distinctio, demonstrantur.

*Hæc adjunctæ sunt varia objectiones doctorum virorum in istas
de Deo & anima demonstrationes;*

CVM RESPONSIONIBVS AVTHORIS.

Tertia editio prioribus auctior & emendatior.



AMSTELODAMI,
Apud Ludovicum Elzevirium.

MDCCCL.

**DE RENÉ DES-CARTES,
MEDITACIONES ACERCA DE LA
FILOSOFÍA PRIMERA,**

En las cuales se demuestran la existencia de Dios, y la distinción del
alma humana con respecto al cuerpo.

*Se han añadido a ellas varias objeciones de señores doctores a estas
demostraciones de Dios y del alma;*

CON RESPUESTAS DEL AUTOR.

Tercera edición aumentada y corregida con respecto a las anteriores.

ÁMSTERDAM,
Donde Louis Elzevier.

M DC L.

**Sapientissimis clarissimisque viris
sacræ Facultatis Theologiæ
Parisiensis Decano & Doctoribus**

Renatus Des cartes
S. D.

TAM JUSTA CAUSA ME impellit ad hoc scriptum vobis offerendum, & tam justam etiam vos habituros esse confido ad ejus deffensionem suscipiendam, postquam instituti mei rationem intelligetis, ut nullâ re melius illud hîc possim commendare, quàm si quid in eo sequutus sim paucis dicam.¹

2 Semper existimavi duas quæstiones, de Deo & de Animâ, præcipuas esse ex iis quæ Philosophiæ potius quàm Theologiæ ope sunt demonstrandæ: nam quamvis nobis fidelibus animam humanam cum corpore non interire, Deumque existere, fide credere sufficiat, certe infidelibus nulla religio, nec fere etiam ulla moralis virtus, videtur posse persuaderi, nisi prius illis ista duo ratione naturali probentur: cùmque sæpe in hac vitâ majora vitiis quàm virtutibus præmia proponantur, pauci rectum utili præferrent, si nec Deum timerent, nec aliam vitam expectarent. Et quamvis omnino

¹ 1ª y 2ª edicion: la *Carta* va impresa sin división de párrafos.

**A los muy sabios e ilustres varones de la
sagrada Facultad de Teología de París,
al decano y a los doctores**

1

**René Descartes,
salud en el Señor**

ES TAN JUSTA LA causa que me ha movido a ofreceros este escrito, y confío en que, una vez que hayáis entendido la razón de mi propósito, la hallaréis también tan justa como para asumir su defensa, que no podría recomendároslo de otra manera mejor que diciendo con brevedad lo que he intentado en él.

He estimado siempre que son dos las cuestiones, la de Dios y la del Alma, las principales entre aquellas que hay que demostrar con ayuda de la filosofía, más que de la teología: porque, aunque para nosotros los fieles resulte suficiente creer mediante la fe que el alma humana no muere con el cuerpo y que Dios existe, es cierto que no parece posible persuadir a los infieles de ninguna religión, ni casi tampoco de ninguna virtud moral, si no se les prueban antes estas dos cuestiones mediante la razón natural: y como con frecuencia en esta vida se les ofrecen mayores premios a los vicios que a las virtudes, pocos preferirían lo correcto a lo útil, si no temieran a Dios ni esperaran otra vida. Y aun cuando sea por completo verdad

2

verum sit, Dei existentiam credendam esse, quoniam in sacris scripturis docetur, & vice versâ credendas sacras scripturas, quoniam habentur a Deo; quia nempe, cùm fides sit donum Dei, ille idem qui dat gratiam ad reliqua credenda, potest etiam dare, ut ipsum existere credamus; non tamen hoc infidelibus proponi potest, quia circulum esse judicarent. Et quidem animadverti non modo vos omnes aliosque Theologos affirmare Dei existentiam naturali ratione posse probari, sed & ex sacrâ Scripturâ inferri, ejus cognitionem multis, quæ de rebus creatis habentur, esse faciliorem, atque omnino esse tam facilem, ut qui illam non habent sint culpandi. Patet enim Sap. 13 ex his verbis: *Nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus dominum non facilius invenerunt?* Et ad Rom. cap. I, dicitur illos esse *inexcusabiles*. Atque ibidem etiam per hæc verba: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*, videmur admoneri ea omnia quæ de Deo sciri possunt, rationibus non aliunde petitis quàm ab ipsâmet nostrâ mente posse ostendi. Quod idcirco quomodo fiat, & quâ viâ Deus facilius & certius quàm res sæculi cognoscatur, non putavi a me esse alienum inquirere.

3 Atque quantum ad animam, etsi multi ejus naturam non facile investigari posse judicarint, & nonnulli etiam dicere ausi sint rationes humanas persuadere illam simul cum corpore interire, solâque fide contrarium teneri, quia tamen hos condemnat Concilium Lateranense sub Leone 10 habitum, sessione 8, & expresse mandat Christianis Philosophis ut eorum argumenta dissolvant, & veritatem pro viribus probent, hoc etiam aggredi non dubitavi.

Præterea, quoniam scio plerosque impios non aliam ob causam nolle credere Deum esse, mentemque humanam a corpore distingui, quàm quia dicunt hæc duo a nemine hactenus potuisse demonstrari: etsi nullo modo iis assentiar,

que se debe creer en la existencia de Dios porque se la enseña en las Sagradas Escrituras, y viceversa, que se deben creer las Sagradas Escrituras porque provienen de Dios, ya que, en verdad, al ser la fe un don de Dios, el mismo que otorga la gracia para creer todo lo demás puede también otorgarla para que creamos que existe, sin embargo esto no puede proponérsele a los infieles, porque juzgarían que es un círculo. Y por supuesto que me he percatado de que no solamente todos vosotros, así como los demás Teólogos, afirmáis que la existencia de Dios se puede probar por la razón natural, sino que también se infiere de la Sagrada Escritura que su conocimiento es más fácil que los que se tienen acerca de las cosas creadas, y que es hasta tal punto fácil, que quienes no lo tienen deben ser culpados. Resulta evidente por estas palabras de Sab. 13, 8-9: «Sin embargo no son excusables, porque si pudieron saber tanto como para lograr escrutar el universo ¿cómo no pudieron con mayor facilidad encontrar al Señor de éste?». Y en la carta a los Romanos, cap. 1, se dice que son «inexcusables». Y también allí mismo, mediante estas palabras: «Lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos», vemos que se nos advierte que todo aquello que se puede conocer de Dios, se puede mostrar mediante razones no tomadas de otra parte que de nuestra misma mente. Y por lo tanto, no juzgué que me fuera ajeno investigar cómo se hace, y por qué vía se conoce a Dios con más facilidad y certeza que a las cosas del mundo.

Y en cuanto al alma, aunque muchos hayan juzgado que no se puede investigar con facilidad su naturaleza, y algunos hasta se hayan atrevido a decir que las razones humanas nos persuaden que perece junto con el cuerpo, y lo contrario sólo se sustenta por la fe, sin embargo, como el Concilio de Letrán, que se llevó a cabo bajo León X, condena a estos en su sesión 8, y manda expresamente a los Filósofos Cristianos que refuten sus argumentos y que, según sus fuerzas, demuestren la verdad, tampoco dudé de intentar esto.

Además, como sé que muchos impíos no quieren creer en Dios, ni en la distinción entre la mente humana y el cuerpo, por la única causa de que, según dicen, hasta ahora estas dos cosas no han podido ser demostradas por nadie; aunque no estoy para nada de acuerdo con ellos, sino que, por el contrario, considero que casi

sed contrà rationes fere omnes, quæ pro his quæstionibus a magnis viris allatæ sunt, cùm satis intelliguntur, vim demonstrationis habere putem, vixque ullas dari posse mihi persuadeam, quæ non prius ab aliquibus aliis fuerint inventæ: nihil tamen utilius in Philosophiâ præstare² posse existimo, quàm si semel omnium optimæ studiose quærantur, tamque accurate & perspicue exponantur, ut apud omnes constet in posterum eas esse demonstrationes. Ac denique, quoniam nonnulli quibus notum est me quandam excoluisse Methodum ad quaslibet difficultates in scientiis resolvendas, non quidem novam, quia nihil est veritate antiquius, sed quâ me sæpe in aliis non infœliciter uti viderunt, hoc a me summopere flagitarunt: ideoque officii mei esse putavi nonnihil hac in re conari.

4 Quicquid autem præstare potui, totum in hoc Tractatu continetur. Non quod in eo diversas omnes rationes, quæ ad eadem probanda afferi possent, colligere conatus sim, neque enim hoc videtur operæ pretium esse, nisi ubi nulla habetur satis certa; sed primas tantùm & præcipuas ita prosecutus sum, ut jam pro certissimis & evidentissimis demonstrationibus illas ausim proponere. Addamque etiam tales esse, ut non putem ullam viam humano ingenio patere, per quam meliores inveniri unquam possint: cogit enim me causæ necessitas, & gloria Dei, ad quam totum hoc refertur, ut hîc aliquanto liberius de meis loquar quàm mea fert consuetudo. Atqui quantumvis certas & evidentes illas putem, non tamen ideo mihi persuadeo ad omnium captum esse accommodatas: sed, quemadmodum in Geometriâ multæ sunt ab Archimede, Apollonio, Pappo, aliisque scriptæ, quæ, etsi pro evidentibus etiam ac certis ab omnibus habeantur, quia nempe nihil plane continent quod seorsim spectatum non sit cognitu facillimum, nihilque in quo sequentia cum antecedentibus non accurate cohæreant, quia tamen

² 1ª edición: *præstari*.

todas las razones que han sido aportadas en favor de ellas por varones ilustres, cuando se las entiende bien, poseen fuerza demostrativa, y estoy persuadido de que apenas pueden darse otras que no hayan sido ya antes descubiertas por otros; sin embargo estimo que en Filosofía no puede ofrecerse nada más útil que si, por una vez, se buscan con cuidado las mejores de todas, y se exponen con tanto cuidado y precisión, que en adelante conste ante todos que son demostraciones. Y finalmente, como algunos que han sabido que he cultivado un cierto Método para resolver algunas dificultades en las ciencias, no ciertamente nuevo, ya que nada hay más antiguo que la verdad, pero del cual han visto que me he servido algunas veces en otros asuntos no sin éxito, me lo han solicitado con insistencia: consideré entonces que era mi obligación el esforzarme algo en este asunto.¹

Ahora bien, todo lo que he podido hacer se encuentra por completo en este Tratado. No es que me haya esforzado por recoger en él todas las diversas razones que pueden aportarse para probar tales cosas, porque eso tampoco parece que valga la pena, sino allí donde no se tiene ninguna que sea suficientemente cierta; sino que seguí las primeras y más importantes de tal manera, que me atrevo ya a proponerlas como las demostraciones más evidentes y más ciertas. Y añadiré también que son tales, que al ingenio humano no se le ofrece ninguna vía por la cual se puedan alguna vez encontrar otras mejores: porque me urge la necesidad de la causa y la gloria de Dios, a la que todo esto se refiere, para hablar aquí de mí con algo más liberalidad de la que acostumbro. Sin embargo, por más ciertas y evidentes que las juzgue, no por ello me convenzo de que se acomoden a la captación de todos: sino que, así como en Geometría muchas razones han sido escritas por Arquímedes, Apolonio, Pappo y otros que, aunque por todos sean también tenidas por evidentes y ciertas porque no contienen nada que, tomado por aparte, no sea muy fácil de conocer, y nada en lo que la secuencia con lo antecedente no posea completa coherencia, sin embargo, como son algo largas y exigen un lector muy atento, sólo son en-

4

¹ Véase AT III 387 l. 11.

longiusculæ sunt, & valde attentum lectorem desiderant, non nisi ab admodum paucis intelliguntur: ita, quamvis eas quibus hîc utor, certitudine & evidentiâ Geometricas æquare, vel etiam superare, existimem, vereor tamen ne a multis satis percipi non possint, tum quia etiam longiusculæ sunt, & aliæ ab aliis pendent, tum præcipue quia requirunt mentem a præjudiciis plane liberam, & quæ se ipsam a sensuum consortio facile subducat. Nec certe plures in mundo Metaphysicis studiis quàm Geometricis apti reperiuntur. Ac | præterea in eo differentia est, quod in Geometriâ, cùm omnibus sit persuasum nihil scribi solere, de quo certa demonstratio non habeatur, sæpius in eo peccant imperiti, quod falsa approbent, dum ea videri volunt intelligere, quàm quod vera refutent: contrà verò in Philosophiâ, cùm credatur nihil esse de quo non possit in utramque partem disputari, pauci veritatem investigant, & multo plures, ex eo quod ausint optima quæque impugnare, famam ingenii aucupantur.

Atque ideo, qualescunque meæ rationes esse possint, quia tamen ad Philosophiam spectant, non spero me illarum ope magnum operæ pretium esse facturum, nisi me patrocinio vestro adjuvetis. Sed cùm tanta inhæreat omnium mentibus de vestrâ Facultate opinio, tantæque sit authoritatis SORBONÆ nomen, ut non modo in rebus fidei nulli unquam Societati post sacra Concilia tantum creditum sit quàm vestræ, sed etiam in humanâ Philosophiâ nullibi major perspicacia & soliditas, nec ad ferenda judicia major integritas & sapientia esse existimetur; non dubito quin, si tantam hujus scripti curam suscipere dignemini, *primo* quidem, ut a vobis corrigatur: memor enim, non modo humanitatis, sed maxime etiam inscitiae meæ, non affirmo nullos in eo esse errores; *deinde*, ut quæ vel desunt, vel non satis absoluta sunt, vel majorem explicationem desiderant, addantur, perficiantur, illustrentur, aut a vobis ipsis, aut saltem a me, postquam a vobis ero admonitus; ac

tendidas por muy pocos: así también, aunque las que aquí utilizo se equiparen con las geométricas en certeza y en evidencia, y hasta considero que las superan, temo sin embargo que no puedan ser bien percibidas por muchos, ya sea porque son también un poco largas y unas dependen de otras, ya sea sobre todo porque requieren una mente por completo libre de prejuicios y que se aparte con facilidad del trato con los sentidos. Y en verdad no se encuentran en el mundo más personas aptas para los estudios Metafísicos, que para los Geométricos. Pero además existe una diferencia, y es que en Geometría, como todos están persuadidos de que no suele escribirse nada de lo cual no se tenga una demostración cierta, los no peritos pecan con más frecuencia por aprobar cosas falsas, al querer aparecer como si las entendieran, que por refutar las verdaderas: en Filosofía, por el contrario, como se cree que no hay nada de lo cual no se pueda disputar por ambas partes, pocos investigan la verdad, y muchos más pretenden fama de sabios por atreverse a impugnar todo lo más valioso.

Y así pues, cualesquiera que puedan ser mis razones, como pertenecen a la Filosofía, no espero que con su ayuda pueda lograr mucho si no me ayudáis con vuestro patrocinio. En cambio, como es tan grande la opinión que hay en la mente de todos acerca de vuestra Facultad, y es de tanta autoridad el nombre de la SORBONA, de modo que no solamente en los asuntos de la fe no existe ninguna otra Sociedad, después de los sagrados Concilios, a la que se le otorgue tanto crédito como a la vuestra, sino que también en la Filosofía humana se estima que en ninguna parte hay mayor perspicacia y solidez, o mayor integridad y sabiduría para dictar los juicios; no dudo de que si tan sólo os dignáis asumir el cuidado de este escrito, *en primer lugar* para que lo corrijáis: porque, teniendo en cuenta no sólo mi humanidad, sino sobre todo mi ignorancia, no afirmo que en él no haya errores; *luego*, para que se añadan, se perfeccionen o se ilustren las cosas que falten, las que no estén suficientemente completas o las que necesiten mayor explicación, ya sea por vosotros mismos, o al menos por mí, después de que me lo hayáis advertido; y, *por último*, para que, cuando las razones contenidas en él, mediante las cuales se prueba que Dios es y que

6 *denique*, ut postquam rationes in eo contentæ, quibus Deum esse, mentemque a corpore aliam esse probatur, ad eam perspicuitatem erunt perductæ, ad quam ipsas perduci posse confido, ita | nempe ut pro accuratissimis demonstrationibus habendæ sint, hoc ipsum declarare & publice testari velitis: non dubito, inquam, quin, si hoc fiat, omnes errores, qui de his quæstionibus unquam fuerunt, brevi ex hominum mentibus deleantur. Veritas enim ipsa facile efficiet ut reliqui ingeniosi & docti vestro iudicio subscribant; & autoritas, ut Athei, qui scioli magis quàm ingeniosi aut docti esse solent, contradicendi animum deponant, atque etiam ut forte rationes, quas ab omnibus ingenio præditis pro demonstrationibus haberi scient, ipsi propugnent, ne non intelligere videantur. Ac denique cæteri omnes tot testimoniis facile credent, nemoque amplius erit in mundo, qui vel Dei existentiam, vel realem humanæ animæ a corpore distinctionem ausit in dubium revocare. Cujus rei quanta esset utilitas, vos ipsi, pro vestrâ singulari sapientiâ, omnium optime æstimare potestis; nec deceret me vobis, qui maximum Ecclesiæ Catholicæ columen semper fuistis, Dei & Religionis causam pluribus hîc commendare.

la mente es distinta del cuerpo, hayan sido llevadas hasta aquella claridad a la que confío que pueden ser llevadas, de tal manera que deban ser tenidas como demostraciones de la máxima precisión, queráis declarar esto y dar de ello público testimonio: no dudo, digo, de que si esto se hace, en poco tiempo se borren de la mente humana todos los errores que alguna vez han existido sobre esto. Porque la verdad misma fácilmente hará que los demás sabios y doctos suscriban vuestro juicio; y la autoridad hará que los Ateos, que suelen ser más sabihondos que sabios o doctos, depongan su ánimo contradictor, y de pronto también que ellos mismos defiendan las razones que saben que son tenidas como demostraciones por todos los que ostentan sabiduría, para que no se vea que no las entienden. Y finalmente, todos los demás creerán con facilidad a tan numerosos testimonios, y no habrá nadie más en el mundo que se atreva a poner en duda, ya sea la existencia de Dios, ya la distinción real entre el alma humana y el cuerpo. Cuánta sea la utilidad de este asunto, vosotros mismos, con vuestra singular sabiduría, podéis estimarlo mejor que nadie; y no estaría bien que yo os recomendara aquí aún más la causa de Dios y de la Religión, a vosotros que habéis sido siempre la más firme columna de la Iglesia Católica.²

² *de la Iglesia Católica*: estas palabras no se hallan en la traducción francesa.

Præfatio ad lectorem

QUÆSTIONES DE DEO & mente humanâ jam ante paucis attigi in *Dissertatione de Methodo recte regendæ rationis & veritatis in scientiis investigandæ*, gallice editâ anno 1637, non quidem ut ipsas ibi accurate tractarem, sed tantùm ut delibarem, & ex lectorum judiciis addiscerem quâ ratione postea essent tractandæ. Tanti enim momenti mihi visæ sunt, ut plus unâ vice de ipsis agendum esse judicarem; viamque sequor ad eas explicandas tam parum tritam, atque ab usu communi tam remotam, ut non utile putarim ipsam in gallico & passim ab omnibus legendo scripto fusiùs docere, ne debiliora etiam ingenia credere possent eam sibi esse ingrediendam.

Cùm autem ibi rogassem omnes quibus aliquid in meis scriptis reprehensione dignum occurreret, ut ejus me monere dignarentur, nulla in ea quæ de his quæstionibus attigeram notatu digna objecta sunt, præter duo, ad quæ hîc paucis, priusquam earumdem accuratiorem explicationem aggrediar, respondebo.

8 Primum est, ex eo quod mens humana in se con|versa non percipiat aliud se esse quàm rem cogitantem, non sequi ejus naturam sive *essentiam* in eo tantùm consistere,

YA ANTES HABÍA TRATADO brevemente las cuestiones de Dios y de la mente humana, en la *Disertación acerca del Método para dirigir correctamente la razón e investigar la verdad en las ciencias*¹, editada en francés el año de 1637, y no es que las hubiera tratado allí con cuidado, sino sólo de paso, para aprender por el juicio de los lectores cómo deberían ser tratadas posteriormente. Porque las he considerado de tanta importancia, que me parecía que debían ser tratadas más de una vez; y sigo, para explicarlas, un camino tan poco frecuentado y tan apartado del uso común, que no consideré útil enseñarlo con más amplitud en un escrito en francés que habría de ser leído ampliamente por cualquiera, para que los talentos más débiles no pudieran creer que también debía ser recorrido por ellos.

Empero, como había solicitado allí a todos los que encontraran en mis escritos algo digno de reprensión que me lo hicieran saber, nada importante se ha objetado en lo que traté sobre estas cuestiones, a no ser dos cosas, a las que responderé aquí con pocas palabras, antes de que acceda a dar una explicación más cuidadosa de las mismas.

Lo primero es que, por el hecho de que la mente humana al volverse sobre sí misma no perciba ser más que una cosa pensante, no se sigue que su naturaleza o su *esencia* tan sólo consista en ser

8

* Este *Prefacio* no aparece en la edición francesa.

¹ Véase *Discurso del Método*.

quod sit res cogitans, ita ut vox *tantùm* cætera omnia excludat quæ forte etiam dici possent ad animæ naturam pertinere. Cui objectioni respondeo me etiam ibi noluisse illa excludere in ordine ad ipsam rei veritatem (de quâ scilicet tunc non agebam), sed dumtaxat in ordine ad meam perceptionem, adeo ut sensus esset me nihil plane cognoscere quod ad essentiam meam scirem pertinere, præterquam quod essem res cogitans, sive res habens in se facultatem cogitandi. In sequentibus autem ostendam quo pacto, ex eo quod nihil aliud ad essentiam meam pertinere cognoscam, sequatur nihil etiam aliud revera ad illam pertinere.

Alterum est, ex eo quod ideam rei me perfectioris in me habeam, non sequi ipsam ideam esse me perfectiorem, & multo minùs illud quod per istam ideam repræsentatur existere. Sed respondeo hîc subesse æquivocationem in voce ideæ: sumi enim potest vel materialiter, pro operatione intellectûs, quo sensu me perfectior dici nequit, vel objective, pro re per istam operationem repræsentatâ, quæ res, etsi non supponatur extra intellectum existere, potest tamen me esse perfectior ratione suæ essentiæ. Quomodo verò, ex hoc solo quod rei me perfectioris idea in me sit, sequatur illam rem revera existere, fuse in sequentibus exponetur.

Vidi quidem præterea duo quædam scripta satis longa, sed quibus non tam meæ his de rebus rationes quàm conclusiones argumentis ex Atheorum locis communibus mutuatis impugnabantur. Et quoniam istiusmodi argumenta nullam vim habere possunt apud eos, qui rationes meas intelligent, adeoque præpostera & imbecillia sunt multorum judicia, ut magis a primum acceptis opinionibus, quantumvis falsis & a ratione alienis, persuadeantur, quàm a verâ & firmâ, sed posterius auditâ, ipsarum refutatione, nolo hîc ad illa respondere,

cosa pensante, de tal manera que la palabra *tan sólo* excluya todo lo demás que podría tal vez decirse que pertenece al alma. Objeción a la cual respondo que yo tampoco quise allí excluir todo eso en cuanto a la misma verdad de la cosa (de la cual entonces no estaba tratando), sino sólo en cuanto a mi percepción, de tal manera que el sentido era que yo no conocía nada que perteneciera a mi esencia, sino que era cosa pensante o cosa que tiene en sí la facultad de pensar. Pero en lo que viene a continuación mostraré cómo, de que yo no conozca nada más como perteneciente a mi esencia, se sigue que en verdad nada más le pertenece.

Lo segundo es que, del hecho de que tenga en mí la idea de una cosa más perfecta que yo, no se sigue que la idea misma sea más perfecta que yo, y menos aún que exista aquello que es representado por esa idea. A lo que respondo que aquí subyace una equivocación en la palabra idea; porque se la puede tomar, ya sea de manera material como la operación del intelecto, sentido en el cual no puede decirse que sea más perfecta que yo, ya sea de manera objetiva como la cosa misma representada por esa operación, cosa que, aunque no se suponga que existe fuera del intelecto, puede sin embargo ser más perfecta que yo en razón de su esencia. Ahora bien, cómo, del solo hecho de que haya en mí la idea de una cosa más perfecta que yo, se siga que esa cosa en verdad exista, se expondrá con amplitud en lo que viene a continuación.

He visto además otros dos escritos bastante largos, pero en los cuales se impugnaban, no tanto las razones que yo he dado sobre estos asuntos, cuanto las conclusiones, con argumentos tomados de lugares comunes de los Ateos.² Y puesto que tales argumentos no pueden tener valor alguno ante quienes entienden mis razones, y los juicios de muchos son tan precipitados y tontos que se dejan persuadir más por las opiniones recibidas primero, aunque sean falsas y ajenas a la razón, que por una refutación de las mismas, verdadera y firme, pero que ha sido escuchada después, no quiero responder aquí a esos escritos, para

² Unas objeciones al *Discurso del Método* que circularon manuscritas, y a las que Descartes nunca respondió. El otro escrito no se sabe bien cuál pueda ser. Véase AT III 296 l. 23 y p. 300, *éclaircissement*.

ne mihi sint prius referenda. Tantùmque generaliter dicam ea omnia, quæ vulgo jactantur ab Atheis ad existentiam Dei impugnandam, semper ex eo pendere, quod vel humani affectus Deo affingantur, vel mentibus nostris tanta vis & sapientia arrogetur, ut quidnam Deus facere possit ac debeat, determinare & comprehendere conemur; adeo ut, modò tantùm memores simus mentes nostras considerandas esse ut finitas, Deum autem ut incomprehensibilem & infinitum, nullam ista difficultatem sint nobis paritura.

Jam verò, postquam hominum judicia semel utcunque sum expertus, iterum hîc aggredior easdem de Deo & mente humanâ quæstiones, simulque totius primæ Philosophiæ initia tractare; sed ita ut nullum vulgi plausum, nullamque Lectorum frequentiam expectem: quin etiam nullis author sum ut hæc legant, nisi tantùm iis qui seriò mecum meditari, mentemque a sensibus, simulque ab omnibus præjudiciis, abducere poterunt ac volent, quales non nisi admodum paucos reperiri satis scio. Quantum autem ad illos, qui, rationum mearum seriem & nexum comprehendere non curantes, in singulas tantùm clausulas, ut | multis in more est, argutari studebunt, non magnum ex hujus scripti lectione fructum sunt percepturi; & quamvis forte in multis cavillandi occasionem inveniunt, non facile tamen aliquid quod urgeat aut responsione dignum sit objicient.

10

Quia verò nequidem etiam aliis spondeo me in omnibus primâ fronte satisfacturum, nec tantum mihi arrogo ut confidam me omnia posse prævidere quæ alicui difficilia videbuntur, primo quidem in Meditationibus illas ipsas cogitationes exponam, quarum ope ad certam & evidentem cognitionem veritatis mihi videor pervenisse, ut experiar an fortè iisdem rationibus, quibus ego persuasus sum, alios etiam possim persuadere. Postea vero respondebo ad objectiones virorum aliquot ingenio & doctrinâ excellentium, ad quos hæ Meditationes,

no tener que comenzar exponiéndolos. Sólo diré en general que todas aquellas cosas que vulgarmente lanzan los Ateos para impugnar la existencia de Dios dependen siempre, ya sea de que se le atribuyen a Dios afectos humanos, ya sea de que se les otorga a nuestras mentes tanta fuerza y sabiduría, que pretendemos determinar y comprender lo que Dios pueda y deba hacer; de modo que, sólo con acordarnos de que nuestras mentes tienen que ser consideradas como finitas, mientras que Dios debe ser considerado como incomprensible e infinito, esas cosas no nos causarán dificultad alguna.

Ahora bien, después de haber experimentado así sea por una vez los juicios de los hombres, emprendo de nuevo aquí el tratamiento de las mismas cuestiones acerca de Dios y de la mente humana, a la vez que de los principios de toda filosofía primera; pero de tal manera que no espero el aplauso del vulgo, ni abundancia de lectores; más aún, a nadie animo a leer estas cosas, sino sólo a aquellos que puedan y quieran meditar conmigo seriamente y desprender la mente de los sentidos, a la vez que de todos los prejuicios, y yo sé muy bien que esos tales son muy pocos. Ahora bien, en cuanto a aquellos que, sin preocuparse por comprender la serie y el nexo de mis razones, se interesan únicamente en inventar argucias contra cada cláusula por separado, como muchos acostumbran, no van a reportar gran fruto de la lectura de este escrito; y aun cuando probablemente encuentren ocasión para cavilar sobre muchas cosas, no será fácil que objeten algo apremiante o digno de ser respondido.

10

Pero como tampoco prometo a los demás darles satisfacción en todos los asuntos a la primera vista, ni tengo tanta arrogancia como para confiar en que pueda prever todas las cosas que a alguien le pudieran parecer difíciles, expondré en primer lugar en las Meditaciones aquellos mismos pensamientos gracias a los cuales me parece que he llegado a un conocimiento de la verdad cierto y evidente, para ver si me es posible persuadir a otros con las mismas razones con las que me he persuadido yo mismo. Luego responderé a las objeciones de algunos varones excelentes por su inteligencia y sus conocimientos, a quienes estas Meditaciones les fueron remitidas

Præfatio ad lectorem

antequam typis mandarentur, examinandæ missæ sunt. Satis enim multa & varia ab illis fuerunt objecta, ut ausim sperare non facile quicquam aliis, saltem alicujus momenti, venturum in mentem, quod ii nondum attigerint. Ideoque rogo etiam atque etiam Lectores, ut non prius de Meditationibus iudicium ferant, quàm objectiones istas earumque solutiones omnes perlegere dignati sint.

para ser examinadas antes de que fueran enviadas a la imprenta. Porque presentaron tantas y tan variadas objeciones, que me atrevo a confiar en que no será fácil que a alguien se le ocurran otras, al menos de cierta importancia, que ellos no hubieran ya presentado. Por lo tanto, les ruego una y otra vez a los Lectores que no juzguen de las Meditaciones antes de que se hayan dignado leer todas esas objeciones y sus respectivas respuestas.³

³ Entre el *Prefacio al Lector* y el *Resumen*, la edición de París (1ª ed.) intercala un *Índice* que no se encuentra en la edición de Ámsterdam (2ª ed.). Como Descartes no lo reprodujo, es sin duda porque él no era su autor; es probable que Mersenne lo hubiese compuesto, acomodándolo a la paginación de la 1ª edición. Lo presentamos al final como un anexo.

Synopsis sex sequentium meditationum

IN PRIMÂ, CAUSÆ EXPONUNTUR propter quas de rebus omnibus, præsertim materialibus, possumus dubitare; quandiu scilicet non habemus alia scientiarum fundamenta, quàm ea quæ antehac habuimus. Etsi autem istius tantæ dubitationis utilitas primâ fronte non appareat, est tamen in eo maxima quòd ab omnibus præjudiciis nos liberet, viamque facillimam sternat ad mentem a sensibus abducendam; ac denique efficiat, ut de iis, quæ postea vera esse comperiemus, non amplius dubitare possimus.

13 In secundâ, mens quæ, propriâ libertate utens, supponit ea omnia non existere de quorum existentiâ vel minimum potest dubitare¹, animadvertit fieri non posse quin ipsa interim existat. Quod etiam summæ est utilitatis, quoniam hoc pacto facile distinguit quænam ad se, hoc est, ad naturam intellectualem, & quænam ad corpus pertineant. Sed quia forte nonnulli rationes de animæ immortalitate illo in loco expectabunt, eos hîc monendos puto me conatum esse nihil scribere quod non accurate demonstrarem; ideoque non alium ordinem sequi potuisse, quàm illum qui est apud Geometras usitatus, ut nempe omnia præmitterem ex quibus quæsitâ propositio dependet, antequam de ipsâ quidquam concluderem. Primum autem

¹ 1ª edición: *dubitare potest.*

Resumen de las seis meditaciones siguientes

EN LA PRIMERA SE exponen las causas por las cuales podemos dudar de todas las cosas, sobre todo de las materiales; a saber, mientras no tengamos otros fundamentos de las ciencias que los que hemos tenido hasta ahora. Y aunque a primera vista no aparezca la utilidad de tanta duda, sin embargo la mayor utilidad consiste en que nos libera de todos los prejuicios y nos abre la vía más fácil para desprender la mente de los sentidos; y hace, por último, que no podamos volver a dudar de lo que luego descubramos que es verdadero.

En la segunda, la mente, que usando de su propia libertad supone que no existe nada de aquello de cuya existencia puede abrigar la menor duda, cae en la cuenta de que no puede ser que ella entre tanto no exista. Lo cual también es de suma utilidad, porque de ese modo distingue con facilidad lo que le pertenece a ella, esto es, a la naturaleza intelectual, y lo que pertenece al cuerpo. Pero como probablemente algunos echarán de menos en ese lugar las razones para la inmortalidad del alma, considero que debo advertirles aquí que me he esforzado por no escribir nada que no haya demostrado con cuidado; y que, por lo tanto, no he podido seguir otro orden que aquel que se acostumbra entre los Geómetras, a saber, el de anteponer todo aquello de lo que se sigue la proposición buscada, antes de concluir algo sobre ella. Ahora bien, lo primero y principal que se requiere para conocer la inmortalidad

& præcipuum quod prærequiritur ad cognoscendam animæ immortalitatem, esse ut quàm maxime perspicuum de eâ conceptum, & ab omni conceptu corporis plane distinctum, formemus; quod ibi factum est. Præterea verò requiri etiam ut sciamus ea omnia quæ clare & distincte intelligimus, eo ipso modo quo illa intelligimus, esse vera: quod ante quartam Meditationem probari non potuit; & habendum esse distinctum naturæ corporeæ conceptum, qui partim in ipsâ secunda, partim etiam in quintâ & sextâ formatur; atque ex his debere concludi ea omnia quæ clare & distincte concipiuntur ut substantiæ diversæ, sicuti concipiuntur mens & corpus, esse revera substantias realiter a se mutuò distinctas; hocque in sextâ concludi. Idemque etiam in ipsâ confirmari ex eo quòd nullum corpus nisi divisibile intelligamus, contrà autem nullam mentem nisi indivisibilem: neque enim possumus ullius mentis mediam partem concipere, ut possumus cujuslibet quantavis² exigui corporis; adeo ut eorum naturæ non modo diversæ, sed etiam quodammodo contrariæ agnoscantur. Non autem ulteriùs eâ de re in hoc scripto me egisse; tum quia hæc sufficiunt ad ostendendum ex corporis corruptione mentis interitum non sequi, atque sic ad alterius vitæ spem mortalibus faciendam; tum etiam quia præmissæ, ex quibus ipsa mentis immortalitas concludi potest, ex totius Physicæ explicatione dependent: primo | ut sciatur omnes

14 omnino substantias, sive res quæ a Deo creari debent ut existant, ex naturâ suâ esse incorruptibiles, nec posse unquam desinere esse, nisi ab eodem Deo concursum suum iis denegante ad nihilum reducantur; ac deinde ut advertatur corpus quidem in genere sumptum esse substantiam, ideoque nunquam etiam perire. Sed corpus humanum, quatenus a reliquis differt corporibus, non nisi ex certâ membrorum configuratione aliisque ejusmodi accidentibus esse conflatum; mentem verò humanam

² 1ª edición: *quantumvis*.

del alma es que formemos de ella un concepto lo más claro, y por completo distinto de todo concepto de cuerpo; lo cual se ha hecho allí. Pero además se requiere también que sepamos que todas las cosas que entendemos clara y distintamente, de ese mismo modo en que las entendemos, son verdaderas; lo cual no ha podido probarse antes de la cuarta Meditación; y hay que tener un concepto distinto de la naturaleza corporal, el cual se forma en parte en esta segunda, y en parte también en la quinta y sexta; y de esto debe concluirse que todas aquellas cosas que se conciben clara y distintamente como sustancias diversas, como se conciben la mente y el cuerpo, son en verdad sustancias realmente distintas entre sí; y esto se concluye en la sexta. Y lo mismo se confirma también en la misma Meditación, a partir de que no entendemos ningún cuerpo sino en cuanto divisible, mientras que, por el contrario, no entendemos ninguna alma sino en cuanto indivisible: porque tampoco podemos concebir la mitad de alguna mente, como lo podemos de cualquier cuerpo por exiguo que sea; de tal manera que sus naturalezas no sólo se conocen como diversas, sino también en cierto modo como contrarias. Pero sobre este asunto no avancé más en este escrito; tanto porque esas cosas son suficientes para mostrar que de la corrupción del cuerpo no se sigue la muerte de la mente, y otorgar así a los mortales la esperanza de otra vida; como también porque las premisas de las cuales se puede concluir la misma inmortalidad de la mente, dependen de la explicación de toda la Física: en primer lugar, para que se sepa que absolutamente todas las sustancias, es decir, las cosas que deben ser creadas por Dios para que existan, son por su naturaleza incorruptibles y no pueden nunca dejar de ser, a no ser que sean reducidas a la nada por el mismo Dios al negarles su concurso; y luego, para que se tenga en cuenta que ciertamente el cuerpo tomado en general es sustancia, y por lo tanto tampoco parece nunca, pero que el cuerpo humano, en cuanto difiere de los demás cuerpos, no está conformado sino por cierta configuración de los miembros y por otros accidentes semejantes; la mente humana, en cambio, no consta así de ningún

Synopsis sex sequentium meditationum

non ita ex ullis accidentibus constare, sed puram esse substantiam: etsi enim omnia ejus accidentia mutentur, ut quòd alias res intelligat, alias velit, alias sentiat, &c, non idcirco ipsa mens alia evadit; humanum autem corpus aliud fit ex hoc solo quòd figura quarumdam ejus partium mutetur: ex quibus sequitur corpus quidem perfacile interire, mentem autem ex naturâ suâ esse immortalem.

In tertiâ Meditatione, meum præcipuum argumentum ad probandum Dei existentiam satis fusè, ut mihi videtur, explicui. Verumtamen, quia, ut Lectorum animos quàm maxime a sensibus abducerem, nullis ibi comparationibus a rebus corporeis petitis volui uti, multæ fortasse obscuritates remanserunt, sed quæ, ut spero, postea in responsionibus ad objectiones plane tollentur; ut, inter cæteras, quomodo idea entis summe perfecti, quæ in nobis est, tantum habeat realitatis objectivæ, ut non possit non esse a causâ summe perfectâ, quod ibi illustratur comparatione machinæ valde perfectæ, cujus idea est in mente alicujus artificis; ut enim artificium objectivum hujus ideæ debet habere aliquam causam, nempe scientiam hujus artificis, vel alicujus alterius a quo illam accepit, ita | idea Dei, quæ in nobis est, non potest non habere Deum ipsum pro causâ.

15

In quartâ, probatur ea omnia quæ clare & distincte percipimus, esse vera, simulque in quo ratio falsitatis consistat explicatur: quæ necessariò sciri debent tam ad præcedentia firmanda, quàm ad reliqua intelligenda. (Sed ibi interim est advertendum nullo modo agi de peccato, vel errore qui committitur in persecutione boni & mali, sed de eo tantùm qui contingit in dijudicatione veri & falsi. Nec ea spectari quæ ad fidem pertinent, vel ad vitam agendam, sed tantùm speculativas & solius luminis naturalis ope cognitatas veritates.)

accidente, sino que es sustancia pura: porque, aunque se cambien todos sus accidentes, como, por ejemplo, que entienda una cosas, que quiera otras, que sienta otras, etc., no por ello la misma mente se vuelve otra; en cambio el cuerpo humano se vuelve otro con sólo que se modifique la figura de algunas de sus partes: de donde se sigue que el cuerpo perece con mucha facilidad, pero la mente¹ por su naturaleza es inmortal.

En la tercera Meditación he explicado con suficiente amplitud, según creo, mi principal argumento para probar la existencia de Dios. Ahora bien, como, con el propósito de desprender al máximo de los sentidos los ánimos de los Lectores, no quise utilizar allí ninguna comparación tomada de las cosas corporales, es probable que hayan quedado muchas oscuridades, las que, según espero, desaparecen luego por completo en las respuestas a las objeciones; así, entre otras, cómo tenga la idea del ente soberanamente perfecto que hay en nosotros tanta realidad objetiva, que no pueda no provenir de la causa sumamente perfecta, lo cual se ilustra allí con la comparación de la máquina muy perfecta, cuya idea se halla en la mente de algún artífice; porque así como el artificio objetivo de esa idea debe tener alguna causa, a saber, la ciencia de ese artífice, o de algún otro del cual la obtuvo, así la idea de Dios que está en nosotros no puede no tener a Dios mismo como causa.

15

En la cuarta se prueba que todas aquellas cosas que percibimos clara y distintamente son verdaderas, y se explica a la vez en qué consiste la razón de la falsedad; cosas que necesariamente deben saberse, tanto para afirmar lo precedente, como para entender lo restante.² (Pero hay que advertir entre tanto que allí de ninguna manera se trata del pecado, o del error que se comete en la prosecución del bien y del mal, sino únicamente del que acontece al juzgar lo verdadero y lo falso. Ni se trata de las cosas que pertenecen a la fe, o a la conducción de la vida, sino sólo de las verdades especulativas y conocidas únicamente con ayuda de la luz natural).³

1 El texto francés incluye, probablemente de la mano del mismo Descartes: *o el alma del hombre (lo que yo no distingo)*.

2 BR: Adición hecha por pedido de Arnauld. Descartes recomendó a Mersenne colocar estas palabras entre paréntesis *para señalar que han sido añadidas*.

3 2ª edición: falta el primer paréntesis.

Synopsis sex sequentium meditationum

In quintâ, præterquam quòd natura corporea in genere sumpta explicatur, novâ etiam ratione Dei existentia demonstratur: sed in quâ rursus nonnullæ fortè occurrent difficultates, quæ postea in responsione ad objectiones resolventur: ac denique ostenditur quo pacto verum sit, ipsarum Geometricarum demonstrationum certitudinem a cognitione Dei pendere.

16 In sextâ denique, intellectio ab imaginatione secernitur; distinctionum signa describuntur; mentem realiter a corpore distingui probatur; eandem nihilominus tam arctè illi esse conjunctam, ut unum quid cum ipsâ componat, ostenditur; omnes errores qui a sensibus oriri solent recensentur; modi quibus vitari possint exponuntur; & denique rationes omnes ex quibus rerum materialium existentia possit concludi, afferuntur: non quòd eas valde utiles esse putarim ad probandum id ipsum quod | probant, nempe revera esse aliquem mundum, & homines habere corpora, & similia, de quibus nemo unquam sanæ mentis seriò dubitavit; sed quia, illas considerando, agnoscitur non esse tam firmas nec tam perspicuas quàm sunt eæ, per quas in mentis nostræ & Dei cognitionem devenimus; adeo ut hæ sint omnium certissimæ & evidentissimæ quæ ab humano ingenio sciri possint. Cujus unius rei probationem in his Meditationibus mihi pro scopo proposui. Nec idcirco hîc recenseo varias illas quæstiones de quibus etiam in ipsis ex occasione tractatur.

En la quinta, después de que se explica la naturaleza corporal tomada en general, también se demuestra con una nueva razón la existencia de Dios: pero en ella otra vez es probable que se presenten no pocas dificultades que se resuelven luego en la respuesta a las objeciones: y, por fin, se muestra de qué manera es verdad que la certeza de las demostraciones de la misma Geometría dependa del conocimiento de Dios.

En la sexta, por último, se distingue la intelección de la imaginación; se describen los signos de la distinción; se prueba que la mente se distingue realmente del cuerpo; sin embargo se muestra que la misma está tan estrechamente unida a él, que compone con el mismo algo uno; se reseñan todos los errores que suelen provenir de los sentidos; se exponen los modos como pueden ser evitados; y, por último, se aportan todas las razones por las cuales puede concluirse la existencia de las cosas materiales, no porque considere que sean muy útiles para probar eso mismo que prueban, a saber, que en verdad hay algún mundo y que los hombres tienen cuerpos, y cosas semejantes de las cuales nunca nadie con mente sana ha dudado seriamente, sino porque, considerándolas, se conoce que no son tan firmes ni tan claras como aquellas por las que llegamos al conocimiento de nuestra mente y de Dios; de tal manera que éstas son las más ciertas y evidentes de todas las que pueden ser sabidas por el ingenio humano. Única cosa cuya prueba me he propuesto como objetivo en estas Meditaciones. Por lo cual no reseño aquí varias otras cuestiones que también son tratadas en las mismas ocasionalmente.

**Meditationum de Prima Philosophia
in quibus Dei existentia & animæ a
corpore distinction demonstratur
prima**

De iis quæ in dubium revocari possunt

ANIMADVERTI JAM ANTE ALIQUOT annos quàm multa, ineunte ætate, falsa pro veris admiserim, & quàm dubia sint quæcunque istis postea superextruxi, ac proinde funditus omnia semel in vitâ esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum & mansurum cupiam in scientiis stabilire; sed ingens opus esse videbatur, eamque ætatem expectabam, quæ foret tam matura, ut capessendis disciplinis aptior nulla sequeretur. Quare tamdiu cunctatus sum ut deinceps essem in culpâ, si quod temporis superest ad agendum, deliberando consumerem. Opportune igitur hodie mentem
18 curis | omnibus exsolvi, securum mihi otium procuravi, solus secedo, seriò tandem & libere generali huic mearum opinionum eversioni vacabo.

Ad hoc autem non erit necesse, ut omnes esse falsas ostendam, quod nunquam fortassis assequi possem; sed quia jam ratio persuadet, non minus accurate ab iis quæ non plane certa sunt atque indubitata, quam ab aperte falsis assensionem esse cohibendam, satis erit ad omnes

**Primera de las meditaciones sobre Filosofía
Primera en las cuales se demuestra la
existencia de Dios y la distinción del
alma con respecto al cuerpo**

17

Acerca de lo que puede ser puesto en duda

YA HACE ALGUNOS AÑOS que he tomado conciencia de la gran cantidad de cosas falsas que, con el correr del tiempo, he admitido como verdaderas, así como lo dudoso que es todo lo que sobre ellas construí posteriormente, y que, por lo tanto, había que derribar todo ello desde sus raíces una vez en la vida, y comenzar de nuevo desde los primeros fundamentos, si deseaba alguna vez establecer algo firme y permanente en las ciencias; pero parecía ser una obra ingente, y esperaba aquella edad que fuera tan madura, que ninguna siguiera luego que fuese más apta para lograr esos conocimientos. Por lo cual la he aplazado tanto tiempo, que en adelante me hallaría culpable si consumiera en deliberaciones el tiempo que me queda para obrar. Oportunamente, por lo tanto, he liberado hoy mi mente de toda preocupación, me he procurado un ocio seguro, me retiro solitario y me dedicaré por fin seriamente y con libertad a esta eversión general de mis opiniones.

18

Para ello no será sin embargo necesario que muestre que todas son falsas, lo que probablemente nunca lograría; sino que, como ya la razón nos persuade de que no debe negarse el asentimiento con menos cuidado a aquellas cosas que no son por completo ciertas e indubitables, que a las abiertamente falsas, será suficiente para re-

rejiciendas, si aliquam rationem dubitandi in unaquaque reperero. Nec ideo etiam singulæ erunt percurrentæ, quod operis esset infiniti; sed quia, suffossis fundamentis, quidquid iis superædificatum est sponte collabitur, aggrediar statim ipsa principia, quibus illud omne quod olim credidi nitebatur.

Nempe quidquid hactenus ut maxime verum admisi, vel a sensibus, vel per sensus accepi; hos autem interdum fallere deprehendi, ac prudentiæ est nunquam illis plane confidere qui nos vel semel deceperunt.

19 Sed forte, quamvis interdum sensus circa minuta quædam & remotiora nos fallant, pleraque tamen alia sunt de quibus dubitari plane non potest, quamvis ab iisdem hauriantur: ut jam me hîc esse, foco assidere, hyemali togâ esse indutum, chartam istam manibus contrectare, & similia. Manus verò has ipsas, totumque hoc corpus meum esse, quâ ratione posset negari? nisi me forte comparem nescio quibus insanis, | quorum cerebella tam contumax vapor ex atrâ bile labefactat, ut constanter asseverent vel se esse reges, cùm sunt pauperrimi, vel purpurâ indutos, cùm sunt nudi, vel caput habere fictile, vel se totos esse cucurbitas, vel ex vitro conflatos; sed amentes sunt isti, nec minùs ipse demens viderer, si quod ab iis exemplum ad me transferrem.

Præclare sane, tanquam non sim homo qui soleam noctu dormire, & eadem omnia in somnis pati, vel etiam interdum minùs verisimilia, quàm quæ isti vigilantes. Quàm frequenter verò usitata ista, me hîc esse, togâ vestiri, foco assidere, quies nocturna persuadet, cùm tamen positus vestibus jaceo inter strata! Atqui nunc certe vigilantibus oculis intueor hanc chartam, non sopitum est hoc caput quod commoveo, manum istam prudens & sciens extendo & sentio; non tam distincta contingerent dormienti. Quasi scilicet non recorder a similibus etiam

chazarlas todas, si en cada una encuentro alguna razón para dudar. Y para ello tampoco hay que recorrerlas una por una, lo que sería una tarea infinita; sino que, como al derribar los fundamentos, todo lo que se encuentra edificado sobre ellos se derrumba por sí mismo, atacaré inmediatamente los principios mismos sobre los que se apoyaba todo lo que hasta ahora he creído.

Porque todo lo que hasta ahora he admitido como lo más verdadero, lo he recibido de los sentidos, o por los sentidos; pero entre tanto me he dado cuenta de que estos se equivocan, y es propio de la prudencia no confiar nunca plenamente en quienes, aunque sea una vez, nos han engañado.

Sin embargo, podría ser que, aunque a veces los sentidos nos engañan acerca de cosas pequeñas y muy distantes, hubiera sin embargo muchas otras de las que no se puede dudar, aunque hayan provenido de ellos: como que ahora estoy aquí, que me hallo sentado junto al fuego, que estoy vestido con un abrigo de invierno, que tengo en mis manos una hoja de papel, y cosas semejantes. Ahora bien ¿con qué razón se podría negar que estas mismas manos, o que todo este cuerpo me pertenecen? A no ser que me compare con no sé qué insensatos, cuyos cerebros se hallan tan deteriorados por el terrible vapor de la negra bilis, que afirman constantemente que son reyes cuando son paupérrimos, o que están vestidos de púrpura cuando están desnudos, o que tienen cabeza de arcilla, o que son toda una calabaza, o forjados de vidrio; pero se trata de dementes, y yo mismo no parecería menos demente si transfiriera a mí su ejemplo.

¡A buena hora! Como si yo no fuera un hombre que suele dormir de noche y padecer en sueños todas esas mismas cosas, y a veces hasta cosas menos verosímiles que las de aquéllos cuando están despiertos. ¡Con qué frecuencia el descanso nocturno me persuade de cosas tan usuales como la de estar aquí, vestido con un abrigo, sentado junto al fuego, cuando sin embargo me hallo sin ropas acostado bajo los cobertores! Y es cierto que ahora veo con ojos vigilantes esta hoja de papel, y no está adormecida esta cabeza que muevo, extendiendo y siento esta mano a ciencia y conciencia, y a quien duerme no le acontecerían cosas tan nítidas. Como si no me

Meditatio prima

cogitationibus me aliàs in somnis fuisse delusum; quæ dum cogito attentius, tam plane video nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distingui, ut obstupescam, & fere hic ipse stupor mihi opinionem somni confirmet.

Age ergo somniemus, nec particularia ista vera sint, nos oculos aperire, caput movere, manus extendere, nec forte etiam nos habere tales manus, nec tale totum corpus; tamen profecto fatendum est visa per quietem esse veluti quasdam pictas imagines, quæ non nisi ad similitudinem rerum verarum fingi potuerunt; ideoque saltem generalia hæc, oculos, caput, manus, totumque corpus, res quasdam non imaginarias, sed veras existere. Nam sane pictores ipsi, ne tum quidem, cum Sirenas & Satyriscos maxime inusitatis formis fingere student, naturas omni ex parte novas iis possunt assignare, sed tantummodo diversorum animalium membra permiscent; vel si forte aliquid excogitent adeo novum, ut nihil omnino ei simile fuerit visum, atque ita plane fictitium sit & falsum, certe tamen ad minimum veri colores esse debent, ex quibus illud componant. Nec dispari ratione, quamvis etiam generalia hæc, oculi, caput, manus, & similia, imaginaria esse possent, necessario tamen saltem alia quædam adhuc magis simplicia & universalia vera esse fatendum est, ex quibus tanquam coloribus veris omnes istæ, seu veræ, seu falsæ, quæ in cogitatione nostrâ sunt, rerum imagines effinguntur.

Cujus generis esse videntur natura corporea in communi, ejusque extensio; item figura rerum extensarum; item quantitas, sive earumdem magnitudo & numerus; item locus in quo existant, tempusque per quod durent, & similia.

Quapropter ex his forsitan non male concludemus Physicam, Astronomiam, Medicinam, disciplinasque alias omnes, quæ a rerum compositarum consideratione dependent, dubias quidem esse; atqui Arithmeticam, Geometriam, aliasque ejusmodi, quæ nonnisi de

acordara haber sido también engañado en otra ocasión en sueños por pensamientos semejantes; y mientras pienso estas cosas con más atención, veo con tanta claridad que nunca se puede distinguir con indicios ciertos el sueño de la vigilia, que me hallo estupefacto, y el mismo estupor casi me confirma en la opinión del sueño.

Soñemos, pues, y que estas cosas particulares no sean verdaderas, que abrimos los ojos, que movemos la cabeza, que extendemos las manos, y que tal vez tampoco tengamos tales manos y tal cuerpo completo; sin embargo, hay que confesar que en realidad las cosas vistas en el sueño son como una especie de imágenes pintadas, que no han podido ser inventadas sino a semejanza de las cosas verdaderas; y, por lo tanto, al menos estas cosas generales, ojos, cabeza, manos y todo el cuerpo, existen como cosas no imaginarias, sino verdaderas. Porque en verdad, ni siquiera los mismos pintores cuando tratan de inventar Sirenas y Sátiros con las formas más inusitadas, pueden asignarles naturalezas totalmente nuevas, sino que únicamente entremezclan miembros de diversos animales; y si tal vez inventan algo tan nuevo que nada semejante haya sido visto, y que sea así por completo ficticio y falso, es cierto, sin embargo, que al menos los colores con los cuales aquello se compone deben ser verdaderos. Y por igual razón, aunque también esas cosas generales, ojos, cabeza, manos y cosas semejantes puedan ser imaginarias, sin embargo hay que confesar necesariamente que otras cosas más simples y universales son verdaderas, con las cuales, como con los colores verdaderos, se configuran todas esas imágenes de las cosas, verdaderas o falsas, que se hallan en nuestro pensamiento.

De este género parecen ser la naturaleza corporal en general y su extensión; también la figura de las cosas extensas, así como la cantidad, o su magnitud y número; también el lugar donde existen, el tiempo que duran y otras semejantes.

Por lo cual tal vez no esté mal que concluyamos de ahí que la Física, la Astronomía, la Medicina y todas las otras disciplinas que dependen de la consideración de las cosas compuestas, son en verdad dudosas; mientras que la Aritmética, la Geometría y otras

Meditatio prima

simplicissimis & maxime generalibus rebus tractant, atque utrum eæ sint in rerum naturâ necne, parum curant, aliquid certi atque indubitati continere. Nam sive vigilem, sive dormiam, duo & tria simul juncta sunt quinque, quadratumque non plura habet latera quàm quatuor; nec fieri posse videtur ut tam perspicuæ veritates in suspicionem falsitatis incurrant.

21 Verumtamen infixæ quædam est meæ menti vetus opinio, Deum esse qui potest omnia, & a quo talis, qualis existo, sum creatus. Unde autem scio illum non fecisse ut nulla plane sit terra, nullum cœlum, nulla res extensa, nulla figura, nulla magnitudo, nullus locus, & tamen hæc omnia non aliter quàm nunc mihi videantur existere? Imò etiam, quemadmodum judico interdum alios errare circa ea quæ se perfectissime scire arbitrantur, ita ego ut fallar quoties duo & tria simul addo, vel numero quadrati latera, vel si quid aliud facilius fingi potest? At forte noluit Deus ita me decipi, dicitur enim summe bonus; sed si hoc ejus bonitati repugnaret, talem me creasse ut semper fallar, ab eadem etiam videretur esse alienum permittere ut interdum fallar; quod ultimum tamen non potest dici.

Essent verò fortasse nonnulli qui tam potentem aliquem Deum mallent negare, quàm res alias omnes credere esse incertas. Sed iis non repugnemus, totumque hoc de Deo demus esse fictitium; at seu fato, seu casu, seu continuatâ rerum serie, seu quovis alio modo me ad id quod sum pervenisse supponant; quoniam falli & errare imperfectio quædam esse videtur, quo minùs potentem originis meæ authorem assignabunt, eo probabilius erit me tam imperfectum esse ut semper fallar. Quibus sane argumentis non habeo quod respondeam, sed tandem cogor fateri nihil esse ex iis quæ olim vera putabam, de quo non liceat dubitare, idque non per inconsiderantiam vel levitatem, sed propter validas & meditata rationes; ideoque etiam ab iisdem, non minùs quàm ab aperte

semejantes¹, que sólo tratan de cosas muy simples y en extremo generales, mientras que poco se cuidan de si se dan en la naturaleza o no, contienen algo de cierto e indudable. Porque, ya sea que esté despierto, ya sea que esté dormido, dos y tres unidos hacen cinco, y el cuadrado no tiene más de cuatro lados; y no parece posible que verdades tan evidentes caigan bajo sospecha de falsedad.

Sin embargo, en mi mente se halla afincada una cierta vieja opinión de que Dios es quien puede todo y por quien he sido creado tal como soy. ¿De dónde sé entonces que él no ha hecho que no haya tierra alguna, ningún cielo, ninguna cosa extensa, ninguna figura, ninguna magnitud, ningún lugar, y que sin embargo todas esas cosas me parezcan existir tal como ahora? Más aún, así como juzgo que los demás se equivocan a veces acerca de las cosas que consideran saber de la manera más perfecta ¿no pasaría lo mismo conmigo, que me equivoque cada vez que sumo dos y tres, o cuento los lados del cuadrado, o si se puede pensar algo aún más fácil? Aunque tal vez Dios no haya querido que me engañe de esa manera, porque se dice que es sumamente bueno; pero si contradijera a su bondad el haberme creado tal que siempre me equivoque, a esa misma bondad le sería ajeno el permitir que me equivoque a veces; y esto último sin embargo no se puede decir.

Tal vez haya algunos, sin embargo, que prefieran negar un Dios tan poderoso, antes que creer que todas las demás cosas son inciertas. Pero no los contradigamos, y concedamos que todo eso acerca de Dios es ficticio; y que supongan que yo he llegado a ser lo que soy o por el hado, o por casualidad, o por la serie continua de las cosas, o de cualquier otro modo; como equivocarse y errar parece ser una cierta imperfección, cuanto menos potente sea el autor que le asignen a mi origen, tanto más probable será que yo sea tan imperfecto que siempre me equivoque. Argumentos contra los cuales ciertamente no tengo nada que responder, sino que me veo obligado a confesar que no hay nada de lo que antes juzgaba como verdadero, de lo que no sea lícito dudar, y esto no por falta de consideración o por ligereza, sino por razones válidas y meditadas;

¹ Texto francés: *y las otras ciencias de esta naturaleza.*

Meditatio prima

22 falsis, | accurate deinceps assensionem esse cohibendam, si quid certi velim invenire.

Sed nondum sufficit hæc advertisse, curandum est ut recorder; assidue enim recurrunt consuetæ opiniones, occupantque credulitatem meam tanquam longo usu & familiaritatis jure sibi devinctam, fere etiam me invito; nec unquam iis assentiri & confidere desuescam, quamdiu tales esse supponam quales sunt revera, nempe aliquo quidem modo dubias, ut jam jam ostensum est, sed nihilominus valde probabiles, & quas multo magis rationi consentaneum sit credere quàm negare. Quapropter, ut opinor, non male agam, si, voluntate plane in contrarium versâ, me ipsum fallam, illasque aliquandiu omnino falsas imaginariasque esse fingam, donec tandem, velut æquatis utrimque præjudiciorum ponderibus, nulla amplius prava consuetudo iudicium meum a rectâ rerum perceptione detorqueat. Etenim scio nihil inde periculi vel erroris interim sequuturum, & me plus æquo diffidentiae indulgere non posse, quandoquidem nunc non rebus agendis, sed cognoscendis tantùm incumbo.

23 Supponam igitur non optimum Deum, fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eundemque summe potentem & callidum, omnem suam industriam in eo posuisse, ut me falleret: putabo cælum, aërem, terram, colores, figuras, sonos, cunctaque externa nihil aliud esse quàm ludificationes somniorum, quibus insidias credulitati meæ tetendit: considerabo | meipsum tanquam manus non habentem, non oculos, non carnem, non sanguinem, non aliquem sensum, sed hæc omnia me habere falsò opinantem: manebo obstinate in hac meditatione defixus, atque ita, siquidem non in potestate meâ sit aliquid veri cognoscere, at certe hoc quod in me est, ne falsis assentiar, nec mihi quidquam iste deceptor, quantumvis potens, quantumvis callidus, possit imponere, obfirmatâ mente cavebo. Sed laboriosum est hoc institutum, & desidia quædam ad consuetudinem vitæ me reducit. Nec aliter quàm captivus,

y por lo tanto, si quiero encontrar algo cierto, debo en adelante negarles mi asentimiento también a estas cosas, no menos que a las abiertamente falsas.

22

Pero no basta con haberme dado cuenta de estas cosas, sino que debo preocuparme por recordarlas; porque las habituales opiniones retornan con frecuencia y toman posesión de mi credulidad, como si la merecieran por el prolongado uso y el derecho de familiaridad, y casi contra mi voluntad; y no voy a perder la costumbre de afirmarlas y de confiar en ellas, mientras que suponga que son tales como son en verdad, a saber, en cierto modo dudosas, como se acaba de mostrar, pero sin embargo muy probables, y a las que resulta mucho más razonable creerlas, que negarlas. Por lo cual, según opino, no haría mal si me engaño a mí mismo volviendo mi voluntad hacia lo completamente contrario, fingiendo por cierto tiempo que son por completo falsas e imaginarias, hasta que, por fin, igualado en cierta forma a uno y otro lado el peso de los prejuicios, ninguna mala costumbre vuelva a apartar mi juicio de la correcta percepción de las cosas. Porque sé que de ello no se seguirá entre tanto ningún peligro o error, y que no es posible que me exceda con la desconfianza, ya que ahora no atiendo a lo que se debe hacer, sino a lo que hay que conocer.

Supondré, pues, no que un Dios óptimo, fuente de verdad, sino que un cierto genio maligno, y además extremadamente poderoso y astuto, ha empeñado toda su habilidad para engañarme: consideraré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las cosas externas no son más que engaños de los sueños con los cuales le ha tendido insidias a mi credulidad: me consideraré a mí mismo como si no tuviera manos, ni ojos, ni carne, ni sangre, ni ningún sentido, sino que opino falsamente tener todo eso: me mantendré obstinadamente fijo en esta meditación, y así, aunque no estuviera en mi poder conocer algo verdadero, cuidaré con mente inconmovible al menos lo que está en mí, no consentir lo falso, y que ese engañador, por más poderoso y astuto que sea, no pueda imponerme nada. Pero este proyecto es laborioso, y una cierta pereza me vuelve a la vida cotidiana. Y así como un cautivo

23

Meditatio prima

qui forte imaginariâ libertate fruebatur in somnis, quum postea suspicari incipit se dormire, timet excitari, blandisque illusionibus lente connivet: sic¹ sponte relabor in veteres opiniones, vereorque expergisci, ne placidæ quieti laboriosa vigilia succedens, non in aliquâ luce, sed inter inextricabiles jam motarum difficultatum tenebras, in posterum sit degenda.

¹ 1ª edición: *hic*.

que tal vez gozaba en sueños de una libertad imaginaria, cuando comienza a sospechar luego que está durmiendo, tiene miedo de despertarse y se muestra indulgente con sus blandas ilusiones: así recaigo espontáneamente en las viejas opiniones, y tengo miedo de ser despertado, no sea que la laboriosa vigilia, que viene después de la plácida quietud, deba pasarla, no con alguna luz, sino en medio de las inextricables tinieblas de las dificultades que acaban de ser suscitadas.

Meditatio II

De natura mentis humanæ: quòd ipsa sit notior quàm corpus

24

IN TANTAS DUBITATIONES HESTERNÂ meditatione conjectus sum, ut nequeam amplius earum oblivisci, nec videam tamen quâ ratione solvendæ sint; sed, tanquam | in profundum gurgitem ex improvise delapsus, ita turbatus sum, ut nec possim in imo pedem figere, nec enatare ad summum. Enitar tamen & tentabo rursus eandem viam quam heri fueram ingressus, removendo scilicet illud omne quod vel minimum dubitationis admittit, nihilo secius quàm si omnino falsum esse comperissem; pergamque porro donec aliquid certi, vel, si nihil aliud, saltem hoc ipsum pro certo, nihil esse certi, cognoscam. Nihil nisi punctum petebat Archimedes, quod esset firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret; magna quoque speranda sunt, si vel minimum quid invenero quod certum sit & inconcussum.

Suppono igitur omnia quæ video falsa esse; credo nihil unquam extitisse eorum quæ mendax memoria repræsentat; nullos plane habeo sensus; corpus, figura, extensio, motus, locusque sunt chimeræ. Quid igitur erit verum? Fortassis hoc unum, nihil esse certi.

Sed unde scio nihil esse diversum ab iis omnibus quæ jam jam recensui, de quo ne minima quidem occasio sit dubitandi? Nunquid est aliquis Deus, vel quocunque

Segunda meditación

*Acerca de la naturaleza de la mente humana:
que ella es más conocida que el cuerpo*

CON LA MEDITACIÓN DE ayer me encuentro sumido en tantas dudas, que no puedo volver a olvidarlas, ni veo tampoco cómo hayan de resolverse; pero, como si hubiera caído de improviso en un profundo abismo, me hallo tan perturbado, que ni puedo asentar mi pie en lo profundo, ni nadar hasta la superficie. Sin embargo, me voy a esforzar y a intentar de nuevo el mismo camino por el que entré ayer, removiendo todo aquello que admite la más mínima duda, de la misma manera que si lo hubiera encontrado por completo falso; voy entonces a seguir avanzando hasta que conozca algo cierto o, si no hay más, hasta que conozca al menos eso mismo de manera cierta, que no hay nada cierto. Arquímedes no pedía más que un punto que fuese firme e inmóvil para mover a toda la tierra de su lugar; hay que también esperar grandes cosas, si llego a encontrar algo, así sea mínimo, que sea cierto e inmovible.

24

Supongo entonces que todo lo que veo es falso; creo que nunca ha existido nada de lo que me representa la mendaz memoria; ni poseo sentido alguno; el cuerpo, la figura, la extensión, el movimiento y el lugar son quimeras. ¿Qué será entonces verdadero? Tal vez sólo esto: que nada es cierto.

Pero ¿de dónde sé yo que no hay nada diverso de todas estas cosas que acabo de reseñar, y de lo cual no haya la más mínima ocasión para dudar? ¿No habrá acaso algún Dios, o con cualquier

25 nomine illum vocem, qui mihi has ipsas cogitationes immittit? Quare verò hoc putem, cùm forsan ipsemet illarum author esse possim? Nunquid ergo saltem ego aliquid sum? Sed jam negavi me habere ullos sensus, & ullum corpus. Hæreo tamen; nam quid | inde? Sumne ita corpori sensibusque alligatus, ut sine illis esse non possim? Sed mihi persuasi nihil plane esse in mundo, nullum cœlum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora; nonne igitur etiam me non esse? Imo certe ego eram, si quid mihi persuasi. Sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industriâ me semper fallit. Haud dubie igitur ego etiam sum, si me fallit; & fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo. Adeo ut, omnibus satis superque pensitatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, Ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum.

Nondum verò satis intelligo, quisnam sim ego ille, qui jam necessario sum; deincepsque cavendum est ne forte quid aliud imprudenter assumam in locum meî, sicque aberrem etiam in eâ cognitione, quam omnium certissimam evidentissimamque esse contendo. Quare jam denuo meditabor quidnam me olim esse crediderim, priusquam in has cogitationes incidissem; ex quo deinde subducam quidquid allatis rationibus vel minimum potuit infirmari, ut ita tandem præcise remaneat illud tantum quod certum est & inconcussum.

Quidnam igitur antehac me esse putavi? Hominem scilicet. Sed quid est homo? Dicamne animal rationale? Non, quia postea quærendum foret quidnam animal sit, & quid rationale, atque ita ex unâ quæstione in plures difficiliioresque delaberer; nec jam mihi tantum

nombre que lo llame, que me haya introducido estos mismos pensamientos? Sin embargo ¿por qué pienso esto, cuando tal vez yo mismo pueda ser al autor de ellos? Entonces ¿al menos yo no soy algo? Pero ya negué que tuviera algún sentido y algún cuerpo. Sin embargo dudo; porque ¿qué se sigue de ahí? ¿Estoy acaso tan atado al cuerpo y a los sentidos que no puedo ser sin ellos? Pero me he persuadido de que no hay nada en absoluto en el mundo, ningún cielo, ninguna tierra, ningunas mentes, ningunos cuerpos; ¿y acaso también de que yo no soy? Por el contrario, yo ciertamente era si me he persuadido de algo.¹ Hay sin embargo un engañador, no sé quién, sumamente poderoso y astuto que con habilidad me engaña siempre. Por lo tanto, no hay duda de que yo también soy si me engaña; y que engañe cuanto pueda, que sin embargo nunca hará que yo sea nada mientras yo esté pensando que soy algo. De tal manera que, muy bien ponderadas todas las cosas, hay que llegar a establecer que este pronunciamiento, *Yo soy, yo existo*, es necesariamente verdadero cuantas veces es expresado por mí, o concebido por la mente.

Sin embargo todavía no entiendo cabalmente quién sea ese yo que ya necesariamente soy; y por lo tanto hay que tener cuidado de que no asuma de manera imprudente algo otro en lugar de mí mismo, y así me equivoque también en este conocimiento que considero que es el más cierto y evidente de todos.² Por lo cual voy a meditar de nuevo a cerca de lo que creía ser en otro tiempo, antes de haberme entregado a estos pensamientos; de lo cual sustraeré luego todo aquello que, por las razones presentadas, pueda ser cuestionado en lo más mínimo, de tal manera que quede así únicamente lo que es cierto e incommovible.

Entonces hasta ahora ¿qué he considerado que soy? Un hombre, sin duda. Pero ¿qué es un hombre? ¿Diré acaso que un animal racional? No, porque luego habría que preguntar qué es animal y qué racional, y así, de una cuestión, vendría a caer en otras muchas y más difíciles; y no dispongo tampoco de tanto tiempo

¹ Texto francés añade: *o sólo si yo he pensado algo.*

² Texto francés: *que sostengo que es más cierto y más evidente que todos los que he tenido anteriormente.*

26 otii est, ut illo velim inter istiusmodi subtilitates abuti. Sed hîc potius attendam, quid sponte | & naturâ duce cogitationi meæ antehac occurrebat, quoties quid essem considerabam. Nempe occurrebat primo, me habere vultum, manus, brachia, totamque hanc membrorum machinam, qualis etiam in cadavere cernitur, & quam corporis nomine designabam. Occurrebat præterea me nutriri, incedere, sentire, & cogitare: quas quidem actiones ad animam referebam. Sed quid esset hæc anima, vel non advertēbam, vel exiguum nescio quid imaginabar, instar venti, vel ignis, vel ætheris, quod crassioribus meî partibus esset infusum. De corpore verò ne dubitabam quidem, sed distincte me nosse arbitrabar ejus naturam, quam si forte, qualem mente concipiebam, describere tentassem, sic explicuissem: per corpus intelligo illud omne quod aptum est figurâ aliquâ terminari, loco circumscribi, spatium sic replere, ut ex eo aliud omne corpus excludat; tactu, visu, auditu, gustu, vel odoratu percipi, necnon moveri pluribus modis, non quidem a seipso, sed ab alio quopiam a quo tangatur: namque habere vim seipsum movendi, item sentiendi, vel cogitandi, nullo pacto ad naturam corporis pertinere judicabam; quinimo mirabar potius tales facultates in quibusdam corporibus reperiri.

27 Quid autem nunc², ubi suppono deceptorem aliquem potentissimum, & si fas est dicere, malignum, datâ operâ in omnibus, quantum potuit, me delusisse? Possumne affirmare me habere vel minimum quid ex iis omnibus, quæ jam dixi ad naturam corporis pertinere? Attendo, cogito, revolvo, nihil occurrit; fatigor eadem frustra repetere. Quid verò ex iis quæ animæ tribuebam? Nutriri vel incedere? Quandoquidem jam corpus non habeo, hæc quoque nihil sunt nisi figmenta. Sentire? Nempe etiam hoc non fit sine corpore, & permulta sentire visus sum

1 1ª edición omite: *vel*.

2 1ª edición omite: *nunc*.

como para querer desperdiciarlo en semejantes sutilezas. Sino que más bien prestaré atención aquí a lo que, de manera espontánea y siguiendo la naturaleza, se presentaba al pensamiento cada vez que consideraba lo que yo era. En verdad, lo primero que se presentaba era que tenía rostro, manos, brazos y toda esta máquina de los miembros, tal como se ve también en un cadáver, y a la que designaba con el nombre de cuerpo. Se presentaba, además, que yo me nutría, caminaba, sentía y pensaba: acciones que sin duda atribuía al alma. Pero qué fuese esa alma, o no me daba cuenta, o imaginaba que era algo exiguo, a la manera de un viento, o de un fuego, o de un éter que había sido infundido a mis partes más groseras. Del cuerpo, en cambio, ni siquiera dudaba, sino que consideraba que conocía su naturaleza de manera distinta, a la que, si hubiera intentado describirla tal como la concebía con la mente, la hubiera explicado así: por cuerpo entiendo todo aquello que es apto para ser delimitado por alguna figura, estar circunscrito en un lugar, y llenar de tal manera un espacio que de él se excluya todo otro cuerpo; ser percibido por el tacto, la vista, el oído, el gusto y el olfato, y moverse también de muchos modos, no ciertamente por sí mismo, sino por cualquier otro por el que sea tocado; porque tener la fuerza de moverse a sí mismo, y también de sentir o pensar, no juzgaba de ninguna manera que perteneciera a la naturaleza del cuerpo; por el contrario, me admiraba más bien de que tales facultades se encontraran en algunos cuerpos.

26

Pero ¿y ahora³ qué, donde supongo que un cierto engañador poderosísimo y, si es lícito decirlo, maligno, me ha engañado con gran empeño en todo lo que ha podido? ¿Puedo acaso afirmar que tengo aunque sea lo mínimo de todas esas cosas que acabo de decir que pertenecen a la naturaleza del cuerpo? Presto atención, pienso, le doy vueltas, nada se presenta; me fatigo repitiendo en vano lo mismo. ¿Y qué hay de aquello que le atribuía al alma, como nutrirse o caminar? Puesto que ya no tengo cuerpo, esas cosas en verdad no son más que ficciones. ¿Sentir? Pero esto tampoco se hace sin cuerpo, y me ha parecido sentir muchas cosas en sueños,

27

3 1ª edición omite: *ahora*.

Meditatio secunda

in somnis quæ deinde animadverti me non sensisse. Cogitare? Hic invenio: cogitatio est; hæc sola a me divelli nequit. Ego sum, ego existo; certum est. Quandiu autem? Nempe quandiu cogito; nam forte etiam fieri posset, si cessarem ab omni cogitatione, ut illico totus esse desinerem. Nihil nunc admitto nisi quod necessario sit verum; sum igitur præcise tantùm res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio, voces mihi priùs significationis ignotæ. Sum autem res vera, & vere existens; sed qualis res? Dixi, cogitans.

Quid præterea? Imaginabor: non sum compages illa membrorum, quæ corpus humanum appellatur; non sum etiam tenuis aliquis aër istis membris infusus, non ventus, non ignis, non vapor, non halitus, non quidquid mihi fingo: supposui enim ista nihil esse. Manet³ positio: nihilominus tamen ego aliquid sum. Fortassis verò contingit, ut hæc ipsa, quæ suppono nihil esse, quia mihi sunt ignota, tamen in rei veritate non differant ab eo me quem novi? Nescio, de hac re jam non disputo; de iis tantùm quæ mihi nota sunt, iudicium ferre possum. Novi me existere; quæro quis sim ego ille quem novi. Certissimum est hujus sic præcise sumpti notitiam non pendere ab iis quæ existere nondum novi; non igitur ab iis ullis, quæ ima[gi]natione effingo. Atque hoc verbum, effingo, admonet me erroris mei: nam fingerem reverà, si quid me esse imaginarer, quia nihil aliud est imaginari quàm rei corporeæ figuram, seu imaginem, contemplari. Jam autem certò scio me esse, simulque fieri posse ut omnes istæ imagines, & generaliter quæcunque ad corporis naturam referuntur, nihil sint præter insomnia. Quibus animadversis, non minus ineptire videor, dicendo: imaginabor, ut distinctius agnoscam quisnam sim, quàm si dicerem: jam quidem sum experrectus, videoque nonnihil veri, sed quia nondum video satis evidenter,

28

3 1ª edición: *Maneat*.

que luego me he dado cuenta que no había sentido. ¿Pensar? Aquí sí encuentro: el pensamiento es;⁴ sólo a él no puedo arrancarlo de mí. Yo soy, yo existo; es cierto. Pero ¿cuánto tiempo? Únicamente mientras pienso; porque también podría suceder que, si me abstuviera de todo pensamiento, ahí mismo dejara por completo de ser. Ahora no admito sino lo que sea necesariamente verdadero. Porque de manera precisa sólo soy cosa pensante, esto es, mente, o ánimo, o intelecto, o razón, palabras cuya significación me era desconocida. Soy entonces cosa verdadera, y verdaderamente existente; pero ¿qué cosa? Lo he dicho: pensante.

¿Qué más? Voy a imaginar: yo no soy ese conjunto de miembros llamado cuerpo humano; tampoco soy algún aire infundido a esos miembros, ni viento, ni fuego, ni vapor, ni aliento, ni nada de lo que me imagino: porque he supuesto que tales cosas no son nada. Se mantiene la posición: pero sin embargo soy algo. Empero ¿no podría acaso suceder que esas mismas cosas que supongo que son nada, porque las ignoro, sin embargo en la verdad de la cosa no fueran diferentes de lo que conocí que yo era? No lo sé, ahora no disputo acerca de ello: únicamente puedo juzgar de aquellas cosas que me son claras. He conocido que existo; pregunto quién sea ese yo que he conocido. Es por completo cierto que el conocimiento de esa entidad, tomada con precisión, no depende de aquellas cosas que aún no he conocido que existan; por lo tanto, de ninguna de aquellas que invento con la imaginación. Y esta palabra, *invento*, me hace caer en la cuenta de mi error: porque en verdad estaría inventando, si me imaginara ser algo, porque imaginar no es otra cosa que contemplar la figura o la imagen de una cosa corporal. Pero ya sé con certeza que soy, y que es posible a la vez que todas esas imágenes, y en general todo lo que se refiere a la naturaleza del cuerpo, no sean más que sueños⁵. Teniendo en cuenta todo esto, no aparezco más tonto diciendo: voy a imaginar para conocer con más distinción lo que soy, que si dijera: en realidad ahora estoy despierto y veo algo verdadero, pero como todavía no lo veo con

28

4 Texto francés: *y aquí encuentro que el pensamiento es un atributo que me pertenece.*

5 Texto francés: *sueños o quimeras.*

datâ operâ obdormiam, ut hoc ipsum mihi somnia verius evidentiusque repræsentent. Itaque cognosco nihil eorum quæ possum imaginationis ope comprehendere, ad hanc quam de me habeo notitiam pertinere, mentemque ab illis diligentissime esse avocandam⁴, ut suam ipsa naturam quàm distinctissime percipiat.

Sed quid igitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque, & sentiens.

29 Non pauca sanè hæc sunt, si cuncta ad me pertineant. Sed quidni pertinerent?⁵ Nonne ego ipse sum qui jam dubito ferè de omnibus, qui nonnihil tamen intelligo, qui hoc unum verum esse affirmo, nego cætera, cupio plura nosse, nolo decipi, multa vel invitus imaginor, multa etiam tanquam a sensibus venientia animadverto? Quid est horum, quamvis semper dor|miam, quamvis etiam is qui me creavit, quantum in se est, me deludat, quod non æque verum sit ac me esse? Quid est quod a meâ cogitatione distinguatur? Quid est quod a me ipso separatum dici possit? Nam quod ego sim qui dubitem, qui intelligam, qui velim, tam manifestum est, ut nihil occurrat per quod evidentius explicetur. Sed verò etiam ego idem sum qui imaginor; nam quamvis fortè, ut supposui, nulla prorsus res imaginata vera sit, vis tamen ipsa imaginandi revera existit, & cogitationis meæ partem facit. Idem denique ego sum qui sentio, sive qui res corporeas tanquam per sensus animadverto: videlicet jam lucem video, strepitum audio, calorem sentio. Falsa hæc sunt, dormio enim. At certe videre videor, audire, calescere. Hoc falsum esse non potest; hoc est proprie quod in me sentire appellatur; atque hoc præcise sic sumptum nihil aliud est quàm cogitare.

4 1ª decia: *avocandam esse*.

5 1ª edición: no se halla esta pregunta.

bastante evidencia, expresamente me pondré a dormir para que los sueños me representen todas esas cosas con más verdad y más evidencia. Y de esa manera sé que ninguna de aquellas cosas que puedo comprender mediante la imaginación pertenece al conocimiento que tengo de mí, y que la mente debe ser apartada de todo ello con la mayor diligencia para que ella misma perciba en la forma más distinta su naturaleza.

Empero ¿qué soy entonces? Cosa pensante. ¿Qué es eso? A saber, que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente.

En verdad no son pocas cosas si todas me pertenecen. Pero ¿por qué no habrían de pertenecerme? ⁶¿No soy acaso yo mismo el que ahora dudo casi de todo, que sin embargo algo entiendo, que sólo esto afirmo como verdadero, niego lo demás, deseo conocer muchas cosas, no quiero engañarme, imagino muchas a pesar mío, y también me doy cuenta de muchas como si vinieran de los sentidos? ¿Qué hay de todo esto que no sea tan verdadero como que yo soy, aunque yo siempre esté dormido y aquel que me ha creado me engañe también en cuanto está en su poder? ¿Qué es lo que se distingue de mi pensamiento? ¿Qué es lo que puede decirse que está separado de mí mismo? Porque es tan evidente que yo soy el que duda, el que entiende, el que quiere, que no hay nada por medio de lo cual se explique con más evidencia. Ahora bien, yo también soy el mismo que imagina; porque, aunque tal vez, como he supuesto, ninguna cosa imaginada sea verdadera, sin embargo la fuerza misma de imaginar existe en verdad y hace parte de mi pensamiento. Finalmente, yo mismo soy el que siento, o el que me doy cuenta de las cosas corporales como por los sentidos; es claro que ahora veo luz, oigo ruido, siento calor. Estas cosas son falsas, porque estoy dormido. Pero ciertamente parece que veo, oigo, siento calor; esto no puede ser falso, esto es propiamente lo que en mí se llama sentir; y esto, tomado así con precisión, no es otra cosa que pensar.

29

6 1ª edición: falta la primera pregunta *Pero ¿por qué...?*

Ex quibus equidem aliquanto melius incipio nosse quisnam sim; sed adhuc tamen videtur, nec possum abstinere quin putem, res corporeas, quarum imagines cogitatione formantur, & quas ipsi sensus explorant, multo distinctius agnosci quàm istud nescio quid meî, quod sub imaginationem non venit: quanquam profecto sit mirum, res quas animadverto esse dubias, ignotas, a me alienas, distinctius quàm quod verum est, quod cognitum, quàm denique me ipsum, a me comprehendi. Sed video quid sit: gaudet aberrare mens mea, necdum se patitur intra veritatis limites cohiberi. Esto igitur, & adhuc semel laxissimas habebnas ei permittamus, ut, illis paulo post opportune reductis, facilius se regi patiatur.

30

Consideremus res illas quæ vulgo putantur omnium distinctissime comprehendi: corpora scilicet, quæ tangimus, quæ videmus; non quidem corpora in communi, generales enim istæ perceptiones aliquantò magis confusæ esse solent, sed unum in particulari. Sumamus, exempli causâ, hanc ceram: nuperrime ex favis fuit educta; nondum amisit omnem saporem sui mellis; nonnihil retinet odoris florum ex quibus collecta est; ejus color, figura, magnitudo, manifesta sunt; dura est, frigida est, facile tangitur, ac, si articulo ferias, emittet sonum; omnia denique illi adsunt quæ requiri videntur, ut corpus aliquod possit quàm distinctissime cognosci. Sed ecce, dum loquor, igni admovetur: saporis reliquiæ purgantur, odor expirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo, fit liquida, fit calida, vix tangi potest, nec jam, si pulses, emittet sonum. Remanetne adhuc eadem cera? Remanere fatendum est; nemo negat, nemo aliter putat. Quid erat igitur in eâ quod tam distincte comprehendebatur? Certe nihil eorum quæ sensibus attingebam; nam quæcunque sub gustum, vel odoratum, vel visum, vel tactum, vel auditum veniebant, mutata jam sunt: remanet cera.

Con lo cual comienzo en verdad a conocer un poco mejor lo que soy; pero sin embargo todavía parece, y no puedo abstenerme de creerlo, que las cosas corporales, cuyas imágenes se forman en el pensamiento y que los mismos sentidos exploran, se conocen con mucha más distinción que ese no sé qué de mí que no cae bajo la imaginación: aunque en verdad resulte extraño que las cosas que me doy cuenta de que son dudosas, desconocidas y ajenas a mí, sean comprendidas por mí con más distinción que aquello que es verdadero, que es conocido, en fin, que yo mismo. Veo sin embargo lo que pasa: mi mente goza extraviándose, y todavía no soporta verse cohibida dentro de los límites de la verdad. Sea pues, y concedámosle todavía por una vez riendas muy sueltas, para que poco después, recogidas oportunamente, se deje dirigir con más facilidad.

30

Consideremos aquellas cosas cuya comprensión es considerada vulgarmente la más distinta de todas: a saber, los cuerpos que tocamos y que vemos, pero no ciertamente los cuerpos en común, porque esas percepciones generales suelen ser un poco más confusas, sino uno en particular. Tomemos, por ejemplo, esta cera: acaba de ser retirada del panal, aún no ha perdido todo el sabor de su miel, retiene algo del olor de las flores de donde fue recolectada; su color, figura y tamaño son claros; es dura, es fría, es fácil de tocar y, si se la golpea con el dedo, emite un sonido; allí están, en fin, todas las cosas que parecen requerirse para que un cuerpo pueda ser conocido de la manera más distinta. Pero he aquí que mientras hablo es acercada al fuego: pierde los restos de sabor, el olor se esfuma, cambia el color, desaparece la figura, crece el tamaño, se vuelve líquida, se calienta, apenas se la puede tocar, y si ahora la golpeas no emite sonido. ¿Permanece acaso todavía la misma cera? Hay que confesar que permanece, nadie lo niega, nadie dice otra cosa. Entonces ¿qué era lo que en ella se comprendía de manera tan distinta? Por cierto, nada de aquellas cosas que yo alcanzaba con los sentidos; porque todo lo que caía bajo el gusto, o el olfato, o la vista, o el tacto, o el oído, ha cambiado ahora, y permanece la cera.

31 Fortassis illud erat quod nunc cogito: nempe ceram ipsam non quidem fuisse istam dulcedinem mellis, nec florum fragrantiam, nec istam albedinem, nec figuram, nec sonum, sed corpus quod mihi apparebat paulo ante modis istis conspicuum, nunc diversis. Quid est autem hoc præcise quod sic imaginor? Attenda[mus, &, remotis iis quæ ad ceram non pertinent, videamus quid supersit: nempe nihil aliud quàm extensum quid, flexibile, mutabile. Quid verò est hoc flexibile, mutabile?⁶ An quod imaginor, hanc ceram ex figurâ rotundâ in quadratam, vel ex hac in triangularem verti posse? Nullo modo; nam innumerabilium ejusmodi mutationum capacem eam esse comprehendo, nec possum tamen innumerabiles imaginando percurrere; nec igitur comprehensio hæc ab imaginandi facultate perficitur. Quid extensum? Nunquid etiam ipsa ejus extensio est ignota? Nam in cerâ liquescente fit major, major in ferventi, majorque rursus, si calor augeatur; nec recte judicarem quid sit cera, nisi putarem hanc etiam plures secundùm extensionem varietates admittere, quàm fuerim unquam imaginando complexus. Superest igitur ut concedam, me nequidem imaginari quid sit hæc cera, sed solâ mente percipere; dico hanc in particulari, de cerâ enim in communi clarius est. Quænam verò est hæc cera, quæ non nisi mente percipitur? Nempe eadem quam video, quam tango, quam imaginor, eadem denique quam ab initio esse arbitrabar. Atqui, quod notandum est, ejus perceptio non visio, non tactio, non imaginatio est, nec unquam fuit, quamvis prius ita videretur, sed solius mentis inspectio, quæ vel imperfecta esse potest & confusa, ut prius erat, vel clara & distincta, ut nunc est, prout minus vel magis ad illa ex quibus constat attendo.

Miror verò interim quàm prona sit mea mens in errores; nam quamvis hæc apud me tacitus & sine voce considerem,

6 1ª edición: no se halla esta pregunta.

Tal vez era aquello que ahora pienso, a saber, que la cera misma no era en verdad esa dulzura de la miel, ni la fragancia de las flores, ni esa blancura, ni la figura, ni el sonido, sino el cuerpo que poco antes me aparecía visible con esos modos, y ahora con otros. Empero ¿qué es propiamente eso que así imagino? Prestemos atención y, apartando lo que no pertenece a la cera, veamos qué queda: únicamente algo extenso, flexible, mudable. Ahora bien ¿qué es eso flexible y mudable?⁷ ¿Acaso lo que yo imagino, que esta cera puede pasar de una figura redonda a una cuadrada, o de ésta a una triangular? De ninguna manera, porque comprendo que ella es capaz de innumerables cambios de esa especie, y no puedo sin embargo recorrer con la imaginación esos innumerables, por lo cual esa comprensión tampoco se lleva a cabo por la facultad de imaginar. ¿Qué es lo extenso? ¿Acaso su misma extensión no es también desconocida? Porque en la cera que se derrite se vuelve mayor, aún mayor en la hirviente, y todavía mayor si se aumenta el calor; y no juzgaría correctamente lo que es la cera, si no juzgara que admite también más variaciones en cuanto a la extensión de las que he abarcado alguna vez con la imaginación. Sólo me queda conceder que en verdad no imagino lo que es la cera, sino que lo percibo con la sola mente.⁸ Me refiero a ésta en particular, porque de la cera en general es más claro. Ahora bien ¿qué cera es esa que sólo se percibe con la mente? Precisamente la misma que veo, que toco, que imagino, y la misma, por fin, que desde el comienzo he considerado que era.⁹ Por lo tanto lo que hay que notar es que su percepción¹⁰ no es visión, ni tacto, ni imaginación, ni nunca lo ha sido, aunque antes pareciera así, sino una inspección de la sola mente, la cual puede ser imperfecta y confusa, como lo era antes, o clara y distinta, como lo es ahora, según que yo le preste menos o más atención a aquello de lo que consta.

Me admiro sin embargo entre tanto de lo propensa que es mi mente a los errores; porque, aun cuando considere estas cosas

7 1ª edición: falta *Ahora bien*.

8 Texto francés: *y que únicamente mi entendimiento lo concibe*.

9 Texto francés: *y la misma que conozco desde el comienzo*.

10 Texto francés añade: *o bien, la acción por la cual se la percibe*.

32 hæreo tamen in verbis ipsis, & fere decipior ab ipso usu loquendi. Dicimus enim nos videre ceram ipsammet, si adsit, non ex colore vel figurâ⁷ eam adesse judicare. Unde concluderem statim: ceram ergo visione oculi, non solius mentis inspectione, cognosci; nisi jam forte respexissem ex fenestrâ homines in plateâ transeuntes, quos etiam ipsos non minus usitate quàm ceram dico me videre. Quid autem video præter pileos & vestes, sub quibus latere possent automata? Sed judico homines esse. Atque ita id quod putabam me videre oculis, solâ judicandi facultate, quæ in mente meâ est, comprehendo.

Sed pudeat supra vulgus sapere cupientem, ex formis loquendi quas vulgus invenit dubitationem quæsivisse; pergamusque deinceps, attendendo utrùm ego perfectius evidentiusque percipiebam quid esset cera, cùm primùm aspexi, credidique me illam ipso sensu externo, vel saltem sensu communi, ut vocant, id est potentiâ imaginatrice, cognoscere? an verò potiùs nunc, postquam diligentius investigavi tum quid ea sit, tum quomodo cognoscatur? Certe hac de re dubitare esset ineptum; nam quid fuit in primâ perceptione distinctum? Quid quod non a quovis animali haberi posse videretur? At verò cùm ceram ab externis formis distinguo, & tanquam vestibus detractis nudam considero, sic illam revera, quamvis adhuc error in judicio meo esse possit, non possum tamen sine humanâ mente percipere.

33 Quid autem dicam de hac ipsâ mente, sive de me ipso? Nihil dum enim aliud admitto in me esse præter mentem. Quid, inquam, ego qui hanc ceram videor tam distincte percipere? Nunquid me ipsum non tantùm multo verius, multo certius, sed etiam multo distinctius evidentiusque, cognosco? Nam, si judico ceram existere, ex eo quod hanc videam, certe multo evidentius efficitur me ipsum etiam existere, ex eo ipso quod hanc videam. Fieri enim potest ut hoc quod video non vere sit cera; fieri potest ut ne

7 1ª edición: *vel ex figura*.

conmigo mismo en silencio y sin hablar, sin embargo me veo frenado por las palabras mismas y soy casi engañado por la misma manera de hablar. Porque decimos que vemos la cera misma si está presente, y no que juzgamos que ella está presente a partir del color o de la figura. De donde concluiría inmediatamente: la cera se conoce entonces por la visión de los ojos y no por la sola inspección de la mente; si no hubiera acabado por casualidad de observar por la ventana hombres que pasan por la calle, a los que digo también que veo con no menor costumbre que en el caso de la cera. Pero ¿qué veo además de sombreros y vestidos, bajo los cuales podrían esconderse autómatas? Sin embargo juzgo que son hombres. Y así, lo que consideraba que veía con los ojos, lo comprendo únicamente por la facultad de juzgar que hay en mi mente.

32

Ahora bien, que se avergüence, quien desea saber por encima del vulgo, de haber ido a buscar dudas en las formas de hablar que ha inventado el vulgo; y sigamos adelante investigando si yo percibía más perfecta y evidentemente lo que era la cera cuando la miré por primera vez y creí que la conocía por el mismo sentido externo, o al menos por el sentido común, como lo llaman, es decir, por la capacidad de imaginar; o más bien ahora, después de haber investigado con más diligencia lo que ella es y cómo se la conoce. Dudar de esto sería en verdad insensato, porque ¿qué era lo distinto en la primera percepción? ¿Qué había que no parezca que lo puede tener cualquier animal? Pero cuando distingo la cera de las formas externas y, quitándole sus vestidos, la considero como desnuda, aunque todavía pueda haber error en mi juicio, sin embargo no la puedo percibir sin la mente humana.

¿Qué diré entonces de esta misma mente, o de mí mismo? Porque hasta ahora no admito que en mí haya nada más que la mente. ¿Qué diré, repito, yo, que tengo la impresión de percibir esta cera con tanta distinción? ¿Acaso no me conozco a mí mismo, no sólo con mucha más verdad y mucha más certeza, sino también con mucha más distinción y más evidencia? Porque si juzgo que la cera existe porque la veo, resulta en verdad mucho más evidente que yo mismo también existo por lo mismo que la veo. Porque puede ser que eso que veo no sea en verdad cera, puede ser que ni siquiera

33

quidem oculos habeam, quibus quidquam videatur; sed fieri plane non potest, cùm videam, sive (quod jam non distinguo) cùm cogitem me videre, ut ego ipse cogitans non aliquid sim. Simili ratione, si judico ceram esse, ex eo quod hanc tangam, idem rursus efficietur, videlicet me esse. Si ex eo quod imaginer, vel quâvis aliâ ex causâ, idem plane. Sed & hoc ipsum quod de cerâ animadverto, ad reliqua omnia, quæ sunt extra me posita, licet applicare. Porro autem, si magis distincta⁸ visa sit ceræ perceptio, postquam mihi, non ex solo visu vel tactu, sed pluribus ex causis innotuit, quanto distinctiùs me ipsum a me nunc cognosci fatendum est, quandoquidem nullæ rationes vel ad ceræ, vel ad cu juspiam alterius corporis perceptionem possint juvare, quin eædem omnes mentis meæ naturam melius probent! Sed & alia insuper tam multa sunt in ipsâ mente, ex quibus ejus notitia distinctior reddi potest, ut ea, quæ ex corpore ad illam emanant, vix numeranda videantur.

34 Atque ecce tandem sponte sum reversus eo quo volebam; nam cùm mihi nunc notum sit ipsamet⁹ corpora, non proprie a sensibus, vel ab imaginandi facultate, sed a solo intellectu percipi, nec ex eo percipi quòd tangantur aut videantur, sed tantùm ex eo quod intelligantur aperte cognosco nihil facilius aut evidentius meâ mente posse a me percipi. Sed quia tam cito deponi veteris opinionis consuetudo non potest, placet hîc consistere, ut altius hæc nova cognitio memoriæ meæ diuturnitate meditationis infigatur.

8 1ª edición: *distincte*.

9 1ª edición: *ipsam, & corpora*.

tenga ojos con los cuales se vea algo; pero de ninguna manera puede ser que cuando veo, o (lo que ya no distingo) cuando pienso que veo, yo mismo que estoy pensando no sea algo. De manera semejante, si juzgo que la cera es porque la toco, vuelve a resultar lo mismo, a saber, que yo soy. Si es porque imagino, o por cualquier otra causa, sucede por completo lo mismo. Pero esto mismo que advierto de la cera, resulta lícito aplicarlo a todas las demás cosas que están puestas fuera de mí. Más aún, si la percepción de la cera ha parecido más clara después de que se me dio a conocer no sólo por la vista o por el tacto, sino por múltiples causas, con cuánta más distinción debo conceder que me conozco a mí mismo, puesto que no hay razones que puedan ayudar a la percepción de la cera, o de cualquier otro cuerpo, sin que todas ellas prueben aún mejor la naturaleza de mi mente. Sin embargo, hay además tantas otras cosas en la misma mente por las cuales se puede esclarecer aún más su conocimiento, que aquellas que emanan del cuerpo a la mente apenas si merecen ser tenidas en cuenta.

Y he aquí que por fin he regresado naturalmente allí donde quería; porque como ahora me resulta claro que los cuerpos mismos no son percibidos propiamente por los sentidos, o por la facultad de imaginar, sino por el solo intelecto, y que tampoco se los percibe porque se los toque o se los vea, sino únicamente porque se los entiende, sé claramente que nada puede ser percibido por mí con más facilidad o evidencia que mi mente. Pero como no puede abandonarse tan pronto la costumbre de una antigua opinión, conviene detenerse aquí para que se grave más profundamente este nuevo conocimiento en mi memoria con la duración de la meditación.

Meditatio III*De Deo, quòd existat*

CLAUDAM NUNC OCULOS, AURES obturabo, avocabo omnes sensus, imagines etiam rerum corporalium omnes vel ex cogitatione meâ delebo, vel certe, quia hoc fieri vix potest, illas ut inanes & falsas nihili pendam, meque solum alloquendo & penitius inspiciendo, meipsum paulatim mihi magis notum & familiarem reddere conabor. Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignorans, volens, nolens, imaginans etiam & sentiens; ut enim ante animadverti, quamvis illa quæ sentio vel imaginor extra me fortasse nihil sint, illos tamen cogitandi modos, quos sensus & imaginationes | appello, quatenus cogitandi quidam modi tantum sunt, in me esse sum certus.

Atque his paucis omnia recensui quæ vere scio, vel saltem quæ me scire hactenus animadverti. Nunc circumspectam diligentius an forte adhuc apud me alia sint ad quæ nondum respexi. Sum certus me esse rem cogitantem. Nunquid ergo etiam scio quid requiratur ut de aliquâ re sim certus? Nempe in hac primâ cognitione nihil aliud est, quàm clara quædam & distincta perceptio

Tercera meditación

Acerca de Dios, que existe

CERRARÉ AHORA LOS OJOS, me taparé los oídos, apartaré todos mis sentidos, también todas las imágenes de las cosas corporales las borraré de mi pensamiento, o, en verdad, ya que esto apenas puede hacerse, como inanes y falsas no les daré valor alguno, sino que, hablando sólo conmigo y observándome más a fondo, trataré de hacerme poco a poco más conocido y familiar conmigo mismo. Yo soy una cosa pensante, es decir, que duda, que afirma, que niega, que entiende pocas cosas, que ignora muchas,¹ que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente; porque, como lo señalé ya antes, aunque aquellas cosas que siento o imagino fuera de mí tal vez no sean nada, sin embargo esos modos de pensar que llamo sentidos e imaginación, en cuanto son únicamente ciertos modos de pensar, estoy cierto de que están en mí.

35

Y con estas pocas cosas he reseñado todas las que sé verdaderamente, o al menos aquellas de las que me he dado cuenta hasta ahora que sé. Voy a examinar ahora con más cuidado para ver si hay tal vez en mí todavía otras cosas a las que aún no he atendido. Estoy cierto de que soy cosa pensante, pero entonces ¿no sé también lo que se requiere para estar cierto de algo? Porque en este primer conocimiento no hay nada más que cierta percepción

¹ Texto francés añade: *que ama, que odia.*

ejus quòd affirmo; quæ sane non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum, si posset unquam contingere, ut aliquid, quòd ita clare & distincte perciperem, falsum esset; ac proinde jam videor pro regulâ generali posse statuere, illud omne esse verum, quòd valde clare & distincte percipio.

Verumtamen multa prius ut omnino certa & manifesta admisi, quæ tamen postea dubia esse deprehendi. Qualia ergo ista fuere? Nempe terra, cœlum, sydera & cætera omnia quæ sensibus usurpabam. Quid autem de illis clare percipiebam? Nempe ipsas talium rerum ideas, sive cogitationes, menti meæ obversari. Sed ne nunc quidem illas ideas in me esse inficio. Aliud autem quiddam erat quòd affirmabam, quòdque etiam ob consuetudinem credendi clare me percipere arbitrabar, quòd tamen revera non percipiebam: nempe res quasdam extra me esse, a quibus ideæ istæ procedebant, & quibus omnino similes erant. Atque hoc erat, in quo vel fallebar, vel certe, si verum judicabam, id non ex vi meæ perceptionis contingebat.

36 Quid verò? Cùm circa res Arithmeticas vel Geome|tricas aliquid valde simplex & facile considerabam, ut quòd duo & tria simul juncta sint quinque, vel similia, nunquid saltem illa satis perspicue intuebar, ut vera esse affirmarem? Equidem non aliam ob causam de iis dubitandum esse postea judicavi, quàm quia veniebat in mentem forte aliquem Deum talem mihi naturam indere potuisse, ut etiam circa illa deciperer, quæ manifestissima viderentur. Sed quoties hæc præconcepta de summâ Dei potentiâ opinio mihi occurrit, non possum non fateri, siquidem velit, facile illi esse efficere ut errem, etiam in iis' quæ me puto mentis oculis quàm evidentissime intueri. Quoties verò ad ipsas res, quas valde clare percipere arbitror, me converto, tam plane ab illis persuadeor, ut sponte erumpam in has voces: fallat me quisquis potest, nunquam tamen efficiet ut nihil sim, quandiu me aliquid esse cogitabo; vel ut aliquando verum sit me nunquam

1 1ª edición: *in his*.

clara y distinta de aquello que afirmo; la que en verdad no sería suficiente para que yo llegara a estar cierto de la verdad de la cosa, si alguna vez pudiera suceder que algo que percibiera de tal manera claro y distinto fuera falso; y por lo tanto me parece que se puede establecer ya como regla general que es verdadero todo aquello que percibo muy clara y distintamente.

Sin embargo, he admitido anteriormente muchas cosas como ciertas y claras, que luego descubrí que eran dudosas. ¿Y cuáles fueron esas cosas? Pues la tierra, el cielo, las estrellas y todas las demás cosas que tomaba por los sentidos. Empero ¿qué percibía con claridad de ellas? Precisamente, que las ideas mismas de tales cosas, o los pensamientos, se presentaban a mi mente; pero tampoco ahora pongo en cuestión que esas ideas estén en mí. En realidad era otra cosa lo que yo afirmaba, y también lo que, por la costumbre de creer, consideraba que yo percibía, pero que en realidad no percibía, a saber, que había algunas cosas fuera de mí de las que procedían esas ideas y las cuales les eran por completo semejantes. Y en esto era en lo que me equivocaba, o, si juzgaba acertadamente, ello en verdad no sucedía en virtud de mi percepción.

¿Y entonces? Cuando consideraba algo muy simple y fácil acerca de las cosas Aritméticas o Geométricas, como que dos y tres juntos hacen cinco, o cosas semejantes ¿acaso no intuía al menos estas cosas con suficiente claridad como para afirmar que eran verdaderas? Yo mismo no juzgué luego que se debía dudar de tales cosas, sino únicamente porque me venía a la mente que tal vez algún Dios podía haberme otorgado una naturaleza tal que se engañara hasta con respecto a aquellas cosas que parecían evidentes; pero cada vez que se me presenta esta opinión preconcebida acerca de la omnipotencia de Dios, no puedo menos que confesar que, si él quisiera, le sería fácil hacer que me equivocara aun en aquellas cosas que considero ver con los ojos de la mente de la manera más evidente; pero cada vez que atiendo a esas cosas mismas que considero percibir muy claramente, me persuaden de tal manera, que en forma espontánea llego a exclamar: que me engañe quien pueda, que nunca lograré que yo sea nada mientras piense que soy algo, o que alguna vez sea verdadero que nunca he sido, cuando ahora es

fuisse, cùm jam verum sit me esse; vel forte etiam ut duo & tria simul juncta plura vel pauciora sint quàm quinque, vel similia, in quibus scilicet repugnantiam agnosco manifestam. Et certe cùm nullam occasionem habeam existimandi aliquem Deum esse deceptorem, nec quidem adhuc satis sciam utrùm sit aliquis Deus, valde tenuis &, ut ita loquar, Metaphysica dubitandi ratio est, quæ tantùm ex eâ opinione dependet. Ut autem etiam illa tollatur, quamprimum occurret occasio, examinare debeo an sit Deus, &, si sit, an possit esse deceptor; hac enim re ignoratâ, non videor de ullâ aliâ plane certus esse unquam posse.

37 Nuncautem ordo videtur exigere, ut prius omnes | meas cogitationes in certa genera distribuam, & in quibusnam ex illis veritas aut falsitas proprie consistat, inquiram. Quædam ex his tanquam rerum imagines sunt, quibus solis proprie convenit ideæ nomen: ut cùm hominem, vel Chimæram, vel Cœlum, vel Angelum, vel Deum cogito. Aliæ verò alias quasdam præterea formas habent: ut, cùm volo, cùm timeo, cùm affirmo, cùm nego, semper quidem aliquam rem ut subjectum meæ cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quàm istius rei similitudinem cogitatione complector; & ex his aliæ voluntates, sive affectus, aliæ autem judicia appellantur.

Jam quod ad ideas attinet, si solæ in se spectentur, nec ad aliud quid illas referam, falsæ proprie esse non possunt; nam sive capram, sive chimæram imaginer, non minus verum est me unam imaginari quàm alteram. Nulla etiam in ipsâ voluntate, vel affectibus, falsitas est timenda; nam, quamvis prava, quamvis etiam ea quæ nusquam sunt, possim optare, non tamen ideo non verum est illa me optare. Ac proinde sola supersunt judicia, in quibus mihi cavendum est ne fallar.

verdad que soy; o tal vez también que dos y tres juntos sean más o menos que cinco, o cosas semejantes, en las cuales reconozco una evidente contradicción. Y es verdad que, como no tengo motivo alguno para estimar que haya algún Dios que sea engañador, y ni siquiera sé todavía suficientemente si hay algún Dios, la razón de dudar que depende únicamente de esa opinión es muy tenue y, por decirlo así, Metafísica. Empero, para que también ella sea descartada, apenas se presente la ocasión deberé examinar si existe Dios y, si existe, si puede ser engañador; porque ignorado esto, no me parece que pueda estar completamente cierto de ninguna otra cosa.

El orden, empero, parece exigir ahora que yo distribuya primero todos mis pensamientos en ciertos géneros,² y que examine en cuáles de ellos se dé propiamente la verdad o la falsedad. Algunos son como imágenes de las cosas, a los cuales únicamente les conviene con propiedad el nombre de ideas: como cuando pienso en un hombre, o en una Quimera, o en el Cielo, o en un Ángel, o en Dios. Otros, en cambio, tienen además otras ciertas formas, como cuando quiero, cuando temo, cuando afirmo, cuando niego, siempre capto ciertamente alguna cosa como sujeto de mi pensamiento, pero también abarco algo más con el pensamiento que la semejanza de esa cosa; y de estos algunos se llaman voluntades o afectos, otros en cambio juicios.

Ahora bien, en lo concerniente a la ideas, si se las considera solas en sí mismas y no las refiero a ninguna otra cosa, no pueden propiamente ser falsas; porque si imagino una cabra o una quimera, no es menos verdad que imagino la una que la otra. Tampoco hay que temer falsedad alguna en la voluntad misma, o en los afectos, porque, aunque yo pueda optar por cosas malas, o por aquellas que no existen, sin embargo no por ello deja de ser verdad que he optado por esas cosas, y por lo tanto sólo quedan los juicios en

² Texto francés: *Y para que yo pueda tener ocasión de examinar esto sin interrumpir el orden para meditar que me he propuesto, que es el de pasar por grados de las nociones que encuentre que son primeras en mi espíritu a aquellas que pudiere encontrar allí después, es necesario que divida aquí todos mis pensamientos en ciertos géneros.*

Præcipuus autem error & frequentissimus qui possit in illis reperiri, consistit in eo quòd ideas, quæ in me sunt, iudicem rebus quibusdam extra me positis similes esse sive conformes; nam profecto, si tantùm ideas ipsas ut cogitationis meæ quosdam modos considerarem, nec ad quidquam aliud referrem, vix mihi ullam errandi materiam dare possent.

38 Ex his autem ideis aliæ innatæ, aliæ adventitiæ, | aliæ a me ipso factæ mihi videntur: nam quòd intelligam quid sit res, quid sit veritas, quid sit cogitatio, hæc non aliunde habere videor quàm ab ipsâmet meâ naturâ; quòd autem nunc strepitum audiam, solem videam, ignem sentiam, a rebus quibusdam extra me positis procedere hactenus iudicavi; ac denique Syrenes, Hippogryphes, & similia, a me ipso finguntur. Vel forte etiam omnes esse adventitias possum putare, vel omnes innatas, vel omnes factas: nondum enim veram illarum originem clare perspexi.

Sed hîc præcipue de iis est quærendum, quas tanquam a rebus extra me existentibus desumptas considero, quænam me moveat ratio ut illas istis rebus similes esse existimem. Nempe ita videor doctus a naturâ. Et præterea experior illas non a meâ voluntate nec proinde a me ipso pendere; sæpe enim vel invito obversantur: ut jam, sive velim, sive nolim, sentio calorem, & ideo puto sensum illum, sive ideam caloris, a re a me diversâ, nempe ab ignis cui assideo calore, mihi advenire.² Nihilque magis obvium est, quàm ut iudicem istam rem suam similitudinem potius quàm aliud quid in me immittere.

Quæ rationes, an satis firmæ sint, jam videbo. Cùm hîc dico me ita doctum esse a naturâ, intelligo tantùm spontaneo quòdam impetu me ferri ad hoc credendum, non lumine aliquo naturali mihi ostendi esse verum. Quæ duo multum discrepant; nam quæcumque lumine naturali

² BR: 1ª edición puntuaba: *ab ignis, cui assideo, calore mihi advenire.*

los que debo cuidarme para no errar. Ahora bien, el error principal y el más frecuente que puede encontrarse en ellos, consiste en que yo juzgo que las ideas que están en mí son semejantes o conformes a ciertas cosas puestas fuera de mí; porque ciertamente, si considerara las ideas mismas sólo como ciertos modos de mi pensamiento y no las refiriera a nada más, apenas podrían darme materia alguna para errar.

De esas ideas unas me parecen que son innatas, otras adventicias y otras hechas por mí mismo: porque entender lo que es una cosa, lo que es la verdad o lo que es el pensamiento, no parece que yo lo tenga de otra parte, sino de mi misma naturaleza; pero que ahora escuche un estrépito, vea el sol o sienta el fuego, hasta ahora he juzgado que procede de algunas cosas puestas fuera de mí; y, por último, las Sirenas, los Hipogrifos y cosas semejantes son inventadas por mí mismo. O tal vez puedo considerar también que todas son adventicias, o todas innatas, o todas hechas, porque aún no he visto con claridad su verdadero origen.

Pero aquí sobre todo hay que preguntar por aquellas que considero como tomadas de cosas que existen fuera de mí, cuál sea la razón que me mueve a estimar que son semejantes a esas cosas. Y es que parece que así me lo enseña la naturaleza. Además, experimento que no dependen de mi voluntad, y por lo tanto tampoco de mí mismo; porque con frecuencia se presentan aun contra mi voluntad: como ahora que siento calor quíéralo o no, y por lo tanto considero que esa sensación, o la idea del calor, me viene de una cosa diversa de mí, a saber, del calor del fuego junto al cual estoy sentado. Y nada resulta más obvio que juzgar que esa cosa, antes que cualquier otra, me envía su similitud.

Voy a ver ahora si estas razones son suficientemente firmes. Cuando digo aquí que así me lo enseña la naturaleza, sólo entiendo que por cierto impulso espontáneo me veo llevado a creer esto, y no que se me haya mostrado que es verdadero por alguna luz natural. Estas dos cosas discrepan mucho; porque todo aquello que se me manifiesta por la luz natural, como que del hecho de que yo dude se siga que soy y otras cosas semejantes, no puede de ninguna manera ser dudoso, porque no puede haber ninguna otra facultad

39 mihi ostenduntur, ut quòd ex eo quòd dubitem,³ sequatur me esse, & similia, nullo modo dubia esse possunt, quia nulla alia facultas esse potest, cui æque fidam ac lumini isti, quæque illa | non vera esse possit docere; sed quantum ad impetus naturales, jam sæpe olim judicavi me ab illis in deteriore partem fuisse impulsam, cùm de bono eligendo ageretur, nec video cur iisdem in ullâ aliâ re magis fidam.

Deinde, quamvis ideæ illæ a voluntate meâ non pendeant, non ideo constat ipsas a rebus extra me positis necessario procedere. Ut enim impetus illi, de quibus mox loquebar, quamvis in me sint, a voluntate tamen meâ diversi esse videntur, ita forte etiam aliqua alia est in me facultas, nondum mihi satis cognita, istarum idearum effectrix, ut hactenus semper visum est illas, dum somnio, absque ullâ rerum externarum ope, in me formari.

Ac denique, quamvis a rebus a me diversis procederent, non inde sequitur illas rebus istis similes esse debere. Quinimo in multis sæpe magnum discrimen videorprehendisse: ut, exempli causâ, duas diversas solis ideas apud me invenio, unam tanquam a sensibus haustam, & quæ maxime inter illas quas adventitias existimo est recensenda, per quam mihi valde parvus apparet, aliam verò ex rationibus Astronomiæ desumptam, hoc est ex notionibus quibusdam mihi innatis elicitam, vel quocumque alio modo a me factam, per quam aliquoties major quàm terra exhibetur; utraque profecto similis eidem soli extra me existenti esse non potest, & ratio persuadet illam ei maxime esse dissimilem, quæ quàm proxime ab ipso videtur emanasse.

40 Quæ omnia satis demonstrant me non hactenus ex | certo⁴ iudicio, sed tantùm ex cæco aliquo impulsu, credidisse res quasdam a me diversas existere, quæ ideas sive imagines suas per organa sensuum, vel quolibet alio pacto, mihi immittant.

3 BR: 1ª y 2ª edición: no hay coma.

4 1ª edición: *certo aliquo iudicio*.

en la cual confíe tanto como en esta luz, y que pueda enseñarme que esas cosas no son verdaderas; pero en cuanto a los impulsos naturales, ya antes me he dado cuenta de que con frecuencia he sido impulsado por ellos hacia la parte menos buena, cuando se trataba de elegir el bien, y no veo por qué haya de poner en ellos más fe con respecto a otros asuntos.

39

Además, aunque aquellas ideas no dependan de mi voluntad, no consta por ello que ellas procedan necesariamente de las cosas puestas fuera de mí. Porque así como aquellos impulsos, de los cuales acabo de hablar, aunque estén en mí, sin embargo parecen que son diferentes de mi voluntad, así tal vez también haya en mí alguna otra facultad, aún no conocida suficientemente por mí, causante de esas ideas, como hasta ahora siempre se ha visto que se forman en mí mientras duermo, sin ninguna intervención de cosas externas.

Y en fin, aunque procedieran de cosas diversas de mí, de ahí no se sigue que deban ser semejantes a esas cosas. Por el contrario, me parece que con frecuencia se ha descubierto en muchas una gran diferencia: así, por ejemplo, encuentro en mí dos ideas del sol diversas, una como tomada de los sentidos, que debe ser asignada por completo a aquellas que considero adventicias, y por la cual me aparece muy pequeño, y otra, en cambio, deducida de las razones de la Astronomía, es decir, sacada de algunas nociones que me son innatas, o hecha por mí de algún otro modo, y por la cual se muestra varias veces mayor que la tierra; ambas, por supuesto, no pueden ser semejantes al mismo sol que existe fuera de mí, y la razón me persuade de que la más disímil es aquella que parece emanar del mismo sol de la manera más inmediata.

Todo lo cual me demuestra suficientemente que hasta ahora no he creído por un juicio cierto,³ sino sólo por algún impulso ciego, que existen algunas cosas diversas de mí que me envían sus ideas o imágenes por los órganos de los sentidos, o de algún otro modo.

40

³ Texto francés: *por un juicio cierto y premeditado.*

Sed alia quædam adhuc via mihi occurrit ad inquirendum an res aliquæ, ex iis quarum ideæ in me sunt, extra me existant. Nempe, quatenus ideæ istæ cogitandi quidam modi tantùm sunt, non agnosco ullam inter ipsas inæqualitatem, & omnes a me eodem modo procedere videntur; sed, quatenus una unam rem, alia aliam repræsentat, patet easdem esse ab invicem valde diversas. Nam proculdubio illæ quæ substantias mihi exhibent, majus aliquid sunt, atque, ut ita loquar, plus realitatis objectivæ in se continent, quàm illæ quæ tantùm modos, sive accidentia, repræsentant; & rursus illa per quam summum aliquem Deum, æternum, infinitum, omniscium, omnipotentem, rerumque omnium, quæ præter ipsum sunt, creatorem intelligo, plus profecto realitatis objectivæ in se habet, quàm illæ per quas finitæ substantiæ exhibentur.

41 Jam verò lumine naturali manifestum est tantumdem ad minimum esse debere in causâ efficiente & totali, quantum in ejusdem causæ effectum. Nam, quæso, undenam posset assumere realitatem suam effectus, nisi a causâ? Et quomodo illam ei causa dare posset, nisi etiam haberet? Hinc autem sequitur, nec posse aliquid a nihilo fieri, nec etiam id quod magis perfectum est, hoc est quod plus realitatis in se continet, ab eo quod minus. Atque hoc non modo perspicue verum est de iis effectibus, quorum realitas est actualis sive formalis, sed etiam de ideis, in quibus consideratur tantùm realitas objectiva. Hoc est, non modo non potest, exempli causâ, aliquis lapis, qui prius non fuit, nunc incipere esse, nisi producat ab aliquâ re in quâ totum illud sit vel formaliter vel eminenter, quod ponitur in lapide; nec potest calor in subjectum quod prius non calebat induci, nisi a re quæ sit ordinis saltem æque perfecti atque est calor, & sic de cæteris; sed præterea etiam non potest in me esse idea caloris, vel lapidis, nisi in me posita sit ab aliquâ causâ, in quâ tantumdem ad minimum sit realitatis quantum esse in calore vel lapide concipio. Nam quamvis ista causa nihil de suâ realitate actuali sive formali

Se me ofrece, empero, todavía otro camino para examinar si existen fuera de mí algunas de las cosas cuyas ideas están en mí. Porque, en cuanto esas ideas son sólo ciertos modos de pensar, no reconozco entre ellas desigualdad alguna y todas parecen proceder de mí de la misma manera; pero en cuanto una representa una cosa, y otra, otra, es evidente que son entre sí muy diversas. Porque, sin duda, las que me muestran sustancias son algo más y, por decirlo así, contienen en sí más realidad objetiva,⁴ que las que sólo representan modos o accidentes; y, a su vez, aquella por la cual entiendo algún Dios, eterno, infinito, omnisciente, omnipotente y creador de todas las cosas que hay además de él, sin duda que tiene en sí más realidad objetiva que aquellas por las cuales se muestran sustancias finitas.

Pero ya por la luz natural es manifiesto que en la causa eficiente y total debe haber al menos tanto, cuanto en el efecto de la misma causa. Porque, pregunto ¿de dónde podría tomar el efecto su realidad si no es de la causa? ¿Y cómo se la podría dar la causa si no la tuviera? De ahí se sigue entonces que algo no puede ser hecho de la nada, y que tampoco lo más perfecto, es decir, lo que contiene en sí más realidad, puede ser hecho por lo que es menos. Y esto no sólo es claramente verdadero de aquellos efectos cuya realidad es actual o formal, sino también de las ideas en las que sólo se considera la realidad objetiva. Así, pues, no sólo no puede, por ejemplo, una piedra que antes no era, comenzar a ser ahora sin que sea producida por alguna cosa en la que, ya sea de manera formal, ya sea de manera eminente, esté todo aquello que se pone en la piedra; ni puede inducirse calor en un sujeto que antes no estaba caliente, sino por una cosa que sea de un orden al menos tan perfecto como el calor, y así de lo demás; sino que además tampoco puede estar en mí la idea de calor, o de piedra, si no ha sido puesta en mí por alguna causa en la que haya al menos tanta realidad, cuanta concibo que hay en el calor, o en la piedra. En efecto, aunque esta causa no transmita a mi idea nada de su realidad actual o formal, no por eso hay que

41

⁴ Texto francés añade: *es decir, participan por representación en más grados de ser o de perfección.*

in meam ideam transfundat, non ideo putandum est illam minus realem esse debere, sed talem esse naturam ipsius ideæ, ut nullam aliam ex se realitatem formalem exigat, præter illam quam mutuatur a cogitatione meâ, cujus est modus. Quòd autem hæc idea realitatem objectivam hanc vel illam contineat potius quàm aliam, hoc profectò habere debet ab aliquâ causâ in quâ tantumdem sit ad minimum realitatis formalis quantum ipsa continet objectivæ. Si enim ponamus aliquid in ideâ reperiri, quod non fuerit in ejus causâ, hoc igitur habet a nihilo; atqui quantumvis imperfectus sit iste essendi modus, quo res est objective in intellectu per ideam, non tamen profectò plane nihil est, nec proinde a nihilo esse potest.

42 Nec etiam debeo suspicari, cùm realitas quam considero in meis ideis sit tantum objectiva, non opus esse ut eadem realitas sit formaliter in causis istarum idearum, sed sufficere, si sit in iis etiam objective. Nam quemadmodum iste modus essendi objectivus competit ideis ex ipsarum naturâ, ita modus essendi formalis competit idearum causis, saltem primis & præcipuis, ex earum naturâ. Et quamvis forte una idea ex aliâ nasci possit, non tamen hîc datur progressus in infinitum, sed tandem ad aliquam primam debet deveniri, cujus causa sit in star archetypi, in quo omnis realitas formaliter contineatur, quæ est in ideâ tantum objective. Adeo ut lumine naturali mihi sit perspicuum ideas in me esse veluti quasdam imagines, quæ possunt quidem facile deficere a perfectione rerum a quibus sunt desumptæ, non autem quicquam majus aut perfectius continere.

Atque hæc omnia, quò diutius & curiosius examino, tantò clarius & distinctius vera esse cognosco. Sed quid tandem ex his concludam? Nempe si realitas objectiva alicujus ex meis ideis sit tanta ut certus sim eandem nec formaliter nec eminenter in me esse, nec proinde me ipsum ejus ideæ causam esse posse, hinc necessario sequi, non me solum esse in mundo, sed aliquam aliam

considerar que ella deba ser menos real, sino que la naturaleza de la idea misma es tal, que de por sí no exige ninguna otra realidad formal fuera de aquella que toma de mi pensamiento, del cual es un modo; pero que esa idea contenga esta o aquella realidad objetiva más bien que otra, esto sin duda debe tenerlo de alguna causa en la que haya al menos tanta realidad formal, cuanta realidad objetiva tiene ella. Porque si suponemos que se encuentra en la idea algo que no se halla en su causa, esto entonces lo tiene de la nada; por lo tanto, por más imperfecto que sea ese modo de ser gracias al cual la cosa está objetivamente en el intelecto por la idea, sin duda que no es por completo nada, y por lo tanto no puede provenir de la nada.

Ni debo tampoco alimentar la sospecha de que, como la realidad que considero en mis ideas es tan sólo objetiva, no haya necesidad de que esa misma realidad se encuentre formalmente en la causa de esas ideas, sino que baste con que también esté allí objetivamente. Porque, así como este modo de ser objetivo les corresponde a las ideas por la misma naturaleza de éstas, así también el modo de ser formal les corresponde a las causas de las ideas por la naturaleza de dichas causas, al menos a las primeras y principales. Y aunque tal vez una idea pueda nacer de otra, sin embargo ahí no se da un progreso al infinito, sino que al fin debe llegarse a alguna idea primera cuya causa sea a la manera de un arquetipo en el que se contenga de manera formal toda la realidad que está en la idea sólo de manera objetiva; de modo que por la luz natural me resulta claro que las ideas son en mí a la manera de imágenes, que pueden muy bien decaer con facilidad de la perfección de las cosas de las cuales son tomadas, pero no pueden contener nada mayor o más perfecto.

Y entre más largo tiempo y con mayor cuidado examino todas estas cosas, con tanta mayor claridad y distinción sé que son verdaderas. Pero entonces ¿qué voy a concluir de ellas? Que si la realidad objetiva de alguna de mis ideas es tanta, que esté cierto de que ella no puede estar en mí ni formal, ni eminentemente, y que por lo tanto no puedo tampoco ser yo mismo la causa de su idea, de ello se sigue necesariamente que no estoy solo en el mundo, sino que

rem, quæ istius ideæ est causa, etiam existere. Si verò nulla talis in me idea reperiatur, nullum plane habebo argumentum quod me de alicujus rei a me diversæ existentiâ certum reddat; omnia enim diligentissime circumspexi, & nullum aliud potui hactenus reperire.

43 Ex his autem meis ideis, præter illam quæ me ipsum mihi exhibet, de quâ hîc nulla difficultas esse | potest, alia est quæ Deum, aliæ quæ res corporeas & inanimes, aliæ quæ Angelos, aliæ quæ animalia, ac denique aliæ quæ alios homines meî similes repræsentant.

Et quantum ad ideas quæ alios homines, vel animalia, vel Angelos exhibent, facile intelligo illas ex iis quas habeo meî ipsius & rerum corporalium & Dei posse componi, quamvis nulli præter me homines, nec animalia, nec Angeli, in mundo essent.

Quantum autem ad ideas rerum corporalium, nihil in illis occurrit, quod sit tantum ut non videatur a me ipso potuisse proficisci; nam si penitiùs inspiciam, & singulas examinem eo modo quo heri examinavi ideam ceræ, animadverto perpauca tantùm esse quæ in illis clare & distincte percipio: nempe magnitudinem, sive extensionem in longum, latum, & profundum; figuram, quæ ex terminatione istius extensionis exurgit; situm, quem diversa figurata inter se obtinent; & motum, sive mutationem istius sitûs; quibus addi possunt substantia, duratio, & numerus: cætera autem, ut lumen & colores, soni, odores, sapes, calor & frigus, aliæque tactiles qualitates, nonnisi valde confuse & obscure a me cogitantur, adeo ut etiam ignorem an sint veræ, vel falsæ, hoc est, an ideæ, quas de illis habeo, sint rerum quarundam ideæ, an non rerum. Quamvis enim falsitatem proprie dictam, sive formalem, nonnisi in judiciis posse reperiri paulo ante notaverim, est tamen profecto quædam alia falsitas materialis in ideis, cùm non rem tanquam rem repræsentant: ita, exempli causâ, ideæ quas habeo caloris & frigoris, tam parum claræ | & distinctæ sunt, ut ab iis

existe también alguna otra cosa que es la causa de esa idea. Pero si no se encuentra en mí una idea así, no tendré ningún argumento que me otorgue la certeza de la existencia de alguna cosa diversa de mí; porque he examinado todo con la mayor diligencia, y hasta ahora no he podido encontrar ningún otro argumento.

Ahora bien, entre mis ideas, además de aquella que me muestra a mí mismo y de la cual no puede haber aquí ninguna dificultad, hay otra que me representa a Dios, otras a las cosas corporales e inanimadas, otras a los Ángeles, otras a los animales y, finalmente, otras a otros hombres semejantes a mí.

43

Y en cuanto a las ideas que me muestran a otros hombres, o animales, o Ángeles, entiendo con facilidad que se pueden componer de las que tengo de mí mismo, de las cosas corporales y de Dios, aunque no hubiera en el mundo, además de mí, ni hombres, ni animales, ni Ángeles.

En cuanto a las ideas de las cosas corporales, en cambio, nada tan grande se encuentra en ellas que no parezca que haya podido provenir de mí mismo; porque si observo más a fondo y las examino una por una, al modo como examiné ayer la idea de la cera, me doy cuenta de que sólo hay muy pocas cosas en ellas que yo perciba clara y distintamente, a saber, la magnitud o la extensión en longitud, latitud y profundidad; la figura que surge de los límites de esa extensión; el lugar que las diversas configuraciones obtienen entre sí; y el movimiento, o el cambio de ese lugar; a las que pueden agregarse la sustancia, la duración y el número. Las demás, en cambio, como la luz y los colores, los sonidos, los olores, los sabores, el calor y el frío, así como las demás cualidades táctiles, no son pensadas por mí sino muy confusa y oscuramente, hasta el punto de que llego a ignorar si son verdaderas o falsas, esto es, si las ideas que tengo de ellas son ideas de algunas cosas, o no de cosas. En efecto, aunque hace poco he señalado que la falsedad propiamente dicha, o formal, no puede encontrarse sino en los juicios, no cabe duda de que hay sin embargo cierta otra falsedad material en las ideas, cuando presentan lo que no es cosa como cosa: así, por ejemplo, las ideas que tengo del calor y del frío son tan poco claras y distintas,

44

discere non possim, an frigus sit tantum privatio caloris, vel calor privatio frigoris, vel utrumque sit realis qualitas, vel neutrum. Et quia nullæ ideæ nisi tanquam rerum esse possunt, siquidem verum sit frigus nihil aliud esse quam privationem caloris, idea quæ mihi illud tanquam reale quid & positivum repræsentat, non immerito falsa dicitur, & sic de cæteris.

Quibus profecto non est necesse ut aliquem authorem a me diversum assignem; nam, si quidem sint falsæ, hoc est nullas res repræsentent, lumine naturali notum mihi est illas a nihilo procedere, hoc est, non aliam ob causam in me esse quam quia deest aliquid naturæ meæ, nec est plane perfecta; si autem sint veræ, quia tamen tam parum realitatis mihi exhibent, ut ne quidem illud a non re possim distinguere, non video cur a me ipso esse non possint.

Ex iis verò quæ in ideis rerum corporalium clara & distincta sunt, quædam ab ideâ meî ipsius videor mutuari potuisse, nempe substantiam, durationem, numerum, & si quæ alia sint ejusmodi; nam cum cogito lapidem esse substantiam, sive esse rem quæ per se apta est existere, itemque me esse substantiam, quamvis concipiam me esse rem cogitantem & non extensam, lapidem verò esse rem extensam & non cogitantem, ac proinde maxima inter utrumque conceptum sit diversitas, in ratione tamen substantiæ videntur convenire; itemque, cum percipio me nunc esse, & prius etiam aliquamdiu fuisse recordor, cumque varias habeo cogitationes quarum numerum intelligo, acquirō | ideas durationis & numeri, quas deinde ad quascunque alias res possum transferre. Cætera autem omnia ex quibus rerum corporearum ideæ conflantur, nempe extensio, figura, situs, & motus, in me quidem, cum nihil aliud sim quam res cogitans, formaliter non continentur; sed quia sunt tantum modi quidam substantiæ, ego autem substantia, videntur in me contineri posse eminenter.

que no puedo aprender de ellas si el frío es tan sólo una privación de calor, o el calor privación de frío, o ambas son cualidades reales, o no lo es ninguna. Y como las ideas no pueden ser sino de cosas,⁵ si fuera verdad que el frío no es más que una privación de calor, no sin razón se diría que es falsa la idea que me lo representa como algo real y positivo, y así de las demás.

A las que, por supuesto, no es necesario que les asigne algún autor diverso de mí; porque si fueran falsas, esto es, si no representan cosa alguna, me resulta claro por la luz natural que proceden de la nada, esto es, no están en mí por otra causa, sino porque algo le falta a mi naturaleza y no es por completo perfecta; pero si son verdaderas, como me muestran sin embargo tan poca realidad que ni siquiera puedo distinguirla de lo que no es cosa, no veo por qué no puedan proceder de mí.

De aquello, empero, que es claro y distinto en las ideas de las cosas corporales, algo creo que ha podido ser tomado de la idea de mí mismo, a saber, la sustancia, la duración, el número y otras cosas que haya semejantes; porque cuando pienso que la piedra es sustancia, o que es una cosa apta de por sí para existir, y así mismo que yo soy sustancia, aunque conciba que yo soy cosa pensante y no extensa, mientras que la piedra es cosa extensa y no pensante, y que por lo tanto entre los dos conceptos se da la máxima diversidad, sin embargo se ve que convienen en razón de la sustancia; y así mismo, cuando percibo que ahora soy, y me acuerdo de que también había sido un poco antes, y cuando tengo varios pensamientos cuyo número entiendo, adquiero las ideas de la duración y el número, las que luego puedo transferir a cualquier otra cosa. Pero todo lo demás con lo que se configuran las ideas de las cosas corporales, a saber, extensión, figura, lugar y movimiento, no está en verdad contenido de manera formal en mí, puesto que no soy sino una cosa pensante; pero como son únicamente ciertos modos de la sustancia, y yo soy sustancia, parece que pueden estar contenidos en mí de manera eminente.

45

⁵ Texto francés añade: *y en tanto que, al ser las ideas como imágenes, no puede haber ninguna que no nos parezca representar algo.*

Itaque sola restat idea Dei, in quâ considerandum est an aliquid sit quod a me ipso non potuerit proficisci. Dei nomine intelligo substantiam quandam infinitam, independentem, summe intelligentem, summe potentem, & a quâ tum ego ipse, tum aliud omne, si quid aliud extat, quodcumque extat, est creatum. Quæ sane omnia talia sunt ut, quo diligentius attendo, tanto minus a me solo profecta esse posse videantur. Ideoque ex antedictis,⁵ Deum necessario existere, est concludendum.

Nam quamvis substantiæ quidem idea in me sit ex hoc ipso quòd sim substantia, non tamen idcirco esset idea substantiæ infinitæ, cùm sim finitus, nisi ab aliquâ substantiâ, quæ revera esset infinita, procederet.

46 Nec putare debeo me non percipere infinitum per veram ideam, sed tantùm per negationem finiti, ut percipio quietem & tenebras per negationem motûs & lucis; nam contrà manifeste intelligo plus realitatis esse in substantiâ infinitâ quàm in finitâ, ac proinde priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quàm finiti, hoc est Dei quàm meî ipsius. Quâ enim ratione intelligerem me dubitare, me | cupere, hoc est, aliquid mihi deesse, & me non esse omnino perfectum, si nulla idea entis perfectioris in me esset, ex cujus comparatione defectus meos agnoscerem?

Nec dici potest hanc forte ideam Dei materialiter falsam esse, ideoque a nihilo esse posse, ut paulo ante de ideis caloris & frigoris, & similibus, animadverti; nam contrà, cùm maxime clara & distincta sit, & plus realitatis objectivæ quàm ulla alia contineat, nulla est per se magis vera, nec in quâ minor falsitatis suspicio reperiatur. Est, inquam, hæc idea entis summe perfecti & infiniti maxime vera; nam quamvis forte fingi possit tale ens non existere, non tamen fingi potest ejus ideam

⁵ BR: 2ª edición: no hay esta coma, ni la siguiente.

Y así sólo queda la idea de Dios, en la cual hay que considerar si se encuentra algo que no pueda haber provenido de mí mismo. Con el nombre de Dios entiendo cierta sustancia infinita, independiente, supremamente inteligente, supremamente poderosa, por quien, tanto yo mismo, como todo lo demás que existe, si algo más existe, hemos sido creados. Todo lo cual es en verdad de tal naturaleza, que entre más cuidadosamente lo considero, menos me parece que haya podido proceder sólo de mí. Por lo tanto, de lo dicho anteriormente hay que concluir que Dios existe necesariamente.

Porque, si bien es cierto que la idea de sustancia está en mí por lo mismo que soy sustancia, no por ello, sin embargo, estaría la idea de sustancia infinita, siendo yo finito, si no procediera de alguna sustancia que en verdad sea infinita.

Y tampoco debo creer que no percibo lo infinito mediante una verdadera idea, sino sólo por la negación de lo finito, así como percibo la quietud y las tinieblas por la negación del movimiento y de la luz; porque, por el contrario, entiendo claramente que hay más realidad en la sustancia infinita que en la finita, y que por lo tanto, de alguna manera, se da en mí antes la percepción de lo infinito que de lo finito, esto es, de Dios antes que de mí mismo. Porque ¿con qué razón entendería que dudo, que quiero, es decir, que me falta algo y que no soy por completo perfecto, si no hubiera en mí ninguna idea del ente más perfecto con cuya comparación conociera mis defectos?

46

Y no se puede decir tampoco que tal vez esta idea de Dios sea materialmente falsa, y que por lo tanto podría provenir de la nada, como hace poco lo señalé acerca de las ideas de calor, de frío y otras semejantes; porque, por el contrario, como es clara y distinta en el más alto grado, y como contiene más realidad objetiva que cualquier otra, no hay ninguna que de por sí sea más verdadera, o en la cual se encuentre menos sospecha de falsedad. Digo, pues, que esta idea del ente soberanamente perfecto e infinito es verdadera en sumo grado; porque, aunque tal vez se pueda inventar que un ente tal no existe, sin embargo no se puede inventar que su idea no me

nihil reale mihi exhibere, ut de ideâ frigoris ante dixi. Est etiam maxime clara & distincta; nam quidquid clare & distincte percipio, quod est reale & verum, & quod perfectionem aliquam importat, totum in eâ continetur. Nec obstat quod non comprehendam infinitum, vel quod alia innumera in Deo sint, quæ nec comprehendere, nec forte etiam attingere cogitatione, ullo modo possum; est enim de ratione infiniti, ut a me, qui sum finitus, non comprehendatur; & sufficit me hoc ipsum intelligere, ac judicare, illa omnia quæ clare percipio, & perfectionem aliquam importare scio, atque etiam forte alia innumera quæ ignoro, vel formaliter vel eminenter in Deo esse, ut idea quam de illo habeo sit omnium quæ in me sunt maxime vera, & maxime clara & distincta.

47 Sed forte majus aliquid sum quàm ipse intelligam, omnesque illæ perfectiones quas Deo tribuo, potentiâ quodammodo in me sunt, etiamsi nondum sese exe|rant, neque ad actum reducantur. Experior enim jam cognitionem meam paulatim augeri; nec video quid obstat quominus ita magis & magis augeatur in infinitum, nec etiam cur, cognitione sic auctâ, non possim ejus ope reliquas omnes Dei perfectiones adipisci; nec denique cur potentia ad istas perfectiones, si jam in me est, non sufficiat ad illarum ideam producendam.

Imo nihil horum esse potest. Nam primo, ut verum sit cognitionem meam gradatim augeri, & multa in me esse potentiâ quæ actu nondum sunt, nihil tamen horum ad ideam Dei pertinet, in quâ nempe nihil omnino est potentiale; namque hoc ipsum, gradatim augeri, certissimum est imperfectionis argumentum. Præterea, etiamsi cognitio mea semper magis & magis augeatur, nihilominus intelligo nunquam illam idcirco fore actu infinitam, quia nunquam eo devenietur, ut majoris adhuc incrementi non sit capax; Deum autem ita judico esse actu infinitum, ut nihil ejus perfectioni addi possit. Ac denique percipio esse objectivum ideæ non a

muestre nada real, como he dicho antes de la idea del frío. También es clara y distinta en sumo grado; porque todo lo que percibo de manera clara y distinta que es real y verdadero, y que implica alguna perfección, se contiene por completo en ella. Y no importa que yo no comprenda lo infinito, o que en Dios haya otras innumerables cosas que yo de ninguna manera pueda comprender, ni tal vez tampoco alcanzar con el pensamiento; porque corresponde a la razón de lo infinito que no sea comprendido por mí que soy finito; y es suficiente que yo entienda esto mismo, y que juzgue que todo aquello que percibo claramente y que sé que comporta alguna perfección, así como tal vez también otras innumerables cosas que ignoro, están en Dios, ya sea formal, ya sea eminentemente, para que la idea que tengo de él sea la más verdadera de todas las que hay en mí, y la más clara y distinta.

Sin embargo, tal vez yo soy algo más de lo que yo mismo entiendo, y todas esas perfecciones que atribuyo a Dios están en mí de alguna manera en potencia, aunque todavía no se desplieguen, ni pasen al acto. Porque experimento que mi conocimiento se va aumentando paulatinamente; y no veo nada que se oponga a que se aumente más y más hasta el infinito, ni veo tampoco por qué, al aumentar así el conocimiento, yo no pueda con su ayuda alcanzar todas las demás perfecciones de Dios; y, por último, tampoco veo por qué la potencia para esas perfecciones, si está ya en mí, no sea suficiente para producir la idea de ellas.

De ninguna manera, nada de eso es posible. Porque, en primer lugar, si es verdad que mi conocimiento aumenta paulatinamente y que en mí hay muchas cosas en potencia que todavía no están en acto, sin embargo nada de eso pertenece a la idea de Dios, ya que en ella nada es potencial; porque el mismo aumentar en forma paulatina es una demostración muy cierta de imperfección. Además, aunque mi conocimiento aumente más y más, entiendo sin embargo que por lo mismo nunca será infinito, porque nunca llegará hasta el punto en que no sea capaz de un aumento ulterior; a Dios, en cambio, lo juzgo ser de tal manera infinito en acto, que nada se le puede añadir a su perfección. Y por último, percibo que el ser ob-

solo esse potenciali, quod proprie loquendo nihil est, sed tantummodo ab actuali sive formali posse produci.

48 Neque profecto quicquam est in his omnibus, quod diligenter attendenti non sit lumine naturali manifestum; sed quia, cùm minus attendo, & rerum sensibilibus imagines mentis aciem excæcant, non ita facile recordor cur idea entis me perfectioris necessariò ab ente aliquo procedat quod sit revera perfectius, ulterius quærere libet an ego ipse habens illam ideam esse possem, si tale ens nullum existeret.

Nempe a quo essem? A me scilicet, vel a parentibus, vel ab aliis quibuslibet Deo minus perfectis; nihil enim ipso perfectius, nec etiam æque perfectum, cogitari aut fingi potest.

Atqui, si a me essem, nec dubitarem, nec optarem, nec omnino quicquam mihi deesset; omnes enim perfectiones quarum⁶ idea aliqua in me est, mihi dedissem, atque ita ipsemet Deus essem. Nec putare debeo illa forsitan quæ mihi desunt difficilius acquiri posse, quàm illa quæ jam in me sunt; nam contrà, manifestum est longe difficilius fuisse me, hoc est rem sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quàm multarum rerum quas ignoro cognitiones⁷, quæ tantùm istius substantiæ accidentia sunt, acquirere. Ac certe, si majus illud a me haberem, non mihi illa saltem, quæ facilius haberi possunt, denegassem, sed neque etiam ulla alia ex iis, quæ in ideâ Dei contineri percipio; quia nempe nulla difficiliora factu mihi videntur; si quæ autem difficiliora factu essent, certe etiam mihi difficiliora viderentur, siquidem reliqua quæ habeo, a me haberem, quoniam in illis potentiam meam terminari experirer.

6 1ª edición: *quorum*.

7 1ª edición: *cogitationes*.

jetivo de la idea no puede ser producido por un ser sólo potencial, que, hablando con propiedad, no es nada, sino únicamente por un ser actual o formal.

Y, por supuesto, tampoco hay nada en todas estas cosas que no sea obvio por la luz natural a quien lo considere con atención; pero dado que, cuando presto menos atención y las imágenes de las cosas sensibles obnubilan la luz de mi mente, no recuerdo con tanta facilidad por qué la idea del ente más perfecto que yo procede necesariamente de algún ente que sea en realidad más perfecto, es bueno proceder a investigar si yo, que tengo aquella idea, podría ser si tal ente no existiera.

48

¿De dónde tendría yo mi ser? Sin duda de mí, o de mis padres, o de algunos otros menos perfectos que Dios; porque nada se puede pensar o inventar más perfecto que él, ni tampoco igual de perfecto.

Pero si yo procediera de mí, no dudaría, ni tendría deseos, no me faltaría absolutamente nada; porque me hubiera dado todas las perfecciones de las cuales tuviera alguna idea, y así yo mismo sería Dios. Y no debo creer que tal vez lo que me falta sea más difícil de adquirir que lo que ya está en mí; porque, al contrario, resulta claro que hubiera sido mucho más difícil que yo, es decir, la cosa o sustancia pensante surgiera de la nada, que adquirir los conocimientos⁶ de muchas cosas que ignoro, los cuales no son más que accidentes de esta sustancia. Y ciertamente, si tuviera de mí aquello que es más, no me habría negado al menos aquellas cosas que se pueden obtener con más facilidad, pero tampoco ninguna de las que percibo que se contienen en la idea de Dios; porque en verdad ninguna me parece que sea más difícil de hecho; pero si algunas fueran de hecho más difíciles, ciertamente me parecerían también más difíciles, dado que las otras que tengo las tendría de mí, porque experimentarí que en éstas se agota mi poder.⁷

⁶ Texto francés: *las luces y los conocimientos.*

⁷ Texto francés: *no hay duda de que parecería así (suponiendo que de mí proviniesen todas las demás cosas que poseo), ya que experimentarí que mi poder terminaría allí, y que no sería capaz de llegar hasta allá.*

49 Neque vim harum rationum effugio, si supponam me forte semper fuisse ut nunc sum, tanquam si inde sequeretur, nullum existentiae meae authorem esse quærendum. Quoniam enim omne tempus vitæ in partes innumeras dividi potest, quarum singulæ a reliquis nullo modo dependent, ex eo quòd paulo ante fuerim, non sequitur me nunc debere esse, nisi aliqua causa me quasi rursus creet ad hoc momentum, hoc est me conservet. Perspicuum enim est attendenti ad temporis naturam, eâdem plane vi & actione opus esse ad rem quamlibet singulis momentis quibus durat conservandam, quâ opus esset ad eandem de novo creandam, si nondum existeret; adeo ut conservationem solâ ratione a creatione differre, sit etiam unum ex iis quæ lumine naturali manifesta sunt.

Itaque debeo nunc interrogare me ipsum, an habeam aliquam vim per quam possim efficere ut ego ille, qui jam sum, paulo post etiam sim futurus: nam, cùm nihil aliud sim quàm res cogitans, vel saltem cùm de eâ tantùm meî parte præcise nunc agam quæ est res cogitans, si quæ talis vis in me esset, ejus proculdubio conscius essem. Sed & nullam esse experior, & ex hoc ipso evidentissime cognosco me ab aliquo ente a me diverso pendere.

50 Forte verò illud ens non est Deus, sumque vel a parentibus productus, vel a quibuslibet aliis causis Deo minus perfectis. Imo, ut jam ante dixi, perspicuum est tantumdem ad minimum esse debere in causâ quantum est in effectu; & idcirco, cùm sim res cogitans, ideamque quandam Dei in me habens, qualiscunque tandem meî causa assignetur, illam etiam esse rem cogitantem, & omnium perfectionum, quas Deo tribuo, ideam habere fatendum est. Potestque de illâ rursus quæri, an sit a se, vel ab aliâ. Nam si a se, patet ex dictis illam ipsam Deum esse, quia nempe, | cùm vim habeat per se existendi, habet proculdubio etiam vim possidendi actu omnes perfectiones quarum ideam in se habet, hoc est omnes

Y no escapo a la fuerza de estos argumentos si supongo que tal vez yo siempre he sido como soy ahora, como si de allí se siguiera que no hay que buscar un autor de mi existencia. Porque todo tiempo de vida puede dividirse en innumerables partes, cada una de las cuales no depende en modo alguno de las demás, y de que yo haya sido un poco antes, no se sigue que deba ser ahora, a no ser que alguna causa me cree casi de nuevo para este momento, esto es, me conserve. Porque resulta claro, a quien considere la naturaleza del tiempo, que es necesaria exactamente la misma fuerza y acción para conservar cualquier cosa durante los momentos en que dura, que la que es necesaria para crearla de nuevo si todavía no existiera; hasta el punto de que también sea una de las cosas que son claras por la luz natural, que la diferencia entre conservación y creación es sólo de razón.

49

Así pues, debo ahora interrogarme a mí mismo si tengo alguna fuerza por la que pueda hacer que ese yo, que soy ahora, siga siendo también un poco después; porque, como no soy más que cosa pensante, o al menos, como sólo me refiero ahora a esa parte de mí que es cosa pensante, si hubiera en mí una tal fuerza, no cabe duda de que yo sería consciente de ella. Pero no experimento que haya alguna, y por esto mismo sé con total evidencia que dependo de algún otro ente diverso de mí.

Tal vez, sin embargo, ese ente no sea Dios, y yo soy producto de mis padres, o de cualesquiera otras causas menos perfectas que Dios. Pero no; como lo he dicho antes, resulta claro que en la causa debe haber por lo menos tanto, cuanto hay en el efecto; y por lo tanto, como soy cosa pensante y tengo además en mí cierta idea de Dios, hay que confesar que, cualquiera que venga a ser la causa que se me asigne, debe ser también cosa pensante y tener la idea de todas las perfecciones que le atribuyo a Dios. Y de ella se puede volver a preguntar si procede de sí misma o de otra. Porque si procede de sí, es evidente, por lo dicho, que ella misma es Dios, ya que, en efecto, como tiene fuerza para existir por sí, tiene sin duda también fuerza para poseer en acto todas las perfecciones cuyas ideas tiene en sí, esto es, todas las que concibo que

50

quas in Deo esse concipio. Si autem sit ab aliâ, rursus eodem modo de hac alterâ quæretur, an sit a se, vel ab aliâ, donec tandem ad causam ultimam deveniatur, quæ erit Deus.

Satis enim apertum est nullum hîc dari posse progressum in infinitum, præsertim cùm non tantùm de causâ, quæ me olim produxit, hîc agam, sed maxime etiam de illâ quæ me tempore præsentis conservat.

Nec fingi potest plures forte causas partiales ad me efficiendum concurrisse, & ab unâ ideam unius ex perfectionibus quas Deo tribuo, ab aliâ ideam alterius me accepisse, adeo ut omnes quidem illæ perfectiones alicubi in universo reperiantur, sed non omnes simul junctæ in uno aliquo, qui sit Deus. Nam contrâ, unitas, simplicitas, sive inseparabilitas eorum omnium quæ in Deo sunt, una est ex præcipuis perfectionibus⁸ quas in eo esse intelligo. Nec certe istius omnium ejus perfectionum unitatis idea in me potuit poni ab ullâ causâ, a quâ etiam aliarum perfectionum ideas non habuerim: neque enim efficere potuit ut illas simul junctas & inseparabiles intelligerem, nisi simul effecerit ut quænam illæ essent agnoscerem.

Quantum denique ad parentes attinet, ut omnia vera sint quæ de illis unquam putavi, non tamen profecto illi me conservant, nec etiam ullo modo me, quatenus sum res cogitans, effecerunt; sed tantùm dispositiones quasdam in eâ materiâ posuerunt, cui me, hoc est mentem, quam solam nunc pro me accipio, inesse 51 judicavi. Ac proinde hîc nulla de iis difficultas esse potest; sed omnino est concludendum, ex hoc solo quòd existam, quædamque idea entis perfectissimi, hoc est Dei, in me sit, evidentissime demonstrari Deum etiam existere.

Superest tantùm ut examinem quâ ratione ideam istam a Deo accipi; neque enim illam sensibus hausì, nec unquam non expectanti mihi advenit, ut solent rerum sensibilium ideæ, cùm istæ res externis sensuum organis

8 1ª edición: *perfectionibus præcipuis*.

hay en Dios. Pero si proviene de otra, se preguntará de nuevo de la misma manera de esta otra si proviene de sí o de otra, hasta que se llegue finalmente a la causa última que será Dios.

Resulta en efecto muy evidente que aquí no puede darse progreso al infinito, sobre todo porque no me refiero aquí sólo a la causa que en otro tiempo me produjo, sino también y sobre todo a la que me conserva en el tiempo presente.

No se puede tampoco inventar que tal vez hayan concurrido muchas causas parciales para hacerme, y que de una haya recibido la idea de una de las perfecciones que atribuyo a Dios, y de otra la idea de otra, de tal manera que en verdad todas esas perfecciones se encuentren en algún lugar del universo, pero no todas juntas en un algo único que sea Dios. Porque, al contrario, la unidad, la simplicidad o la inseparabilidad de todo lo que hay en Dios es una de las principales perfecciones que entiendo que hay en él. Y en verdad, tampoco la idea de esta unidad⁸ de todas sus perfecciones pudo haber sido puesta en mí por alguna causa de la cual yo no tuviera también la idea de las demás perfecciones: porque ella no habría podido hacer que las entendiera juntas e inseparables, si ella no hubiera hecho a la vez que yo conociera lo que son.

Por último, en lo que respecta a los padres, aunque sea verdad todo lo que en alguna ocasión he creído de ellos, sin embargo ellos en verdad no me conservan, ni tampoco me han hecho de ninguna manera en cuanto soy cosa pensante; sino que tan sólo pusieron algunas disposiciones en aquella materia, en la que he juzgado que estoy yo, esto es, la mente, única que tomo ahora por mí. Y por lo tanto sobre ellos no puede haber aquí dificultad alguna; sino que hay que concluir sin más que, por el solo hecho de que yo exista, y de que haya en mí cierta idea del ente perfectísimo, esto es de Dios, se demuestra con toda evidencia que Dios también existe.

Sólo me resta examinar cómo he recibido de Dios esta idea; porque no la he tomado de los sentidos, ni me ha llegado nunca de manera inesperada, como suelen hacerlo las ideas de las cosas sensibles cuando tales cosas se presentan, o parecen presentarse, a los

51

8 Texto francés: *la idea de esa unidad y reunión.*

occurrunt, vel occurrere videntur; nec etiam a me efficta est, nam nihil ab illâ detrahere, nihil illi superaddere plane possum; ac proinde superest ut mihi sit innata, quemadmodum etiam mihi est innata idea meî ipsius.

Et sane non mirum est Deum, me creando, ideam illam mihi indidisse, ut esset tanquam nota artificis operi suo impressa; nec etiam opus est ut nota illa sit aliqua res ab opere ipso diversa. Sed ex hoc uno quòd Deus me creavit, valde credibile est me quodammodo ad imaginem & similitudinem ejus factum esse, illamque similitudinem, in quâ Dei idea continetur, a me percipi per eandem facultatem, per quam ego ipse a me percipior: hoc est, dum in meipsum mentis aciem converto, non modo intelligo me esse rem incompletam & ab alio dependentem, remque ad majora & majora sive meliora indefinite aspirantem; sed simul etiam intelligo illum, a quo pendeo, majora ista omnia non indefinite & potentiâ tantùm, sed reipsâ infinite in se habere, atque ita Deum esse. Totaque vis argumenti in eo est, quòd agnoscam fieri non posse | ut existam talis naturæ qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi revera Deus etiam existeret, Deus, inquam, ille idem cujus idea in me est, hoc est, habens omnes illas perfectiones, quas ego non comprehendere, sed quocunque modo attingere cogitatione possum⁹, & nullis plane defectibus obnoxius. Ex quibus satis patet illum fallacem esse non posse; omnem enim fraudem & deceptionem a defectu aliquo pendere, lumine naturali manifestum est.

Sed priusquam hoc diligentius examinem, simulque in alias veritates quæ inde colligi possunt inquiram, placet hîc aliquandiu in ipsius Dei contemplatione immorari, ejus attributa apud me expendere, & immensi hujus luminis pulchritudinem, quantum caligantis ingenii mei

9 1ª edición: entre paréntesis (*quas ego... possum*).

órganos externos de los sentidos; ni tampoco ha sido hecha por mí, porque no puedo de ninguna manera sustraerle o añadirle nada; y queda por lo tanto que me sea innata, así como me es también innata la idea de mí mismo.⁹

Y en verdad no hay por qué admirarse de que Dios, al crearme, me haya introducido esa idea, para que fuera como la marca del artífice impresa en su obra; ni tampoco es necesario que esa marca sea una cosa distinta de la obra misma. Sino que, por el solo hecho de que Dios me ha creado, resulta muy creíble que yo haya sido hecho en cierto modo a su imagen y semejanza, y que tal semejanza, en la que está contenida la idea de Dios, sea percibida por mí con la misma facultad con la que me percibo a mí mismo: esto es, que mientras dirijo la luz de mi mente hacia mí mismo, no sólo entiendo que soy una cosa incompleta y dependiente de otro, y una cosa que aspira de manera indefinida cada vez más y más, o hacia lo mejor; sino que a la vez entiendo también que aquel de quien dependo tiene todas esas cosas mayores, no sólo de manera indefinida y en potencia, sino en efecto de manera infinita, y que es así Dios. Y toda la fuerza del argumento consiste en que yo reconozca que no puede ser que yo exista con la naturaleza que tengo, a saber, teniendo en mí la idea de Dios, a no ser que Dios en verdad exista también, Dios, digo, ese mismo cuya idea está en mí, esto es, el que posee todas aquellas perfecciones que con el pensamiento yo puedo, no comprender, pero sí de alguna manera alcanzar, y que no está sometido a ningún defecto. Por lo cual es a todas luces claro que no puede ser engañoso; porque es evidente por la luz natural que todo fraude y engaño depende de algún defecto.

Pero antes de examinar esto con mayor diligencia, y de investigar a la vez otras verdades que se pueden colegir de ahí, deseo demorarme aquí un poco en la contemplación del mismo Dios, sopesar para mí sus atributos, y contemplar, admirar y adorar la belleza de esta inmensa luz, hasta donde pueda soportarla la pers-

⁹ Texto francés: *Y, por consiguiente, no queda más qué decir, sino que, al igual que la idea de mí mismo, ella nació y fue producida conmigo desde que fui creado.*

Meditatio tertia

acies ferre poterit, intueri, admirari, adorare. Ut enim in hac solâ divinæ majestatis contemplatione summam alterius vitæ fœlicitatem consistere fide credimus, ita etiam jam ex eâdem, licet multo minus perfectâ, maximam, cujus in hac vitâ capaces simus, voluptatem percipi posse experimur.

picacia de mi ingenio obnubilado. Porque así como creemos por fe que en esta sola contemplación de la divina majestad consiste la suma felicidad de la otra vida, así también ahora experimentamos que de la misma, aunque muchos menos perfecta, se puede percibir el máximo placer de que somos capaces en esta vida.

Meditatio IV***De vero & falso***

53 ITA ME HIS DIEBUS assuefeci in mente a sensibus abducendâ, tamque accurate animadverti perpauca | esse quæ de rebus corporeis vere percipiuntur, multoque plura de mente humanâ, multo adhuc plura de Deo cognosci, ut jam absque ullâ difficultate cogitationem a rebus imaginabilibus ad intelligibiles tantùm, atque ab omni materiâ secretas, convertam. Et sane multo magis distinctam habeo ideam mentis humanæ, quatenus est res cogitans, non extensa in longum, latum, & profundum, nec aliud quid a corpore habens, quàm ideam ullius rei corporeæ. Cùmque attendo me dubitare, sive esse rem incompletam & dependentem, adeo clara & distincta idea entis independentis & completi, hoc est Dei, mihi occurrit; & ex hoc uno quòd talis idea in me sit, sive quòd ego ideam illam habens existam, adeo manifeste concludo Deum etiam existere, atque ab illo singulis momentis totam existentiam meam dependere, ut nihil evidentius, nihil certius ab humano ingenio cognosci posse confidam. Jamque videre videor aliquam viam per quam ab istâ contemplatione veri Dei, in quo nempe sunt omnes thesauri scientiarum & sapientiæ absconditi, ad cæterarum rerum cognitionem deveniatur.

Cuarta meditación

Acerca de lo verdadero y de lo falso

ME HE ACOSTUMBRADO TANTO en estos días a separar mi mente de los sentidos, y con tanto cuidado me he dado cuenta de que es muy poco lo que se percibe verdaderamente de las cosas corporales, y que se conoce mucho más de la mente humana, y aún mucho más de Dios, que voy a dirigir ahora el pensamiento sin ninguna dificultad de las cosas imaginables a las únicamente inteligibles, y a las apartadas de toda materia. Y en verdad tengo de la mente humana, en cuanto es cosa pensante y no extensa en longitud, latitud y profundidad, y no tiene ninguna cosa corporal, una idea mucho más distinta que la idea que tengo de cualquier cosa corporal. Y cuando considero que dudo, o que soy una cosa incompleta y dependiente, se me presenta una idea muy clara y distinta del ente independiente y completo, es decir, de Dios; y por el solo hecho de que tal idea esté en mí, o de que yo, que tengo esa idea, exista, concluyo con tanta claridad que Dios también existe, y que de él depende cada uno de los momentos de toda mi existencia, que estoy convencido de que la inteligencia humana no puede conocer nada más evidente, ni nada más cierto. Y me parece que veo ya algún camino para pasar de esta contemplación del verdadero Dios, en quien se hallan escondidos todos los tesoros de las ciencias y de la sabiduría, al conocimiento de las demás cosas.

53

In primis enim agnosco fieri non posse ut ille me unquam fallat; in omni enim fallaciâ vel deceptione aliquid imperfectionis reperitur; & quamvis posse fallere, nonnullum esse videatur acuminis aut potentiæ argumentum, proculdubio velle fallere, vel malitiam vel imbecillitatem testatur, nec proinde in Deum cadit.

54 Deinde experior quandam in me esse judicandi facultatem, quam certe, ut & reliqua omnia quæ in me sunt, a Deo accepi; cùmque ille nolit me fallere, talem profecto non dedit, ut, dum eâ recte utor, possim unquam errare.

Nec ullum de hac re dubium superesset, nisi inde sequi videretur, me igitur errare nunquam posse; nam si quodcunque in me est, a Deo habeo, nec ullam ille mihi dederit errandi facultatem, non videor posse unquam errare. Atque ita prorsus, quamdiu de Deo tantùm cogito, totusque in eum me converto, nullam erroris aut falsitatis causam deprehendo; sed, postmodum ad me reversus, experior me tamen innumeris erroribus esse obnoxium, quorum causam inquirens animadverto non tantùm Dei, sive entis summè perfecti, realem & positivam, sed etiam, ut ita loquar, nihili, sive ejus quod ab omni perfectione summè abest, negativam quandam ideam mihi obversari, & me tanquam medium quid inter Deum & nihil, sive inter summum ens & non ens ita esse constitutum, ut, quatenus a summo ente sum creatus, nihil quidem in me sit, per quod fallar aut in errorem inducar, sed quatenus etiam quodammodo de nihilo, sive de non ente, participo, hoc est quatenus non sum ipse summum ens, desuntque mihi quam plurima, non adeo mirum esse quòd fallar. Atque ita certe intelligo errorem, quatenus error est, non esse quid reale quod a Deo dependeat, sed tantummodo esse defectum; nec proinde ad errandum mihi opus esse aliquâ facultate in hunc finem a Deo tributâ, sed contingere ut errem, ex eo quòd facultas verum judicandi, quam ab illo habeo, non sit in me infinita.

Porque, en primer lugar, reconozco que no es posible que él me engañe alguna vez; porque en todo engaño o fraude se encuentra algo de imperfección; y, aunque poder engañar parezca un poco una demostración de inteligencia o de poder, no cabe duda de que querer engañar testifica malicia o debilidad, y que por lo tanto no le corresponde a Dios.

Tengo la experiencia, además, de que hay en mí cierta facultad de juzgar, la que ciertamente he recibido de Dios, como todas las demás cosas que hay en mí; y como él no ha querido engañarme, por supuesto que no me la ha dado de tal manera que, usándola correctamente, pueda alguna vez errar.

Y no quedaría ninguna duda de esto, si no pareciera que de ello se sigue que yo no puedo entonces errar nunca; porque si todo lo que está en mí lo tengo de Dios, y él no me ha dado ninguna facultad de errar, no parece que pueda errar nunca. Y así, ciertamente, mientras pienso únicamente en Dios y me vuelvo por completo hacia él, no encuentro ninguna causa de error o de falsedad; pero al volverme luego hacia mí, experimento que estoy sin embargo sujeto a innumerables errores, y al buscar su causa me doy cuenta de que se me presenta no sólo una idea real y positiva de Dios, o del ente perfecto en grado máximo, sino también, por decirlo así, una cierta idea negativa de la nada, o de aquello que se aparta por completo de toda perfección, y que yo me hallo de tal manera constituido como un cierto medio entre Dios y la nada, o entre el ente supremo y el no ente, que, en cuanto soy creado por el ente supremo, no hay ciertamente nada en mí por lo cual me equivoque y sea inducido a error, pero, en cuanto participo también de algún modo de la nada o del no ente, esto es, en cuanto yo mismo no soy el ente supremo y me hace falta casi todo, no es tan extraño que me equivoque. Y entiendo así ciertamente que el error, en cuanto es error, no es algo real que dependa de Dios, sino únicamente un defecto; y que, por lo tanto, para errar no me hace falta alguna facultad otorgada por Dios para ese fin, sino que sucede que yerre porque la facultad que tengo de él para juzgar lo verdadero no es en mí infinita.

55 Verumtamen hoc nondum omnino satisfacit; non enim error est pura negatio, sed privatio, sive carentia cujusdam cognitionis, quæ in me quodammodo esse deberet; atque attendenti ad Dei naturam non videtur fieri posse, ut ille aliquam in me posuerit facultatem, quæ non sit in suo genere perfecta, sive quæ aliquâ sibi debitâ perfectione sit privata. Nam si, quo peritior est artifex, eo perfectiora opera ab illo proficiscantur, quid potest a summo illo rerum omnium conditore factum esse, quod non sit omnibus numeris absolutum? Nec dubium est quin potuerit Deus me talem creare, ut nunquam fallerer; nec etiam dubium est quin velit semper id quod est optimum: anne ergo melius est me falli quàm non falli?

Dum hæc perpendo attentius, occurrit primò non mihi esse mirandum, si quædam a Deo fiant quorum rationes non intelligam; nec de ejus existentia ideo esse dubitandum, quòd forte quædam alia esse experiar, quæ quare vel quomodo ab illo facta sint non comprehendo. Cùm enim jam sciam naturam meam esse valde infirmam & limitatam, Dei autem naturam esse immensam, incomprehensibilem, infinitam, ex hoc satis etiam scio innumerabilia illum posse quorum causas ignorem; atque ob hanc unicam rationem totum illud causarum genus, quod a fine peti solet, in rebus Physicis nullum usum habere existimo; non enim absque temeritate me puto posse investigare fines Dei.

56 Occurrit etiam non unam aliquam creaturam separatim, sed omnem rerum universitatem esse spectandam, quoties an opera Dei perfecta sint inquirimus; quod enim forte non immeritò, si solum esset, valde imperfectum videretur, ut habens in mundo rationem partis est perfectissimum; & quamvis, ex quo de omnibus volui dubitare, nihil adhuc præter me & Deum existere certò cognovi, non possum tamen, ex quo immensam Dei potentiam animadverti, negare quin multa alia ab illo

Sin embargo, esto no me satisface todavía por completo; porque el error no es pura negación, sino privación, o carencia de algún conocimiento que debería de algún modo estar en mí; y para quien fija su atención en la naturaleza de Dios, no parece posible que él haya puesto en mí alguna facultad que en su género no sea perfecta, o que esté privada de alguna perfección que le sea debida. Porque si, en cuanto más perito es el artífice, tanto más perfectas son las obras que se derivan de él ¿qué puede haber sido hecho por aquel supremo creador de todas las cosas que no sea absoluto en todos los aspectos? Y no cabe duda de que Dios habría podido crearme de tal manera que nunca me equivocara; ni tampoco cabe duda de que él siempre quiera lo óptimo: ¿será entonces mejor que me equivoque, a que no me equivoque?

55

Mientras considero esto con más atención, se me ocurre en primer lugar que no debo extrañarme si Dios hace algunas cosas cuyas razones no entiendo; y que no habría que dudar de su existencia porque tal vez experimente que haya algunas otras que no comprendo, ni por qué, ni cómo hayan sido hechas por él. Porque como ya sé que mi naturaleza es muy débil y limitada, mientras que la de Dios es inmensa, incomprensible e infinita, por ello sé también a cabalidad que él puede innumerables cosas cuyas causas ignoro; y por esta sola razón estimo que todo aquel género de causas que suelen ser tomadas del fin no tiene ningún uso en las cosas Físicas;¹ porque considero que los fines de Dios yo no los podría investigar sin temeridad.

Se me ocurre también que, siempre que preguntamos si las obras de Dios son perfectas, no hay que considerar una criatura cualquiera por separado, sino toda la universalidad de las cosas; porque aquello que tal vez no sin razón parecería muy imperfecto si estuviese solo, es perfectísimo en cuanto tiene en el mundo carácter de parte; y aunque, desde que quise dudar de todo, no he conocido nada con certeza salvo que yo y que Dios existen, sin embargo, desde que he tomado conciencia del inmenso poder de Dios, no puedo negar que muchas otras cosas hayan sido hechas por él, o al menos que

56

¹ Texto francés: *en las cosas Físicas o naturales.*

Meditatio quarta

facta sint, vel saltem fieri possint, adeo ut ego rationem partis in rerum universitate obtineam.

Deinde, ad me propius accedens, & qualesnam sint errores mei (qui soli imperfectionem aliquam in me arguunt) investigans, adverto illos a duabus causis simul concurrentibus dependere, nempe a facultate cognoscendi quæ in me est, & a facultate eligendi¹, sive ab arbitrii libertate, hoc est ab intellectu & simul a voluntate. Nam per solum intellectum percipio tantùm ideas de quibus judicium ferre possum, nec ullus error proprie dictus in eo præcise sic spectato reperitur; quamvis enim innumeræ fortasse res existant, quarum ideæ nullæ in me sunt, non tamen proprie illis privatus, sed negative tantùm destitutus, sum dicendus, quia nempe rationem nullam possum afferre, quâ probem Deum mihi majorem quàm dederit cognoscendi facultatem dare debuisse; atque quantumvis peritum artificem esse intelligam, non tamen ideo puto illum in singulis ex suis operibus omnes perfectiones ponere debuisse, quas in aliquibus ponere potest. Nec verò etiam queri possum, quòd non satis amplam & perfectam voluntatem, sive arbitrii libertatem, a Deo acceperim; nam sane nullis illam limitibus circumscribi experior. Et quod

57 valde notandum mihi videtur, nulla | alia in me sunt tam perfecta aut tanta, quin intelligam perfectiora sive majora adhuc esse posse. Nam si, exempli causâ, facultatem intelligendi considero, statim agnosco perexiguam illam & valde finitam in me esse, simulque alterius cujusdam multo majoris, imò maximæ atque infinitæ, ideam formo, illamque ex hoc ipso quòd ejus ideam formare possim, ad Dei naturam pertinere percipio. Eâdem ratione, si facultatem recordandi vel imaginandi, vel quaslibet alias examinem, nullam plane invenio, quam non in me tenuem & circumscriptam, in Deo immensam, esse intelligam. Sola est voluntas, sive arbitrii libertas, quam tantam in

¹ 1ª edición: *intelligendi*.

pueda hacerlas, de manera que yo obtenga el estado de parte en el universo de las cosas.

Además, acercándome más a mí mismo e investigando cuáles sean mis errores (los cuales bastan para demostrar alguna imperfección en mí), me doy cuenta de que dependen de dos causas que concurren a la vez, a saber, de la facultad de conocer que hay en mí, y de la facultad de elegir,² o de la libertad de albedrío, esto es, del intelecto y a la vez de la voluntad. Porque por el solo intelecto únicamente percibo ideas acerca de las cuales puedo hacer juicios, y en esto, considerado así con precisión, no se encuentra ningún error propiamente dicho; porque, aunque tal vez existan innumerables cosas, ninguna de cuyas ideas esté en mí, sin embargo no debe decirse que yo esté propiamente privado de ellas, sino sólo negativamente que no las tengo, porque en verdad no puedo aportar ninguna razón con la cual probar que Dios debería haberme dado una facultad de conocer mayor que la que me ha dado; y, por más perito que yo entienda que sea el artífice, no por ello creo que hubiera debido haber puesto en cada una de sus obras todas las perfecciones que puede poner en algunas. Y tampoco puedo en realidad quejarme por no haber recibido de Dios una voluntad o una libertad de albedrío suficientemente amplia y perfecta; porque en verdad experimento que no está circunscrita dentro de ningún límite. Y lo que me parece que hay que tener muy en cuenta, es que no hay en mí otras cosas tan perfectas o tan grandes que no comprenda que pueden ser aún más perfectas o mayores. Porque si, por ejemplo, considero la facultad de entender, inmediatamente reconozco que ella es en mí pequeñísima y muy finita, y a la vez me formo la idea de alguna otra mucho mayor, más aún, máxima e infinita, y, por el solo hecho de que pueda formarme su idea, percibo que le pertenece a la naturaleza de Dios. De la misma manera, si examino la facultad de recordar, o de imaginar, o cualquier otra, no encuentro absolutamente ninguna que no entienda que en mí es tenue y circunscrita, y en Dios inmensa. Únicamente está la voluntad, o la libertad de albedrío, que experimento ser tan grande

57

² 1ª edición: *facultad de entender*.

me experior, ut nullius majoris ideam apprehendam; adeo ut illa præcipue sit, ratione cujus imaginem quandam & similitudinem Dei me referre intelligo. Nam quamvis major absque comparatione in Deo quàm in me sit, tum ratione cognitionis & potentiæ quæ illi adjunctæ sunt, redduntque ipsam magis firmam & efficacem, tum ratione objecti, quoniam ad plura se extendit, non tamen, in se formaliter & præcise spectata, major videtur; quia tantum in eo consistit, quòd idem vel facere vel non facere (hoc est affirmare vel negare, prosequi vel fugere) possimus, vel potius in eo tantum, quòd ad id quod nobis ab intellectu proponitur affirmandum vel negandum, sive prosequendum vel fugiendum, ita feramur, ut a nullâ vi externâ nos ad id determinari sentiamus. Neque enim opus est me in utramque partem ferri posse, ut sim liber, sed contrâ, quo magis in unam propendo, sive quia rationem veri & boni in eâ evidenter intelligo, sive quia Deus intima cogitationis meæ ita disponit, tanto liberius illam eligo; nec sane divina gratia, nec naturalis cognitio unquam imminuunt libertatem, sed potius augent & corroborant. Indifferentia autem illa, quam experior, cùm nulla me ratio in unam partem magis quàm in alteram impellit, est infimus gradus libertatis, & nullam in eâ perfectionem, sed tantummodo in cognitione defectum, sive negationem quandam, testatur; nam si semper quid verum & bonum sit clare viderem, nunquam de eo quod esset judicandum vel eligendum deliberarem; atque ita, quamvis plane liber, nunquam tamen indifferens esse possem.

Ex his autem percipio nec vim volendi, quam a Deo habeo, per se spectatam, causam esse errorum meorum, est enim amplissima, atque in suo genere perfecta; neque etiam vim intelligendi, nam quidquid intelligo, cùm a Deo habeam ut intelligam, proculdubio recte intelligo, nec in

en mí, que no concibo la idea de una mayor; hasta el punto de que sea sobre todo por ella que yo entiendo que llevo cierta imagen y semejanza de Dios. En efecto, aunque ella sea incomparablemente mayor en Dios que en mí, tanto en razón del conocimiento y de los poderes que le son propios, y que la hacen más firme y eficaz, como también en razón del objeto, porque se extiende a más cosas, sin embargo, considerada en sí formal y precisamente, no parece mayor, porque consiste únicamente en que podamos hacer o no hacer lo mismo. (esto es, afirmar o negar, buscar o huir), o mejor, únicamente en que seamos llevados de tal manera a afirmar o a negar, a buscar o a huir de aquello que nos es propuesto por el intelecto, que sintamos que no somos determinados a ello por ninguna fuerza externa. Porque tampoco es necesario que yo, para ser libre, pueda ser llevado a cualquiera de las dos partes,³ sino que, por el contrario, cuanto más me inclino a una, ya sea porque entiendo en ella con evidencia la razón de lo verdadero o de lo bueno, ya sea porque Dios ha dispuesto así lo íntimo de mi pensamiento, con tanta más libertad la elijo; y en verdad que nunca, ni la gracia divina, ni el conocimiento natural, disminuyen la libertad, sino que más bien la aumentan y la corroboran. En cambio aquella indiferencia que experimento cuando ninguna razón me impulsa a una parte más que a la otra, es el grado ínfimo de la libertad, y en ella no se muestra ninguna perfección, sino únicamente defecto en el conocimiento, o alguna negación⁴; porque si siempre viera con claridad lo que es verdadero y bueno, nunca deliberaría sobre lo que debe juzgarse o elegirse; y así, aunque por completo libre, sin embargo nunca podría ser indiferente.

58

Percibo entonces por esto que la causa de mi errores no es ni la fuerza del querer que tengo de Dios, considerada por sí, ya que es amplísima y perfecta en su género; ni tampoco la fuerza del entender, porque lo que entiendo, como tengo de Dios el que lo entienda, lo entiendo sin duda correctamente, y no es posible que

³ Texto francés: *Porque, para que yo sea libre, no es necesario que sea indiferente para escoger uno u otro de dos contrarios.*

⁴ 1ª edición: *sino únicamente defecto, o alguna negación en el conocimiento.*

eo fieri potest ut fallar. Unde ergo nascuntur mei errores? Nempe ex hoc uno quòd, cùm latius pateat voluntas quàm intellectus, illam non intra eosdem limites contineo, sed etiam ad illa quæ non intelligo extendo; ad quæ cùm sit indifferens, facile a vero & bono deflectit, atque ita & fallor & pecco.

59 Exempli causâ, cùm examinarem hisce diebus an aliquid in mundo existeret, atque adverterem, ex hoc ipso quòd illud examinarem, evidenter sequi me existere, non potui quidem non judicare illud quod tam clare intelligebam verum esse; non quòd ab aliqua vi externâ fuerim ad id coactus, sed quia ex magnâ luce in intellectu magna consequuta est propensio in voluntate, atque ita tanto magis sponte & libere illud credidi, quanto minus fui ad istud ipsum indifferens. Nunc autem, non tantùm scio me, quatenus sum res quædam cogitans, existere, sed præterea etiam idea quædam naturæ corporeæ mihi obversatur, contingitque ut dubitem an natura cogitans quæ in me est, vel potius quæ ego ipse sum, alia sit ab istâ naturâ corporeâ, vel an ambæ idem sint; & suppono nullam adhuc intellectui meo rationem occurrere, quæ mihi unum magis quàm aliud persuadeat. Certe ex hoc ipso sum indifferens ad utrumlibet affirmandum vel negandum, vel etiam ad nihil de eâ re judicandum.

Quinimo etiam hæc indifferentia non ad ea tantùm se extendit de quibus intellectus nihil plane cognoscit, sed generaliter ad omnia quæ ab illo non satis perspicue cognoscuntur eo ipso tempore, quo de iis a voluntate deliberatur: quantumvis enim probabiles conjecturæ me trahant in unam partem, sola cognitio quòd sint tantùm conjecturæ, non autem certæ atque indubitabiles rationes, sufficit ad assensionem meam in contrarium impellendam. Quod satis his diebus sum expertus, cùm illa omnia quæ priùs ut vera quam maxime credideram, propter hoc unum quòd de iis aliquo modo posse dubitari deprehendissem, plane falsa esse supposui.

me equivoque en ello. Pero entonces ¿de dónde nacen mis errores? Pues únicamente de que, como la voluntad es más amplia que el intelecto, no la contengo dentro de los mismos límites, sino que la extiendo también a las cosas que no entiendo; al ser indiferente a ellas, con facilidad se desvía de lo verdadero y de lo bueno, y así me equivoco y pecho.

Por ejemplo, cuando examinaba en estos días si existía algo en el mundo, y me daba cuenta de que del mismo hecho de examinarlo se seguía con evidencia que yo existía, no pude ciertamente no juzgar que aquello que entendía tan claramente era verdadero; no porque fuera coaccionado a ello por alguna fuerza externa, sino porque de una gran luz en el intelecto se seguía una gran inclinación en la voluntad, y así he creído eso con tanta más espontaneidad y libertad, cuanto menos indiferente he sido a eso mismo. Pero ahora no sólo sé que yo, en cuanto soy una cosa pensante, existo, sino que además se me presenta también una cierta idea de la naturaleza corporal, y acontece que yo dudo si la naturaleza pensante que hay en mí, o mejor, que yo mismo soy,⁵ es distinta de esa naturaleza corporal, o si ambas son lo mismo; y supongo que todavía no se le presentó a mi intelecto ninguna razón que me persuada más de lo uno que de lo otro, y por eso mismo me hallo en verdad indiferente para afirmar o negar uno de los dos, o también para no juzgar nada sobre ello.

Más aún, esa indiferencia se extiende no solamente a las cosas acerca de las cuales el intelecto nada conoce, sino también en general a todas aquellas que no son conocidas por él con suficiente claridad en el mismo momento en que la voluntad delibera acerca de ellas: porque, aunque conjeturas probables me arrastren hacia una de las partes, el solo conocimiento de que son únicamente conjeturas y no razones indubitables es suficiente para impulsar mi decisión a lo contrario. Lo que en estos días he experimentado suficientemente, cuando supuse que eran totalmente falsas todas aquellas cosas que antes había creído por completo como verdaderas, sólo porque había descubierto que se podía dudar de ellas de alguna manera.

⁵ Texto francés: *o más bien, por la cual yo soy lo que soy.*

60 Cùm autem quid verum sit non satis clare & distincte percipio, si quidem a judicio ferendo abstineam, clarum est me recte agere, & non falli. Sed si vel affirmem vel negem, tunc libertate arbitrii non recte utor; atque | si in eam partem quæ falsa est me convertam, plane fallar; si verò alteram amplectar, casu quidem incidam in veritatem, sed non ideo culpâ carebo, quia lumine naturali manifestum est perceptionem intellectûs præcedere semper debere voluntatis determinationem. Atque in hoc liberi arbitrii non recto usu privatio illa inest quæ formam erroris constituit: privatio, inquam, inest in ipsâ operatione, quatenus a me procedit, sed non in facultate quam a Deo accepi, nec etiam in operatione quatenus ab illo dependet.

Neque enim habeo causam ullam conquerendi, quòd Deus mihi non majorem vim intelligendi, sive non majus lumen naturale dederit quàm dedit, quia est de ratione intellectûs finiti ut multa non intelligat, & de ratione intellectûs creati ut sit finitus; estque quòd agam gratias illi, qui mihi nunquam quicquam debuit, pro eo quod largitus est, non autem quòd putem me ab illo iis esse privatum, sive illum mihi ea abstulisse, quæ non dedit.

Non habeo etiam causam conquerendi, quòd voluntatem dederit latius patentem quàm intellectum; cùm enim voluntas in unâ tantùm re, & tanquam in indivisibili consistat, non videtur ferre ejus natura ut quicquam ab illâ demi possit; & sane quo amplior est, tanto majores debeo gratias ejus datori.

61 Nec denique etiam queri debeo, quòd Deus mecum concurrat ad eliciendos illos actus voluntatis, sive illa judicia, in quibus fallor: illi enim actus sunt omnino veri & boni, quatenus a Deo dependent, & major in me quodammodo perfectio est, quòd illos possim elicere, quàm si non possem. Privatio autem, in quâ solâ ratio formalis falsitatis & culpæ consistit, nullo Dei concursu indiget, quia non est res, neque ad illum relata ut causam privatio, sed tantummodo negatio dici debet. Nam sane

Ahora bien, cuando no percibo con suficiente claridad y distinción lo que es verdadero, si me abstengo de dar un juicio, es claro que obro correctamente y no me equivoco. Pero si afirmo o niego, no empleo entonces correctamente la libertad de albedrío; y si me dirijo a aquella parte que es falsa, me equivoco por completo; si, en cambio, abrazo la otra, caeré por casualidad en la verdad, pero no por ello careceré de culpa, porque es claro por la luz natural que la percepción del intelecto debe preceder siempre a la determinación de la voluntad. Y en este uso no correcto del libre albedrío se halla la privación aquella que constituye la forma del error: la privación, digo, se halla en la operación misma en cuanto procede de mí, pero no en la facultad que he recibido de Dios, ni tampoco en la operación en cuanto depende de él.

60

Y no tengo motivo alguno para quejarme de que Dios no me haya dado mayor fuerza para entender, o mayor luz natural de las que me dio, porque pertenece a la esencia del intelecto finito el que no entienda muchas cosas, y pertenece a la esencia del intelecto creado el ser finito; y lo hay en cambio para que yo de gracias a quien nunca nada me debió por lo que me ha prodigado, pero no para que considere que he sido privado por él, o que él me ha quitado aquellas cosas que no me dio.

Tampoco tengo motivo para quejarme de que me haya dado una voluntad más amplia que el intelecto; porque como la voluntad consiste en una sola cosa, y como en lo indivisible, no parece que su naturaleza soporte que se le quite algo; y en verdad, en cuanto más amplia es, mayores gracias debo al dador.

Por último, tampoco debo quejarme de que Dios concurra conmigo para efectuar aquellos actos de voluntad, o aquellos juicios en los que me equivoco: porque esos actos son por completo verdaderos y buenos en cuanto dependen de Dios, y en cierto modo es en mí mayor perfección poder efectuarlos, que no poder. La privación, en cambio, en la cual únicamente consiste la razón formal de la falsedad y de la culpa, no necesita ningún concurso de Dios, porque no es cosa, y, relacionada con él como causa, no debe llamarse privación, sino únicamente negación. Porque en verdad no

61

Meditatio quarta

nulla imperfectio in Deo est, quòd mihi libertatem dederit assentiendi vel non assentiendi quibusdam, quorum claram & distinctam perceptionem in intellectu meo non posuit; sed proculdubio in me imperfectio est, quòd istâ libertate non bene utar, & de iis, quæ non recte intelligo, judicium feram. Video tamen fieri a Deo facile potuisse, ut, etiamsi manerem liber, & cognitionis finitæ, nunquam tamen errarem: nempe si vel intellectui meo claram & distinctam perceptionem omnium de quibus unquam essem deliberaturus indidisset; vel tantùm si adeo firmiter memoriæ impressisset, de nullâ unquam re esse judicandum quam clare & distincte non intelligerem, ut nunquam ejus possem oblivisci. Et facile intelligo me, quatenus rationem habeo totius cujusdam, perfectiorem futurum fuisse quàm nunc sum, si talis a Deo factus essem. Sed non ideo possum negare quin major quodammodo perfectio sit in totâ rerum universitate, quòd quædam ejus partes ab erroribus immunes non sint, aliæ verò sint, quàm si omnes plane similes essent. Et nullum habeo jus conquerendi quòd eam me Deus in mundo personam sustinere voluerit, quæ non est omnium præcipua & maxime perfecta.

62 Ac præterea, etiam ut non possim ab erroribus abstinere priori illo modo qui pendet ab evidenti eorum omnium perceptione de quibus est deliberandum, possum tamen illo altero qui pendet ab eo tantum, | quod recorder, quoties de rei veritate non liquet, a judicio ferendo esse abstinendum; nam, quamvis eam in me infirmitatem esse experiar, ut non possim semper uni & eidem cognitioni defixus inhærere, possum tamen attentâ & sæpius iteratâ meditatione efficere, ut ejusdem, quoties usus exiget, recorder, atque ita habitum quemdam non errandi acquiram.

Quâ in re cùm maxima & præcipua hominis perfectio consistat, non parum me hodiernâ meditatione

hay ninguna imperfección en Dios por haberme dado la libertad de asentir o no asentir a algunas cosas cuya percepción clara y distinta no puso en mi intelecto; pero sin duda hay en mí imperfección por no usar bien esa libertad, y por juzgar sobre aquellas cosas que no entiendo correctamente. Veo, sin embargo, que Dios hubiera podido fácilmente hacer que yo nunca errara, aun permaneciendo libre y con un conocimiento finito; a saber, si le hubiera dado a mi intelecto una percepción clara y distinta de todo aquello sobre lo cual yo habría de deliberar alguna vez; o con sólo haberme impreso en la memoria de manera tan firme que no debía nunca juzgar de nada que no entendiera clara y distintamente, que yo nunca pudiera olvidarme de ello. Y entiendo con facilidad que, en cuanto tengo la constitución de un cierto todo,⁶ sería más perfecto de lo que soy ahora si hubiera sido hecho así por Dios. Pero no puedo por ello negar que sea en cierto modo mayor perfección en toda la universalidad de las cosas que algunas de sus partes no sean inmunes a los errores y otras lo sean, que si todas fueran por completo semejantes. Y no tengo ningún derecho a quejarme porque Dios haya querido que yo desempeñara en el mundo aquel papel que no es el más prestante de todos, ni el más perfecto.

Y además, aunque no pueda evitar los errores por ese primer modo que depende de la percepción evidente de todas aquellas cosas sobre las que hay que deliberar, sin embargo puedo hacerlo por el segundo, que depende únicamente de que yo recuerde que hay que suspender el juicio cada vez que la verdad de la cosa no es clara; porque, aunque experimento en mí la debilidad de no poder mantenerme siempre fijo en un único conocimiento, sin embargo, con una meditación atenta y repetida con frecuencia, puedo lograr que lo recuerde cada vez que su uso lo exija, y que adquiriera así el hábito de no errar.

Como en esto consiste la mayor y principal perfección del hombre, estimo que no me he lucrado poco con la meditación de hoy al haber investigado la causa del error y la falsedad. Y en

⁶ Texto francés: *en cuanto me considero por completo solo, como si no hubiese en el mundo nada más que yo.*

Meditatio quarta

lucratum esse existimo, quòd erroris & falsitatis causam investigarim. Et sane nulla alia esse potest ab eâ quam explicui; nam quoties voluntatem in judiciis ferendis ita contineo, ut ad ea tantùm se extendat quæ illi clare & distincte ab intellectu exhibentur, fieri plane non potest ut errem, quia omnis clara & distincta perceptio proculdubio est aliquid, ac proinde a nihilo esse non potest, sed necessariò Deum authorem habet, Deum, inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnat; ideoque proculdubio est vera. Nec hodie tantùm didici quid mihi sit cavendum ut nunquam fallar, sed simul etiam quid agendum ut assequar veritatem; assequar enim illam profecto, si tantùm ad omnia quæ perfecte intelligo satis attendam, atque illa a reliquis, quæ confusius & obscurius apprehendo, secernam. Cui rei diligenter imposterum operam dabo.

verdad no puede haber ninguna otra que la que he explicado, porque cuantas veces retengo así la voluntad al hacer los juicios, de modo que se extienda únicamente a aquello que se le muestra clara y distintamente por el intelecto, es por completo imposible que me equivoque, porque toda percepción clara y distinta es sin duda algo,⁷ y por lo mismo no puede provenir de la nada, sino que necesariamente tiene a Dios por autor, a Dios, digo, el soberanamente perfecto, al que le resulta contradictorio ser falaz; y es por lo tanto sin duda verdadera. Y no solamente he aprendido hoy lo que debo evitar para no equivocarme nunca, sino también lo que debo hacer para alcanzar la verdad; porque sin duda la alcanzaré, si tan sólo atiendo suficientemente a todo lo que entiendo a la perfección, y lo separo de lo demás que capto de manera confusa y oscura. A lo cual me voy a dedicar con diligencia en adelante.

⁷ Texto francés: *porque toda concepción clara y distinta es sin duda algo real y positivo.*

Meditatio v***De essentiâ rerum materialium;
& iterum de Deo, quòd existat***

MULTA MIHI SUPERSUNT DE Dei attributis, multa de meî ipsius sive mentis meæ naturâ investiganda; sed illa forte aliàs resumam, jamque nihil magis urgere videtur (postquam animadverti quid cavendum atque agendum sit ad assequendam veritatem), quàm ut ex dubiis, in quæ superioribus diebus incidi, coner emergere, videamque an aliquid certi de rebus materialibus haberi possit.

Et quidem, priusquam inquiram an aliquæ tales res extra me existant, considerare debeo illarum ideas, quatenus sunt in meâ cogitatione, & videre quænam ex iis sint distinctæ, quænam confusæ.

Nempe distincte imaginor quantitatem, quam vulgo Philosophi appellant continuam, sive ejus quantitatis aut potius rei quantæ extensionem in longum, latum & profundum; numero in eâ varias partes; quaslibet istis partibus magnitudines, figuras, situs, & motus locales, motibusque istis quaslibet durationes assigno.

Nec tantùm illa, sic in genere spectata, mihi plane nota & perspecta sunt, sed præterea etiam particularia innumera de figuris, de numero, de motu, & similibus,

Quinta meditación***Acerca de la esencia de las cosas materiales;
y otra vez acerca de Dios, que existe***

ME QUEDAN MUCHAS COSAS por investigar acerca de los atributos de Dios, y muchas también acerca de mí mismo, o acerca de la naturaleza de mi mente; pero tal vez las retomaré en otra ocasión, y ahora no me parece que haya nada más urgente (una vez que he tomado conciencia de lo que hay que evitar y de lo que hay que hacer para alcanzar la verdad), que intentar salir de las dudas en las que caí en los días anteriores, y ver si se puede tener algo cierto acerca de las cosas materiales.

Sin embargo, antes de examinar si existen algunas de esas cosas fuera de mí, debo considerar sus ideas en cuanto se hallan en mi pensamiento, y ver cuáles de ellas son distintas y cuáles confusas.

Porque es cierto que imagino distintamente la cantidad, a la que vulgarmente los Filósofos llaman continua, o sea, la extensión en longitud, latitud y profundidad de su cantidad, o mejor, de la cosa cuantificada; enumero en ella varias partes; les asigno a esas partes toda clase de magnitudes, figuras, lugares y movimientos locales, así como les asigno a estos movimientos toda clase de duraciones.

Y no solamente esas cosas, consideradas así en general, me resultan perfectamente claras y obvias, sino que también, cuando presto atención, percibo innumerables cosas particulares respecto a las figuras, el número, el movimiento y otras cosas semejantes,

64 attendendo percipio, quorum veritas adeo aperta | est & naturæ meæ consentanea, ut, dum illa primùm detego, non tam videar aliquid novi addiscere, quàm eorum quæ jam ante sciebam reminisci, sive ad ea primùm advertere, quæ dudum quidem in me erant, licet non prius in illa obtutum mentis convertissem.

Quodque hîc maxime considerandum puto, invenio apud me innumeras ideas quarumdam rerum, quæ, etiam si extra me fortasse nullibi existant, non tamen dici possunt nihil esse; & quamvis a me quodammodo ad arbitrium cogitentur, non tamen a me finguntur, sed suas habent veras & immutabiles naturas. Ut cùm, exempli causâ, triangulum imaginor, etsi fortasse talis figura nullibi gentium extra cogitationem meam existat, nec unquam extiterit, est tamen profecto determinata quædam ejus natura, sive essentia, sive forma, immutabilis & æterna, quæ a me non efficta est, nec a mente meâ dependet; ut patet ex eo quòd demonstrari possint variæ proprietates de isto triangulo, nempe quòd ejus tres anguli sint æquales duobus rectis, quòd maximo ejus angulo maximum latus subtendatur, & similes, quas velim nolim clare nunc agnosco, etiamsi de iis nullo modo antea cogitaverim, cùm triangulum imaginatus sum, nec proinde a me fuerint effictæ.

65 Neque ad rem attinet, si dicam mihi forte a rebus externis per organa sensuum istam trianguli ideam advenisse, quia nempe corpora triangularem figuram habentia interdum vidi; possum enim alias innumeras figuras excogitare, de quibus nulla suspicio esse potest quòd mihi unquam per sensus illapsæ sint, & tamen
65 varias de iis, non minus quàm de triangulo, proprietates demonstrare. Quæ sane omnes sunt veræ, quandoquidem a me clare cognoscuntur, ideoque aliquid sunt, non merum nihil: patet enim illud omne quod verum est esse aliquid;

cuya verdad es tan evidente y tan acorde con mi naturaleza, que cuando las detecto por primera vez, no me parece tanto que estoy aprendiendo algo nuevo, sino que recuerdo lo que ya antes sabía, o que me doy cuenta por vez primera de lo que ya hace tiempo estaba en mí, aunque no había dirigido antes hacia ello la atención de mi mente.

64

Y lo que me parece aquí que debe sobre todo considerarse, es que encuentro en mí innumerables ideas de ciertas cosas que, aunque tal vez no existan en parte alguna fuera de mí, no puede sin embargo decirse que sean nada; y aunque sean pensadas por mí en cierto modo de manera arbitraria, sin embargo no las invento, sino que tienen sus naturalezas verdaderas e inmutables. Como cuando imagino por ejemplo el triángulo, aunque tal vez esa figura no exista en ninguna parte fuera de mi pensamiento, y no haya existido nunca, sin embargo hay una cierta naturaleza suya determinada, o esencia, o forma, inmutable y eterna, que no ha sido forjada por mí, ni depende de mi mente; como resulta evidente por el hecho de que se puedan demostrar varias propiedades de ese triángulo, a saber, que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, que su ángulo mayor es opuesto a su lado mayor, y otras semejantes, las que, quiéralo o no, conozco ahora claramente, aunque antes no hubiera pensado de ninguna manera sobre ellas cuando imaginé el triángulo, y por lo tanto no han sido forjadas por mí.

Y no viene a cuento si digo que tal vez esa idea de triángulo me ha llegado de las cosas externas por medio de los órganos de los sentidos, precisamente porque he visto a veces cuerpos que tienen figura triangular; porque puedo excogitar otras figuras innumerables de las que no puede haber sospecha ninguna de que se me hayan introducido alguna vez por los sentidos, y sin embargo demostrar de ellas varias propiedades, no menos que del triángulo. Todas las cuales sin duda son verdaderas, puesto que son conocidas claramente por mí, y por lo tanto son algo y no pura nada: porque es evidente que todo lo que es verdadero es algo;¹ y ya he

65

¹ Artur Buchenau, en: Descartes. *Meditationes de prima philosophia*, Lipsiae,

Meditatio quinta

& jam fuse demonstravi illa omnia quæ clare cognosco esse vera. Atque quamvis id non demonstrassem, ea certe est natura mentis meæ ut nihilominus non possem iis non assentiri, saltem quamdiu ea clare percipio; meminique me semper, etiam ante hoc tempus, cùm sensuum objectis quam maxime inhærerem, ejusmodi veritates, quæ nempe de figuris, aut numeris, aliisve ad Arithmeticam vel Geometriam vel in genere ad puram atque abstractam Mathesim pertinentibus, evidenter agnoscebam, pro omnium certissimis habuisse.¹

66 Jam verò si ex eo solo, quòd alicujus rei ideam possim ex cogitatione meâ depromere, sequitur ea omnia, quæ ad illam rem pertinere clare & distincte percipio, revera ad illam pertinere, nunquid inde haberi etiam potest argumentum, quo Dei existentia probetur? Certe ejus ideam, nempe entis summe perfecti, non minus apud me invenio, quàm ideam cujusvis figuræ aut numeri; nec minus clare & distincte intelligo ad ejus naturam pertinere ut semper existat², quam id quòd de aliquâ figurâ aut numero demonstro ad ejus figuræ aut numeri naturam etiam pertinere; ac proinde, quamvis non omnia, quæ superioribus hisce diebus meditatus sum, vera essent, in eodem ad minimum certitudinis gradu esse deberet apud me Dei existen|tia, in quo fuerunt hactenus Mathematicæ veritates.³

Quanquam sane hoc primâ fronte non est omnino perspicuum, sed quandam sophismatis speciem refert. Cùm enim assuetus sim in omnibus aliis rebus existentiam ab essentiâ distinguere, facile mihi persuadeo illam etiam ab essentiâ Dei sejungi posse, atque ita Deum ut non existentem cogitari. Sed tamen diligentius attendenti fit manifestum, non magis posse existentiam ab essentiâ

1 1ª y en la 2ª edición no hay punto aparte.

2 1ª edición: *existat actu*.

3 1ª y 2ª edición: sin punto aparte aquí, y en los dos párrafos siguientes.

demostrado ampliamente que todo lo que conozco claramente es verdadero. Y aunque no lo hubiera demostrado, la naturaleza de mi mente es ciertamente tal, que yo no podría sin embargo negarles mi asentimiento, al menos mientras las percibo claramente; y recuerdo que siempre, aun antes, cuando estaba por completo apegado a los objetos de los sentidos, he tenido por las más ciertas de todas a aquellas verdades de este género, a saber, las que reconocía con evidencia respecto a las figuras, o a los números, o a las demás cosas que pertenecen a la Aritmética, o a la Geometría, o, en general, a la pura y abstracta Matemática.

Ahora bien, si del solo hecho de que yo pueda sacar de mi pensamiento la idea de alguna cosa, se sigue que todo lo que percibo clara y distintamente que le pertenece a esa cosa le pertenece en verdad ¿no se puede acaso obtener también de ahí un argumento para probar la existencia de Dios? Es cierto que no encuentro menos en mí su idea, a saber, la del ente soberanamente perfecto, que la de cualquier figura o número; y no entiendo con menos claridad y distinción que a su naturaleza pertenece que exista siempre,² que lo que demuestro acerca de alguna figura o algún número que pertenece a la naturaleza de esa figura o de ese número; y por lo tanto, aunque no todo lo que he meditado en estos días anteriores fuera verdadero, la existencia de Dios debería estar en mí al menos con aquel grado de certeza con el que han estado hasta ahora las verdades Matemáticas.

66

Aunque esto en verdad no es por completo evidente a primera vista, sino que presenta una cierta figura de sofisma. Porque como estoy acostumbrado a distinguir en todas las demás cosas la existencia de la esencia, me persuado con facilidad de que también puede ser separada de la esencia de Dios, y pensar así a Dios como no existente.³ Sin embargo, a quien presta atención con mayor diligencia se le hace claro que la existencia no puede separarse de la

1913, dice que la primera traducción francesa de 1661 añadía aquí: *al ser la verdad una misma cosa con el ser*; texto que se halla también en la edición de Cousin. Pero Adam-Tannery no dicen nada al respecto.

2 1ª edición: *que exista en acto*.

3 1ª edición: *como no existente en acto*.

Dei separari, quàm ab essentiâ trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis, sive ab ideâ montis ideam vallis: adeo ut non magis repugnet cogitare Deum⁴ (hoc est ens summe perfectum) cui desit existentia (hoc est cui desit aliqua perfectio), quàm cogitare montem cui desit vallis.

Verumtamen, ne possim quidem cogitare Deum nisi existentem, ut neque montem sine valle, at certe, ut neque ex eo quòd cogitem montem cum valle, ideo sequitur aliquem montem in mundo esse, ita neque ex eo quòd cogitem Deum ut existentem, ideo sequi videtur Deum existere: nullam enim necessitatem cogitatio mea rebus imponit; & quemadmodum imaginari licet equum alatum, etsi nullus equus habeat alas, ita forte Deo existentiam possum affingere, quamvis nullus Deus existat.

67 Imo sophisma hîc latet; neque enim, ex eo quòd non possim cogitare montem nisi cum valle, sequitur alicubi montem & vallem existere, sed tantùm mon|tem & vallem, sive existant, sive non existant, a se mutuo sejungi non posse. Atqui ex eo quòd non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur existentiam a Deo esse inseparabilem, ac proinde illum reverà existere; non quòd mea cogitatio hoc efficiat, sive aliquam necessitatem ulli rei imponat, sed contrà quia ipsius rei, nempe existentiaë Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum: neque enim mihi liberum est Deum absque existiã (hoc est ens summe perfectum absque summâ perfectione) cogitare, ut liberum est equum vel cum alis vel sine alis imaginari.

Neque etiam hîc dici debet, necesse quidem esse ut ponam Deum existentem, postquam posui illum habere omnes perfectiones, quandoquidem existentia una est ex illis, sed priorem positionem necessariam non fuisse; ut neque necesse est me putare figuras omnes quadrilateras circulo inscribi, sed posito quòd hoc putem, necesse erit

⁴ 1ª edición: *Deum cogitare*.

esencia de Dios, más de lo que puede separarse de la esencia del triángulo la magnitud de sus tres ángulos que son iguales a dos rectos, o de la idea de monte la idea de valle: de modo que no es menos contradictorio pensar un Dios (esto es, un ente soberanamente perfecto) al que le falte la existencia (esto es, al que le falte alguna perfección), que pensar un monte al que le falte el valle.

Sin embargo, aunque en verdad no pueda pensar a Dios sino como existente, así como no puedo pensar el monte sin el valle, es cierto que, así como del hecho de que piense el monte con el valle no se sigue que haya algún monte en el mundo, así tampoco parece que se siga que Dios existe, del hecho de que lo piense como existente: porque mi pensamiento no le impone ninguna necesidad a las cosas; y así como es lícito imaginar un caballo alado, aunque ningún caballo tenga alas, así puedo tal vez aplicarle la existencia a Dios, aunque no exista ningún Dios.

Al contrario, aquí se esconde un sofisma; porque del hecho de que yo no pueda pensar el monte sino con el valle, no se sigue que el monte y el valle existan en alguna parte, sino únicamente que el monte y el valle, sea que existan o no, no pueden ser separados. Ahora bien, del hecho de que yo no pueda pensar a Dios sino existente, se sigue que la existencia es inseparable de Dios y que por lo tanto existe en verdad; no que mi pensamiento haga eso, o le imponga a la cosa alguna necesidad, sino, al contrario, porque la necesidad de la cosa misma, es decir, de la existencia de Dios, me determina a pensar eso: porque no es libre para mí pensar a Dios sin la existencia (esto es, al ser soberanamente perfecto sin la perfección soberana), como es libre imaginar un caballo con alas o sin ellas.

Tampoco se debe decir aquí que es ciertamente necesario que ponga a Dios como existente, una vez que he puesto que él tiene todas las perfecciones, ya que la existencia es una de ellas, pero que la primera posición no era necesaria; así como tampoco es necesario que piense que todas las figuras cuadriláteras se inscriben en el círculo, pero, si se pone que pienso eso, será necesario que reco-

68 me fateri rhombum circulo inscribi, quod aperte tamen est falsum. Nam, quamvis non necesse sit ut incidam unquam in ullam de Deo cogitationem, quoties tamen de ente primo & summo libet cogitare, atque ejus ideam tanquam ex mentis meæ thesauro depromere, necesse est ut illi omnes perfectiones attribuam, etsi nec omnes tunc enumerem, nec ad singulas attendam: quæ necessitas plane sufficit ut postea, cùm animadverto existentiam esse perfectionem, recte concludam ens primum & summum existere: quemadmodum non est necesse me ullum triangulum unquam imaginari, sed quoties volo figuram rectilineam tres tantùm angulos habentem considerare, necesse est ut illi ea tribuam, ex quibus recte infertur ejus tres angulos non majores esse duobus rectis, etiamsi hoc ipsum tunc non advertam. Cùm verò examino quænam figuræ circulo inscribantur, nullo modo necesse est ut putem omnes quadrilateras ex eo numero esse; imò etiam idipsum nequidem fingere possum, quamdiu nihil volo admittere nisi quod clare & distincte intelligo. Ac proinde magna differentia est inter ejusmodi falsas positiones, & ideas veras mihi ingenitas, quarum prima & præcipua est idea Dei. Nam sane multis modis intelligo illam non esse quid fictitium a cogitatione meâ dependens, sed imaginem veræ & immutabilis naturæ: ut, primo, quia nulla alia res potest a me excogitari, ad cujus essentiam existentia pertineat, præter solum Deum; deinde, quia non possum duos aut plures ejusmodi Deos intelligere, & quia, posito quòd jam unus existat, plane videam esse necessarium ut & ante ab æterno extiterit, & in æternum sit mansurus; ac denique, quòd multa alia in Deo percipiam, quorum nihil a me detrahi potest nec mutari.⁵

Sed verò, quâcumque tandem utar probandi ratione, semper eò res redit, ut ea me sola plane persuadeant, quæ clare & distincte percipio. Et quidem ex iis quæ

⁵ BR: 1ª y 2ª edición: comienzan a dividir los párrafos.

nozca que el rombo se inscribe en el círculo, lo que es sin embargo claramente falso. Porque, si bien no es necesario que yo incurra alguna vez en un pensamiento acerca de Dios, sin embargo, cada vez que me plazca pensar en el ente primero y supremo, y sacar su idea como del tesoro de mi mente, es necesario que le atribuya todas las perfecciones, aunque no las enumere todas entonces, ni atienda a cada una: y esta necesidad es suficiente para que luego, cuando advierto que la existencia es una perfección, concluya correctamente que el ente primero y supremo existe: así como no es necesario que yo alguna vez imagine un triángulo, pero cuantas veces quiero considerar una figura rectilínea que tiene sólo tres ángulos, es necesario que le atribuya aquellas cosas de las cuales se infiere correctamente que sus tres ángulos no son mayores que dos rectos, aunque entonces no me haya dado cuenta de esto mismo. Pero cuando examino qué figuras se inscriben en el círculo, no es necesario de ninguna manera que juzgue que todos los cuadriláteros son de ese número; por el contrario, ni siquiera puedo fingirlo, mientras no quiera admitir sino lo que entiendo clara y distintamente. Y por lo tanto hay una gran diferencia entre esas posiciones falsas y las ideas verdaderas que me son innatas, la primera y principal de las cuales es la de Dios. Porque es verdad que entiendo de muchas maneras que ella no es algo ficticio que dependa de mi pensamiento, sino imagen de una naturaleza verdadera e inmutable: de modo que, en primer lugar, ninguna otra cosa fuera de Dios puede ser excogitada por mí a cuya esencia le pertenezca la existencia; además, porque no puedo entender dos o más de tales Dioses, y porque, una vez puesto que ya existe uno, veo que es por completo necesario, tanto que haya existido desde la eternidad, como que haya de permanecer eternamente; y, por último, porque percibo en Dios muchas otras cosas, ninguna de las cuales puede ser sustraída ni cambiada por mí.

Ahora bien, cualquiera que sea la razón que finalmente use para probar, la cuestión siempre llega a que únicamente me persuadan por completo aquellas cosas que percibo clara y distintamente.

Meditatio quinta

ita percipio, etsi nonnulla unicuique obvia sint, alia verò nonnisi ab iis⁶ qui propiùs inspiciunt & diligenter investigant deteguntur, postquam tamen detecta sunt,⁷ hæc non minus certa quàm illa existimantur. Ut
69 quamvis non tam facile appareat in triangulo rectan|gulo quadratum basis æquale esse quadratis laterum, quàm istam basim maximo ejus angulo subtendi, non tamen minùs creditur, postquam semel est perspectum. Quod autem ad Deum attinet, certe nisi præjudiciis obruerer, & rerum sensibilibum imagines cogitationem meam omni ex parte obsiderent, nihil illo prius aut facilius agnoscerem; nam quid ex se est apertius, quàm summum ens esse, sive Deum, ad cujus solius essentiam existentia pertinet, existere?⁸

Atque, quamvis mihi attentâ consideratione opus fuerit ad hoc ipsum percipiendum, nunc tamen non modo de eo æque certus sum ac de omni alio quod certissimum videtur, sed præterea etiam animadverto cæterarum rerum certitudinem ab hoc ipso ita pendere, ut absque eo nihil unquam perfecte sciri possit.

Etsi enim ejus sim naturæ ut, quamdiu aliquid valde clare & distincte percipio, non possim non credere verum esse, quia tamen ejus etiam sum naturæ ut non possim obtutum mentis in eandem rem semper defigere ad illam clare percipiendam, recurratque sæpe memoria judicii ante facti, cùm non amplius attendo ad rationes propter quas tale quid judicavi, rationes aliæ afferri possunt quæ me, si Deum ignorarem, facile ab opinione dejicerent, atque ita de nullâ unquam re veram & certam scientiam, sed vagas tantùm & mutabiles opiniones,⁹ haberem. Sic, exempli causâ, cùm naturam trianguli considero,

6 1ª edición: *eis*.

7 1ª edición: la coma iba después de: *hæc*.

8 1ª y 2ª edición: no hay punto aparte.

9 BR: 1ª y 2ª edición no hay coma.

Y en verdad, de aquellas cosas que así percibo, aunque algunas son obvias para todos, otras en cambio no son descubiertas sino por quienes observan más de cerca e investigan con diligencia; pero una vez que se las descubre, éstas no son estimadas⁴ menos ciertas que aquellas. Así, aunque en el triángulo rectángulo no aparezca con tanta facilidad que el cuadrado de la base sea igual al cuadrado de los lados, como el que a esa base se oponga su ángulo mayor, sin embargo no se lo cree menos, una vez que se lo ha visto. Y en lo que atañe a Dios, si no estuviera sepultado por prejuicios y las imágenes de las cosas sensibles no asediaran por todas partes mi pensamiento, nada conocería antes, ni con más facilidad; porque ¿qué es de por sí más claro que el ser del ente supremo, o que Dios, único a cuya esencia pertenece la existencia, exista?

Además, aunque me haya sido necesaria una consideración atenta para percibir eso mismo, ahora, sin embargo, no sólo estoy tan cierto de ello como de todo lo que parece lo más cierto, sino que también me doy cuenta de que la certeza de las demás cosas depende de tal modo de esto mismo, que sin ello nunca nada se podría saber perfectamente.

Porque si bien yo soy de tal naturaleza que, mientras percibo algo muy clara y distintamente, no puedo no creer que sea verdadero, sin embargo, como también soy de tal naturaleza que no puedo fijar siempre la atención de mi mente en la misma cosa para percibirla claramente, y con frecuencia se presenta la memoria de un juicio hecho con anterioridad, entonces, cuando ya no atiendo a las razones por las que hice tal juicio, pueden traerse otras razones que, si yo ignorara a Dios, con facilidad me harían cambiar de opinión, y así nunca tendría de nada una ciencia verdadera y cierta, sino sólo opiniones vagas y mudables. Así, por ejemplo, al estar yo compenetrado con los principios de la Geometría, cuando considero la naturaleza del triángulo me aparece por completo evi-

4 1ª edición: *una vez que se descubren éstas, no son menos ciertas.*

70 evidentissime quidem mihi, utpote Geometriæ principiis imbuto, apparet ejus tres angulos æquales esse duobus rectis, nec possum non credere id verum esse¹⁰, quamdiu ad | ejus demonstrationem attendo; sed statim atque mentis aciem ab illâ deflexi, quantumvis adhuc recorder me illam clarissime perspexisse, facile tamen potest accidere ut dubitem an sit vera, si quidem Deum ignorem. Possum enim mihi persuadere me talem a naturâ factum esse, ut interdum in iis fallar quæ me puto quàm evidentissime percipere, cùm præsertim meminerim me sæpe multa pro veris & certis habuisse, quæ postmodum, aliis rationibus adductus, falsa esse judicavi.

Postquam verò percepi Deum esse, quia simul etiam intellexi cætera omnia ab eo pendere, illumque non esse fallacem; atque inde collegi illa omnia, quæ clare & distincte percipio, necessariò esse vera; etiamsi non attendam amplius ad rationes propter quas istud verum esse judicavi, modo tantùm recorder me clare & distincte perspexisse, nulla ratio contraria afferri potest, quæ me ad dubitandum impellat, sed veram & certam de hoc habeo scientiam. Neque de hoc tantùm, sed & de reliquis omnibus quæ memini me aliquando demonstrasse, ut de Geometricis & similibus. Quid enim nunc mihi opponetur? Mene talem factum esse ut sæpe fallar? At jam scio me in iis, quæ perspicue intelligo, falli non posse. Mene multa aliàs pro veris & certis habuisse, quæ postea falsa esse deprehendi? Atqui nulla ex iis clare & distincte perceperam, sed hujus regulæ veritatis ignarus ob alias causas forte credideram, quas postea minus firmas esse detexi. Quid ergo dicetur? Anne (ut nuper mihi objiciebam) me forte somniare, sive illa omnia, quæ jam cogito, non magis vera esse quàm ea quæ dormienti occurrunt? Imò etiam hoc nihil mutat; 71 nam certe, | quamvis somniarem, si quid intellectui meo sit evidens, illud omnino est verum.

¹⁰ 1ª edición: *verum esse id.*

dente que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, y no puedo no creer que eso sea verdadero mientras atiendo a su demostración; pero una vez que he apartado de ella la atención de la mente, aunque todavía recuerde haberla visto con total claridad, puede suceder sin embargo fácilmente que yo dude de su verdad, si es que ignoro a Dios. Porque puedo persuadirme de haber sido hecho por la naturaleza de tal modo, que a veces me equivoque en aquellas cosas que considero percibir con toda evidencia, sobre todo cuando recuerdo haber tenido con frecuencia por verdaderas y ciertas muchas cosas, que luego, movido por otras razones, he juzgado que son falsas.

70

Ahora bien, después de que percibí que Dios es, como a la vez entendí también que todas las demás cosas dependen de él y que no es falaz; y de ahí deduje que todo lo que percibo con claridad y distinción es verdadero; aunque no preste más atención a las razones por las cuales juzgué que eso era verdadero, con sólo recordar que lo vi clara y distintamente, no puede traerse luego ninguna razón en contra que me lleve a dudar, sino que tengo una ciencia verdadera y cierta de ello. Y no sólo de ello, sino de todas las demás cosas que recuerdo haber demostrado alguna vez, como de las Geométricas y otras semejantes. Porque ¿qué se me objeta ahora? ¿Acaso que he sido hecho de tal manera que me equivoco con frecuencia? Pero ya sé que en aquello que entiendo claramente no puedo equivocarme. ¿Acaso que he tenido como verdaderas y ciertas otras muchas cosas que luego descubrí que eran falsas? Pero a ninguna de ellas la percibía clara y distintamente, sino que, ignorando esta regla de la verdad, las he creído tal vez por otras causas que luego he descubierto que eran menos firmes. ¿Qué se dirá entonces? ¿Acaso (como yo me objetaba antes) que tal vez sueño, o que todo aquello que ahora pienso no es más verdadero que lo que se le presenta al que duerme? No, esto tampoco cambia nada; porque en verdad, aunque soñara, si algo es evidente para mi intelecto, eso mismo es por completo verdadero.

71

Meditatio quinta

Atque ita plane video omnis scientiæ certitudinem & veritatem ab unâ veri Dei cognitione pendere, adeo ut, priusquam illum nossem, nihil de ullâ aliâ re perfecte scire potuerim. Jam verò innumera, tum de ipso Deo aliisque rebus intellectualibus, tum etiam de omni illâ naturâ corporeâ, quæ est puræ Matheseos objectum, mihi plane nota & certa esse possunt¹¹.

¹¹ 1ª edición: *possint*.

Y veo así abiertamente que la certeza y la verdad de toda ciencia dependen del solo conocimiento de Dios, hasta el punto de que, antes de conocerlo, no podía saber nada perfectamente de ninguna otra cosa. Pero ahora pueden⁵ serme conocidas y ciertas por completo innumerables cosas, tanto de Dios mismo y de otras cosas intelectuales, como también de toda aquella naturaleza corporal que es objeto de la pura Matemática.

⁵ 1ª edición: *Pero ahora podrían.*

Meditatio VI***De rerum materialium existentiâ, & reali mentis a corpore distinctione***

RELIQUUM EST UT EXAMINEM an res materiales existant. Et quidem jam ad minimum scio illas, quatenus sunt puræ Matheseos objectum, posse existere, quandoquidem ipsas clare & distincte percipio. Non enim dubium est quin Deus sit capax ea omnia efficiendi quæ ego sic percipiendi sum capax; nihilque unquam ab illo fieri non posse judicavi, nisi propter hoc quòd illud a me distincte percipi repugnaret. Præterea ex imaginandi facultate, quâ me uti experior, dum circa res istas materiales versor, sequi videtur illas existere; nam attentius consideranti quidnam sit imaginatio, | nihil aliud esse apparet quàm quædam applicatio facultatis cognoscitivæ ad corpus ipsi intime præsens, ac proinde existens.

72

Quod ut planum fiat, primò examino differentiam quæ est inter imaginationem¹ & puram intellectionem. Nempe, exempli causâ, cùm triangulum imaginor, non tantùm intelligo illud esse figuram tribus lineis comprehensam, sed simul etiam istas tres lineas tanquam præsentis acie mentis intueor, atque hoc est quod imaginari appello. Si verò de chiliogono velim cogitare, equidem æque bene intelligo

¹ 1ª edición: *imaginationem illam*.

Sexta meditación

Acerca de la existencia de las cosas materiales, y de la distinción real entre la mente y el cuerpo

ME QUEDA POR EXAMINAR si existen cosas materiales. Y en verdad, ya por lo menos sé que, en cuanto son objeto de la pura Matemática, pueden existir, puesto que las percibo clara y distintamente. Porque no hay duda de que Dios sea capaz de hacer todo aquello que yo soy capaz de percibir así; y nunca he juzgado que algo no pueda ser hecho por él, sino porque resultaba contradictorio que fuera percibido por mí de manera distinta. Además, de la facultad de imaginar, que tengo la experiencia de utilizar cuando me ocupo de estas cosas materiales, parece seguirse que ellas existen; porque a quien considera con más atención lo que es la imaginación, se le muestra que no es otra cosa que una cierta aplicación de la facultad cognoscitiva al cuerpo que está presente para ella de manera íntima, y que por lo tanto existe.

72

Para que esto sea claro, voy a examinar primero la diferencia que hay entre la imaginación¹ y la pura intelección. Así, por ejemplo, cuando imagino un triángulo, no sólo entiendo que es una figura comprendida por tres líneas, sino que veo a la vez también con la luz de la mente esas tres líneas como presentes, y a esto es lo que llamo imaginar. Pero si quisiera pensar sobre el quiliágono, entiendo sin duda que es una figura que consta de mil

¹ 1ª edición: *entre aquella imaginación.*

illud esse figuram constantem mille lateribus, ac intelligo triangulum esse figuram constantem tribus; sed non eodem modo illa mille latera imaginor, sive tanquam præsentia intueor. Et quamvis tunc, propter consuetudinem aliquid semper imaginandi, quoties de re corporeâ cogito, figuram forte aliquam confuse mihi repræsentem, patet tamen illam non esse chiliogonum, quia nullâ in re est diversa ab eâ quam mihi etiam repræsentarem, si de myriogono² aliâve quâvis figurâ plurimorum laterum cogitarem; nec quicquam juvat ad eas proprietates, quibus chiliogonum ab aliis polygonis differt, agnoscendas.³ Si verò de pentagono quæstio sit, possum quidem ejus figuram intelligere, sicut figuram chiliogoni, absque ope imaginationis; sed possum etiam eandem imaginari⁴, applicando scilicet aciem mentis ad ejus quinque latera, simulque ad aream iis contentam; & manifeste hîc animadverto mihi peculiari quadam animi contentione opus esse ad imaginandum, quâ non utor ad intelligendum: quæ nova animi contentio differentiam inter imaginationem & intellectionem puram clare ostendit.⁵

73

Ad hæc considero istam vim imaginandi quæ in me est, prout differt a vi intelligendi, ad meî ipsius, hoc est ad mentis meæ essentiam non requiri; nam quamvis illa a me abesset, proculdubio manerem nihilominus ille idem qui nunc sum; unde sequi videtur illam ab aliquâ re a me diversâ pendere. Atque facilè intelligo, si corpus aliquod existat cui mens sit ita conjuncta ut ad illud veluti inspiciendum pro arbitrio se applicet, fieri posse ut per hoc ipsum res corporeas imaginer; adeo ut hic modus cogitandi in eo tantùm a purâ intellectione differat, quòd mens, dum intelligit, se ad seipsam quodammodo convertat, respiciatque aliquam ex ideis quæ illi ipsi insunt; dum autem imaginatur, se convertat ad corpus, & aliquid

² BR: 1ª y 2ª edición: incluyen una coma.

³ 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

⁴ 1a edición: *imaginari eandem*.

⁵ 1ª y 2ª edición: no hay punto aparte.

lados, tan bien como entiendo que el triángulo es una figura que consta de tres; pero no imagino de la misma manera esos mil lados o los veo como presentes. Y aunque por la costumbre de imaginar siempre algo cada vez que pienso acerca de una cosa corporal, me represente tal vez alguna figura de manera confusa, sin embargo es claro que ésta no es un quiliágono, porque no se diferencia en nada de la que me representaría también si pensara acerca del miriágono, o de cualquier otra figura de muchos lados; y tampoco ayuda en nada para conocer aquellas propiedades por las que el quiliágono se diferencia de otros polígonos. Si se trata, en cambio, del pentágono, puedo sin duda entender su figura, como la figura del quiliágono, sin la ayuda de la imaginación; pero también puedo imaginarla, aplicando precisamente la luz de la mente a sus cinco lados, a la vez que al área contenida por ellos; y me doy cuenta aquí claramente de que para imaginar me resulta necesaria una cierta contención peculiar del ánimo que no empleo para entender. y esta contención adicional del ánimo muestra con claridad la diferencia entre la imaginación y la intelección pura.

Considero además que esta fuerza para imaginar que hay en mí, en cuanto difiere de la fuerza para entender, no es requerida por la esencia de mí mismo, esto es, de mi mente; porque, aunque estuviera ausente de mí, no hay ninguna duda de que seguiría siendo el mismo que ahora soy; de donde parece seguirse que depende de alguna cosa diversa de mí. Y fácilmente entiendo que si existe algún cuerpo al que esté unida una mente de tal modo que se aplique a su arbitrio como a examinarlo, es posible que por ello mismo yo imagine cosas corporales; de tal manera que este modo de pensar se diferencie únicamente de la pura intelección en que la mente, cuando entiende, se vuelve en cierto modo hacia sí misma y mira alguna de las ideas que están en ella; pero cuando imagina, se vuelve hacia el cuerpo e intuye en él algo conforme con la idea, o

in eo ideæ vel a se intellectæ vel sensu perceptæ conforme intueatur. Facile, inquam, intelligo imaginationem ita perfici posse, siquidem corpus existat; & quia nullus alius modus æque conveniens occurrit ad illam explicandam, probabiliter inde conjicio corpus existere; sed probabiliter tantùm, & quamvis accurate omnia investigem, nondum tamen video ex eâ naturæ corporeæ ideâ distinctâ, quam in imaginatione meâ invenio, ullum sumi posse argumentum, quod necessariò concludat aliquòd corpus existere.

74 Soleo verò alia multa imaginari, præter illam naturam corpoream, quæ est puræ Matheseos objectum, ut colores, sonos, sapes, dolorem, & similia, sed nulla tam distincte; & quia hæc percipio meliùs sensu, a quo videntur ope memoriæ ad imaginationem pervenisse, ut commodiùs de ipsis agam, eâdem operâ etiam de sensu est agendum, videndumque an ex iis quæ isto cogitandi modo, quem sensum appello, percipiuntur, certum aliquod argumentum pro rerum corporearum existentia habere possim.

Et primo quidem apud me hîc repetam quænam illa sint quæ antehac, ut sensu percepta, vera esse putavi, & quas ob causas id putavi; deinde etiam causas expendam propter quas eadem postea in dubium revocavi; ac denique considerabo quid mihi nunc de iisdem sit credendum.

Primo itaque sensi me habere caput, manus, pedes, & membra cætera ex quibus constat illud corpus, quod tanquam meî partem, vel forte etiam tanquam me totum spectabam; sensique hoc corpus inter alia multa corpora versari, a quibus variis commodis vel incommodis affici potest, & commoda ista sensu quodam voluptatis, & incommoda sensu doloris metiebar. Atque, præter dolorem & voluptatem, sentiebam etiam in me famem, sitim, aliosque ejusmodi appetitus; itemque corporeas quasdam propensiones ad hilaritatem, ad tristitiam,

entendida por sí, o percibida por los sentidos.² Y digo que entiendo fácilmente que la imaginación se puede realizar así, si el cuerpo existe; y como no se presenta ningún otro modo tan conveniente para explicarla, conjeturo de ahí con probabilidad que el cuerpo existe; pero sólo con probabilidad, y por más que investigo todo con cuidado, sin embargo no veo todavía que de aquella idea distinta que encuentro en mi imaginación acerca de la naturaleza corporal se pueda extraer algún argumento del cual se concluya con necesidad que algún cuerpo exista.

Ahora bien, suelo imaginar muchas otras cosas además de aquella naturaleza corporal que es objeto de la pura Matemática, como colores, sonidos, sabores, dolor y otras semejantes, pero ninguna de manera tan distinta; y como percibo esas cosas mejor con los sentidos, de donde parece que han llegado a la imaginación con ayuda de la memoria, para tratar de estas cosas de manera más cómoda hay que tratar a la vez también de los sentidos, y ver si de aquellas cosas que se perciben por este modo de pensar que llamo sensación puedo obtener algún argumento cierto en favor de³ la existencia de las cosas corporales.

Y, en primer lugar, voy a recordar cuales son esas cosas que creí anteriormente que eran verdaderas en cuanto percibidas por los sentidos, y por qué causas las creí así; luego voy a exponer también las causas por las que luego las puse en duda; y, por último, voy a considerar qué debo creer ahora de ellas.

Así he sentido primero que tenía cabeza, manos, pies y los demás miembros con los que se constituye ese cuerpo que yo miraba como parte mía, o tal vez también como yo todo entero; y he sentido que este cuerpo se hallaba entre muchos otros cuerpos, de los que podía ser afectado con comodidades o incomodidades, y que las comodidades eran apreciadas con sensación de placer, y las incomodidades con sensación de dolor. Y además del placer y el dolor, sentía también en mí hambre, sed y otros apetitos semejantes; así mismo algunas inclinaciones corporales a la hilaridad, a

² Texto francés: *y considera allí alguna cosa que sea conforme con la idea que ha formado de sí mismo, o que ha recibido por los sentidos.*

³ 1ª edición: *argumento cierto de la existencia.*

75 ad iram, similesque alios affectus; foris verò, præter corporum extensionem, & figuras, & | motus, sentiebam etiam in illis duritiem, & calorem, aliasque tactiles qualitates; ac præterea lumen, & colores, & odores, & sapes, & sonos, ex quorum varietate cælum, terram, maria, & reliqua corpora ab invicem distinguebam. Nec sane absque ratione, ob ideas istarum omnium qualitatum quæ cogitationi meæ se offerebant, & quas solas proprie & immediate sentiebam, putabam me sentire res quasdam a meâ cogitatione plane diversas, nempe corpora a quibus ideæ istæ procederent; experiebar enim illas absque ullo meo consensu mihi advenire, adeo ut neque possem objectum ullum sentire, quamvis vellem, nisi illud sensûs organo esset præsens, nec possem non sentire cùm erat præsens. Cùmque ideæ sensu perceptæ essent multo magis vividæ & expressæ, & suo etiam modo magis distinctæ, quàm ullæ ex iis quas ipse prudens & sciens meditando effingebam, vel memoriæ meæ impressas advertebam, fieri non posse videbatur ut a meipso procederent; ideoque supererat ut ab aliis quibusdam rebus advenirent. Quarum rerum cùm nullam aliunde notitiam haberem quàm ex istis ipsis ideis, non poterat aliud mihi venire in mentem quàm illas iis similes esse.⁶ Atque etiam quia recordabar me prius usum fuisse sensibus quàm ratione, videbamque ideas quas ipse effingebam non tam expressas esse, quàm illæ erant quas sensu percipiebam, & plerumque ex earum partibus componi, facile mihi persuadebam nullam plane me habere in intellectu, quam non prius habuissem in sensu. Non etiam sine ratione corpus illud,

76 quod speciali quodam jure meum appellabam, magis ad me pertinere quàm alia ulla arbitrabar: neque enim ab illo poteram unquam sejungi, ut a reliquis; omnes appetitus & affectus in illo & pro illo sentiebam; ac denique dolorem & titillationem voluptatis in ejus partibus, non autem in

6 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

la tristeza, a la ira y a otros afectos semejantes; por fuera, en cambio, además de la extensión de los cuerpos, las figuras y el movimiento, sentía también en ellos dureza, calor y otras cualidades táctiles; y además luz, colores, olores, sabores y sonidos, por cuya variedad distinguía el cielo, la tierra, los mares y los demás cuerpos unos de otros. No sin razón, en virtud de las ideas de todas esas cualidades que se ofrecían a mi pensamiento, y que eran las únicas que sentía de manera propia e inmediata, yo juzgaba que sentía algunas cosas por completo diversas de mi pensamiento, a saber, cuerpos de los cuales procederían esas ideas; porque experimentaba que me llegaban sin mi consentimiento, de modo que, ni podía yo sentir ningún objeto, aunque quisiera, si no se hallaba presente al órgano del sentido, ni podía no sentirlo cuando se hallaba presente. Y como las ideas percibidas por los sentidos eran mucho más vívidas y expresas, y a su manera también más distintas que cualquiera de las que yo mismo elaboraba a ciencia y conciencia cuando meditaba, o de las que encontraba impresas en mi memoria, parecía imposible que procedieran de mí mismo; y por lo tanto quedaba que vinieran de algunas otras cosas. Como yo no tenía de parte alguna noticia sobre tales cosas sino a partir de las mismas ideas, no se me podía ocurrir otra cosa sino que eran semejantes a esas ideas. Y además, como recordaba que yo había usado antes los sentidos que la razón, y veía que las ideas que yo elaboraba no eran tan expresas como las que percibía por los sentidos, y que con frecuencia se componían de partes de estas últimas, me persuadía con facilidad de que no tenía absolutamente ninguna en el intelecto que no la hubiera tenido antes en los sentidos. Tampoco faltaba razón para que yo juzgara que aquel cuerpo, al que con cierto derecho especial llamaba mío, me perteneciera más que cualquier otra cosa: porque no podía ser separado nunca de él como de los demás; todos los apetitos y afeciones los sentía en él y por él; y, finalmente, me daba cuenta del dolor y del cosquilleo del placer en sus partes, y no en otras puestas fuera de él. Ahora bien ¿por qué de esa no sé qué sensación de dolor

75

76

aliis extra illud⁷ positis, advertēbam.⁸ Cur verò ex isto nescio quo doloris sensu quædam animi tristitia, & ex sensu titillationis lætitia quædam consequatur, curve illa nescio quæ vellicatio ventriculi, quam famem voco, me de cibo sumendo admoneat, gutturis verò ariditas de potu, & ita de cæteris, non aliam sane habebam rationem, nisi quia ita doctus sum a naturâ; neque enim ulla plane est affinitas (saltem quam ego intelligam) inter istam vellicationem & cibi sumendi voluntatem, sive inter sensum rei dolorem inferentis, & cogitationem tristitiæ ab isto sensu exortæ. Sed & reliqua omnia, quæ de sensuum objectis judicabam, videbar a naturâ didicisse: priùs enim illa ita se habere mihi persuaseram, quàm rationes ulla quibus hoc ipsum probaretur expendissem.⁹

Postea verò multa paulatim experimenta fidem omnem quam sensibus habueram labefactarunt; nam & interdum turres, quæ rotundæ visæ fuerant è longinquo, quadratæ apparebant è propinquo, & statuæ permagnæ, in eorum fastigiis stantes, non magnæ è terrâ spectanti videbantur; & talibus aliis innumeris in rebus sensuum externorum judicia falli deprehendebam. Nec externorum duntaxat, sed etiam interno|rum; nam quid dolore intimius esse potest? Atqui audiveram aliquando ab iis, quibus crus aut brachium fuerat abscissum, se sibi videri adhuc interdum dolorem sentire in eâ parte corporis quâ carebant; ideoque etiam in me non plane certum esse videbatur membrum aliquod mihi dolere, quamvis sentirem in eo dolorem.¹⁰ Quibus etiam duas maxime generales dubitandi causas nuper adjeci: prima erat, quòd nulla unquam, dum vigilo, me sentire crediderim, quæ non etiam inter dormiendum possim aliquando putare me sentire; cùm que illa, quæ sentire mihi videor in somnis,

7 1ª y 2ª edición: *illum*.

8 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

9 1ª edición: punto y coma; 2ª: punto aparte.

10 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

se sigue cierta tristeza de ánimo, y de la sensación de cosquilleo una cierta alegría? ¿O por qué esa no sé qué picazón del estómago que llamo hambre me advierte que debo comer, o la sequedad de la garganta que debo beber, y así de las demás? En verdad no tenía otra razón sino que así me lo había enseñado la naturaleza; porque no existe ninguna afinidad (al menos que yo la entienda) entre esa picazón y la voluntad de comer, o entre la sensación de la cosa que produce dolor y el pensamiento de tristeza que de allí brota. Pero también todo lo demás que juzgaba a propósito de los objetos de los sentidos me parecía que lo había aprendido de la naturaleza: porque me había persuadido que ello era así, antes de haber sopesado cualquier razón por la cual se probara eso.

Posteriormente, empero, muchas experiencias fueron derrumbando paulatinamente toda la fe que tenía en los sentidos; porque a veces torres que de lejos se veían redondas, de cerca aparecían cuadradas, y estatuas gigantescas elevadas sobre sus torres no parecían grandes a quien las miraba desde el suelo; y descubría que en otros innumerables casos fallaban los juicios en las cosas de los sentidos externos. Y no solamente de los externos, sino también de los internos, porque ¿qué puede ser más íntimo que el dolor? Sin embargo he oído en alguna ocasión de aquellos a quienes les han cortado una pierna o un brazo, que a veces les parecía sentir todavía dolor en aquella parte del cuerpo de la cual carecían; por lo tanto, tampoco en mí parecía ser por completo cierto que me doliera algún miembro, aunque sintiera dolor en él. A la cuales les he añadido también hace poco otras dos razones por completo generales: la primera era que, mientras estoy despierto, nunca he creído sentir nada que no pueda alguna vez creer que sienta también cuando estoy dormido; y como no creo que aquello que me parece sentir en sueños me venga de cosas puestas fuera de mí, no veía por qué lo iba a creer más bien de lo que me parece sentir cuando estoy despierto. La segunda era que, como todavía desconocía al autor de mi origen, o al menos fingía desconocerlo⁴, no veía nada

77

⁴ Véase la corrección que le propone Arnauld en las cuartas objeciones, AT VII 167.

non credam a rebus extra me positis mihi advenire, non advertēbam quare id potius crederem de iis quæ sentire mihi videor vigilando. Altera erat, quòd cùm authorem meæ originis adhuc ignorarem, vel saltem ignorare me fingerem, nihil videbam obstare quominus essem naturâ ita constitutus ut fallerer, etiam in iis quæ mihi verissima apparebant. Et quantum ad rationes quibus antea rerum sensibilibus veritatem mihi persuaseram, non difficulter ad illas respondebam. Cùm enim viderer ad multa impelli a naturâ, quæ ratio dissuadebat, non multùm fidendum esse putabam iis quæ a naturâ docentur. Et quamvis sensuum perceptiones a voluntate meâ non penderent, non ideo concludendum esse putabam illas a rebus a me diversis procedere, quia forte aliqua esse potest in meipso facultas, etsi mihi nondum cognita, illarum effectrix.

78 Nunc autem, postquam incipio meipsum meæque authorem originis melius nosse, non quidem omnia, quæ habere videor a sensibus, puto esse temere admit[tenda; sed neque etiam omnia in dubium revocanda.

Et primò, quoniam scio omnia quæ clare & distincte intelligo, talia a Deo fieri posse qualia illa intelligo, satis est quòd possim unam rem absque alterâ clare & distincte intelligere, ut certus sim unam ab alterâ esse diversam, quia potest saltem a Deo seorsim poni; & non refert a quâ potentiâ id fiat, ut diversa existimetur; ac proinde, ex hoc ipso quòd sciam me existere, quòdque interim nihil plane aliud ad naturam sive essentiam meam pertinere animadvertam, præter hoc solum quòd sim res cogitans, recte concludo meam essentiam in hoc uno consistere, quòd sim res cogitans. Et quamvis fortasse (vel potiùs, ut postmodum dicam, pro certo) habeam corpus, quod mihi valde arcte conjunctum est, quia tamen ex unâ parte claram & distinctam habeo ideam meî ipsius, quatenus sum tantùm res cogitans, non extensa, & ex aliâ parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantùm res extensa, non cogitans, certum est me a corpore meo revera esse distinctum, & absque illo posse existere.

que se opusiera a que yo por naturaleza estuviera constituido para que me equivocara, aun en aquellas cosas que se me presentaban como las más verdaderas. Y en cuanto a las razones por las que anteriormente me había convencido de la verdad de las cosas sensibles, no tenía dificultad para responderlas. Porque, como me veía impulsado por la naturaleza a muchas cosas de las que disuadía la razón, no creía que hubiera que confiar mucho en las cosas que son enseñadas por la naturaleza. Y aunque las percepciones de los sentidos no dependan de mi voluntad, consideraba que no por ello había que concluir que procedían de cosas diversas de mí, porque tal vez podía haber en mí alguna facultad, aunque aún desconocida para mí, que fuera su causa.

Pero ahora, cuando ya he empezado a conocerme mejor a mí mismo, así como también al autor de mi origen, es cierto que no considero que haya que admitir de manera temeraria todas las cosas que me parece tener de los sentidos; pero tampoco que haya que ponerlas todas en duda.

Y, en primer lugar, puesto que sé que todo lo que entiendo clara y distintamente puede ser hecho por Dios tal como yo lo entiendo, es suficiente que pueda entender clara y distintamente una cosa sin la otra, para estar cierto de que una es diversa de la otra, porque al menos por Dios pueden ser puestas aparte; y para que se consideren como diversas, no importa con qué potencia sea hecho eso; y por lo tanto, por el solo hecho de que sé que existo, y de que hasta ahora no tengo conciencia de que nada más pertenezca a mi naturaleza o a mi esencia, sino únicamente que soy cosa pensante, concluyo correctamente que mi esencia consiste únicamente en que soy cosa pensante. Y aunque tal vez (o mejor, ciertamente, como lo diré después) yo tenga un cuerpo que me está unido de manera muy estrecha, sin embargo, como por una parte tengo una idea clara y distinta de mí mismo en cuanto soy sólo una cosa pensante, no extensa, y, por otra, una idea distinta del cuerpo en cuanto es sólo cosa extensa, no pensante, es cierto que yo soy en verdad distinto del cuerpo y que puedo existir sin él.

79 Præterea inuenio in me facultates specialibus quibusdam modis cogitandi, puta facultates imaginandi & sentiendi, sine quibus totum me possum clare & distincte intelligere, sed non vice versâ illas sine me, hoc est sine substantiâ intelligente cui insint: intellectionem enim nonnullam in suo formali conceptu includunt, unde percipio illas a me, ut modos a re, distinguui. Agnosco etiam quasdam alias facultates, ut locum mutandi, varias figuras induendi, & similes, quæ quidem non magis quàm præcedentes, absque | aliqua substantia cui insint, possunt intelligi, nec proinde etiam absque illâ existere:¹¹ sed manifestum est has, siquidem existant, inesse debere substantiæ corporeæ sive extensæ, non autem intelligenti, quia nempe aliqua extensio, non autem ulla plane intellectio, in earum claro & distincto conceptu continetur. Jam verò est quidem in me passiva quædam facultas sentiendi, sive ideas rerum sensibilibus recipiendi & cognoscendi, sed ejus nullum usum habere possem, nisi quædam activa etiam existeret, sive in me, sive in alio, facultas istas ideas producendi vel efficiendi.¹² Atque hæc sane in me ipso esse non potest, quia nullam plane intellectionem præsupponit, & me non cooperante, sed sæpe etiam invito, ideæ istæ producuntur: ergo superest ut sit in aliquâ substantiâ a me diversâ, in quâ quoniam omnis realitas vel formaliter vel eminenter inesse debet, quæ est objective in ideis ab istâ facultate productis (ut jam supra animadverti), vel hæc substantia est corpus, sive natura corporea, in quâ nempe omnia formaliter continentur quæ in ideis objective; vel certe Deus est, vel aliqua creatura corpore nobilior, in quâ continentur eminenter. Atqui, cùm Deus non sit fallax, omnino manifestum est illum nec per se immediate istas ideas mihi immittere, nec etiam mediante aliquâ creaturâ, in

¹¹ 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

¹² 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

Encuentro además en mí facultades con especiales modos de pensar, por ejemplo, las facultades de imaginar y de sentir, sin las cuales me puedo entender clara y distintamente, pero no al contrario, a ellas sin mí, esto es, sin la sustancia inteligente en la cual se hallan: porque incluyen en su concepto alguna intelección, a partir de la cual percibo que se distinguen de mí como los modos de la cosa.⁵ Reconozco también algunas otras facultades, como la de cambiar de lugar, la de asumir varias figuras y otras semejantes, que, no menos que las precedentes, no pueden ser entendidas sin alguna sustancia en la cual se hallen, y por lo tanto tampoco existir sin ella: pero resulta obvio que éstas, si existen, deben estar en una sustancia corporal o extensa, pero no en una inteligente, porque en su concepto claro y distinto se contiene alguna extensión, pero no se contiene ninguna intelección. Ahora bien, se halla en mí una cierta facultad pasiva de sentir, o de recibir y conocer ideas de las cosas sensibles, pero no podría de ninguna manera usarla, si no existiera también, ya sea en mí, ya en otro, alguna facultad activa de producir esas ideas, o de causarlas. Y ésta en verdad no puede hallarse en mí, porque no presupone ninguna clase de intelección, y esas ideas se producen sin mi colaboración y con frecuencia hasta contra mi voluntad: no queda entonces sino que se halle en una sustancia diversa de mí, y como en ella debe estar formal o eminentemente toda la realidad que está objetivamente en las ideas producidas por dicha facultad (como ya lo advertí más arriba), tal sustancia es cuerpo, o naturaleza corporal, en la que en verdad se contiene todo lo que se contiene en las ideas de manera objetiva; o es ciertamente Dios, o alguna criatura más noble que el cuerpo, en la cual se contenga de manera eminente. Ahora bien, como Dios no es engañador, resulta por completo claro que ni me introduce por sí mismo de manera inmediata estas ideas, ni tampoco mediante

79

⁵ Texto francés añade: *Porque en la noción que tenemos de esas facultades, o (para servirme de términos de la Escuela) en su concepto formal, encierran alguna clase de intelección: por lo cual concibo que son distintas de mí, como las figuras, los movimientos y los demás modos o accidentes de los cuerpos lo son con respecto a los cuerpos que los sostienen.* Burkenau considera probable que esto haya sido insertado por Descartes.

80 quâ earum realitas objectiva, non formaliter, sed eminenter tantùm contineatur.¹³ Cum enim nullam plane facultatem mihi dederit ad hoc agnoscendum, sed contrà magnam propensionem ad credendum illas a rebus corporeis emitti, non video quâ ratione posset intelligi ipsum non esse fallacem, si aliunde quàm a rebus corporeis emitterentur. Ac proinde res corporeæ existunt. Non tamen forte omnes tales omnino existunt, quales illas sensu comprehendo, quoniam ista sensuum comprehensio in multis valde obscura est & confusa; sed saltem illa omnia in iis sunt, quæ clare & distincte intelligo, id est omnia, generaliter spectata, quæ in puræ Matheseos objecto comprehenduntur.

Quantum autem attinet ad reliqua quæ vel tantùm particularia sunt, ut quòd sol sit talis magnitudinis aut figuræ &c., vel minus clare intellecta, ut lumen, sonus, dolor, & similia, quamvis valde dubia & incerta sint, hoc tamen ipsum, quòd Deus non sit fallax, quòdque idcirco fieri non possit ut ulla falsitas in meis opinionibus reperiatur, nisi aliqua etiam sit in me facultas a Deo tributa ad illam emendandam, certam mihi spem ostendit veritatis etiam in iis assequendæ. Et sane non dubium est quin ea omnia quæ doceor a naturâ aliquid habeant veritatis: per naturam enim, generaliter spectatam, nihil nunc aliud quàm vel Deum, ipsum, vel rerum creatarum coordinationem a Deo institutam intelligo; nec aliud per naturam meam in particulari, quàm complexionem eorum omnium quæ mihi a Deo sunt tributa.

Nihil autem est quod me ista natura magis expresse doceat, quàm quòd habeam corpus, cui male est cùm dolorem sentio, quod cibo vel potu indiget, cùm famem aut sitim patior, & similia; nec proinde dubitare debeo, quin aliquid in eo sit veritatis.

¹³ 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

alguna criatura en la cual la realidad objetiva de las mismas no se contenga de manera formal, sino sólo de manera eminente. Porque, al no haberme dado ninguna facultad para conocer eso, sino, por el contrario, una gran propensión a creer que son emitidas por las cosas corporales, no veo cómo podría entenderse que no es engañador, si fueran emitidas por algo distinto de las cosas corporales. Y por lo tanto, existen las cosas corporales. Sin embargo, tal vez no todas existan exactamente de la misma manera como las comprendo por los sentidos, porque esa comprensión de los sentidos es en muchas cosas muy oscura y confusa; pero al menos se encuentra en ellas todo aquello que entiendo clara y distintamente, esto es, todo aquello en general que se halla comprendido dentro del objeto de la pura Matemática.⁶

80

Ahora bien, en cuanto a las demás cosas que, o son particulares, como que el sol sea de tal magnitud o de tal figura, etc., o que son entendidas menos claramente, como la luz, el sonido, el dolor y cosas semejantes, aunque sean muy dudosas e inciertas, el mismo hecho de que Dios no sea engañador, y que por lo tanto resulte imposible que en mis opiniones se encuentre alguna falsedad, a no ser que haya en mí alguna facultad otorgada por Dios para corregirla, me muestra una esperanza cierta de conseguir verdad también en ellas. Y en verdad no cabe duda de que todo aquello que me enseña la naturaleza tiene algo de verdad: porque entiendo por naturaleza, considerada en general, no otra cosa que a Dios mismo, o la coordinación de las cosas creadas que Dios ha establecido; y por mi naturaleza en particular, no otra cosa que la trabazón de todas las cosas que me han sido otorgadas por Dios.

Nada hay, sin embargo, que esta naturaleza me enseñe de manera más expresa, que el que tengo un cuerpo que se halla mal cuando siento dolor, que necesita comida o bebida cuando padezco hambre o sed, y cosas semejantes; y por lo tanto no debo dudar de que en ello haya algo de verdad.

⁶ Texto francés: *en el objeto de la Geometría especulativa.*

81 Docet etiam natura, per istos sensus doloris, famis, sitis & c., me non tantùm adesse meo corpori ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse conjunctum & quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam. Alioqui enim, cùm corpus læditur, ego, qui nihil aliud sum quàm res cogitans, non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu læsionem istam perciperem, ut nauta visu percipit si quid in nave frangatur; & cùm corpus cibo vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusos famis & sitis sensus haberem.¹⁴ Nam certe isti sensus sitis, famis, doloris & c., nihil aliud sunt quàm confusi quidam cogitandi modi ab unione & quasi permixtione mentis cum corpore exorti.¹⁵

Præterea etiam doceor a naturâ varia circa meum corpus alia corpora existere, ex quibus nonnulla mihi prosequenda sunt, alia fugienda. Et certe, ex eo quòd valde diversos sentiam colores, sonos, odores, sapes, calorem, duritiem, & similia, recte concludo, aliquas esse in corporibus, a quibus variæ istæ sensuum perceptiones adveniunt, varietates iis respondententes, etiamsi forte iis non similes; atque ex eo quòd quædam ex illis perceptionibus mihi gratæ sint, aliæ ingratae, plane certum est meum corpus, sive potius me totum, quatenus ex corpore & mente sum compositus, variis commodis & incommodis a circumjacentibus corporibus affici posse.

82 Multa verò alia sunt quæ, etsi videar a naturâ doctus esse, non tamen revera ab ipsâ, sed a consuetudine quâdam inconsiderate judicandi accepi, atque ideo¹⁶ falsa esse facile contingit: ut quòd omne spatium, in quo nihil plane occurrit quod meos sensus moveat, sit vacuum; quòd in corpore, exempli gratiâ, calido aliquid sit plane simile ideæ caloris quæ in me est, in albo aut viridi sit eadem

¹⁴ 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

¹⁵ 2ª edición: punto aparte, pero no en la 1ª.

¹⁶ 1ª edición: *adeo*.

La naturaleza enseña también por esas sensaciones de dolor, de hambre, de sed, etc., que no me hallo en el cuerpo únicamente como el piloto se halla en su navío, sino que estoy unido a él de la manera más estrecha, y cuasi entremezclado, hasta el punto de componer con él una unidad. Porque de otro modo, cuando el cuerpo es herido, yo, que no soy nada más que cosa pensante, no sentiría entonces dolor, sino que percibiría esa lesión con el puro intelecto, como el piloto percibe con su mirada si algo se rompe en su navío; y cuando el cuerpo necesita comida o bebida, lo entendería expresamente, y no tendría las sensaciones confusas de hambre o de sed. Porque, ciertamente, estas sensaciones de sed, de hambre, de dolor, etc., no son más que ciertos modos confusos de pensar que proceden de la unión y cuasi entremezcla de la mente con el cuerpo.

81

Además, la naturaleza también me enseña que existen alrededor de mi cuerpo varios otros cuerpos, algunos de los cuales debo buscar, así como huir de otros. Y es cierto que, como siento muy diversos colores, sonidos, olores, sabores, calor, dureza y cosas semejantes, concluyo correctamente que en los cuerpos hay algunas variedades de las que provienen estas percepciones de los sentidos, y que les corresponden, aunque tal vez no sean semejantes a ellas; y como algunas de estas percepciones me son gratas y otras ingratas, es por completo cierto que mi cuerpo, o mejor, que yo todo en cuanto compuesto de cuerpo y mente, puedo ser afectado con varias comodidades e incomodidades por los cuerpos que me rodean.

Hay empero otras muchas cosas que, aunque parezca que me las enseña la naturaleza, nos las he recibido sin embargo de ella, sino de una cierta costumbre de juzgar inconsideradamente, y por lo tanto⁷ sucede con frecuencia que sean falsas: como que todo espacio en el que no acontezca absolutamente nada que conmueva mis sentidos sea vacío; que en el cuerpo, por ejemplo, haya algo ca-

82

⁷ 1ª edición, en lugar de *por lo tanto (ideo)*, decía: *a tal punto (adeo)*.

albedo aut viriditas quam sentio, in amaro aut dulci idem sapor, & sic de cæteris; quòd & astra & turres, & quævis alia remota corpora ejus sint tantùm magnitudinis & figuræ, quam sensibus meis exhibent, & alia ejusmodi. Sed ne quid in hac re non satis distincte percipiam, accuratiùs debeo definire quid proprie intelligam, cùm dico me aliquid doceri a naturâ. Nempe hîc naturam strictiùs sumo, quàm pro complexione eorum omnium quæ mihi a Deo tributa sunt; in hac enim complexione multa continentur quæ ad mentem solam pertinent, ut quòd percipiam id quod factum est infectum esse non posse, & reliqua omnia quæ lumine naturali sunt nota, de quibus hîc non est sermo; multa etiam quæ ad solum corpus spectant, ut quòd deorsum tendat, & similia, de quibus etiam non ago, sed de iis tantùm quæ mihi, ut composito ex mente & corpore, a Deo tributa sunt. Ideoque hæc natura docet quidem ea refugere quæ sensum doloris inferunt, & ea prosequi quæ sensum voluptatis, & talia; sed non apparet illam præterea nos docere ut quicquam ex istis sensuum perceptionibus sine prævio intellectûs examine de rebus extra nos positis concludamus, quia de iis verum scire ad mentem solam, non autem ad compositum, videtur pertinere. Ita quamvis stella non magis oculum meum quàm ignis exiguæ facis afficiat, nulla tamen in eo realis¹⁷ sive positiva propensio est ad credendum illam non esse majorem, sed hoc sine ratione ab ineunte ætate judicavi; & quamvis ad ignem accedens sentio calorem, ut etiam ad eundem nimis prope accedens sentio dolorem, nulla profecto ratio est quæ suadeat in igne aliquid esse simile isti calori, ut neque etiam isti dolori, sed tantummodo in eo aliquid esse, quodcunque demum sit, quod istos in nobis sensus caloris vel doloris efficiat; & quamvis etiam in aliquo spatio nihil sit quod moveat sensum, non ideo sequitur in eo nullum esse corpus: sed video me in

83

¹⁷ BR: 1ª y 2ª edición: coma.

liente semejante por completo a la idea de calor que hay en mí, que en lo blanco o verde haya la misma blancura o verdura que siento, que en lo amargo o dulce el mismo sabor, y así de lo demás; que las estrellas y las torres, y cualquier otro cuerpo remoto, sean de la misma magnitud y figura que muestran a mis sentidos, y otras cosas semejantes. Ahora bien, para que en esta cuestión no perciba algo que no sea suficientemente distinto, debo definir con cuidado lo que entiendo propiamente cuando digo que la naturaleza me enseña algo. Porque en verdad tomo aquí naturaleza en sentido más estricto que la trabazón de todo aquello que Dios me ha otorgado; porque en esa trabazón están contenidas muchas cosas que pertenecen sólo a la mente, como que yo perciba que lo hecho no puede ser no hecho, y todas las demás cosas que me son conocidas por la luz natural, de las que no se habla aquí; y muchas también que se refieren al solo cuerpo, como que tiende hacia abajo, y otras semejantes de las que tampoco trato, sino únicamente de aquellas que me han sido otorgadas por Dios a mí como compuesto de cuerpo y mente. Así pues, esta naturaleza enseña en verdad a huir de aquello que produce sensación de dolor y a buscar lo que produce sensación de placer, y cosas semejantes; pero no se ve que nos enseñe además que, a partir de estas percepciones de los sentidos y sin previo examen por parte del intelecto, concluyamos algo con respecto a las cosas puestas fuera de nosotros, porque saber lo verdadero de ellas parece que le pertenece a la mente sola, pero no al compuesto. Así, aunque una estrella cualquiera no afecte más mis ojos que el fulgor de una pequeña llama, sin embargo no hay en ello ninguna inclinación real o positiva a creer que no es mayor, sino que lo he juzgado así sin razón desde la edad temprana; y aunque al acercarme al fuego siento calor, y también al acercarme demasiado a él siento dolor, no hay razón alguna que me persuada de que en el fuego haya algo semejante a ese calor, así como tampoco a ese dolor, sino tan sólo que en él hay algo, cualquier cosa que ello venga a ser, que produce en nosotros estas sensaciones de calor o de dolor; y también, aunque en algún espacio no haya nada que conmueva

his aliisque permultis ordinem naturæ pervertere esse assuetum, quia nempe sensuum perceptionibus, quæ proprie tantùm a naturâ datæ sunt ad menti significandum quænam composito, cujus pars est, commoda sint vel incommoda, & eatenus sunt satis claræ & distinctæ, utot tanquam regulis certis ad immediate dignoscendum quænam sit corporum extra nos positorum essentia, de quâ tamen nihil nisi valde obscure & confuse significant.

84 Atqui jam ante satis perspexi quâ ratione, non obstante Dei bonitate, judicia mea falsa esse contingat. Sed nova hîc occurrit difficultas circa illa ipsa quæ tanquam persequenda vel fugienda mihi a naturâ exhibentur, atque etiam circa internos sensus in quibus errores videor deprehendisse: ut cùm quis, grato cibi alicujus sapore delusus, venenum intus latens assumit. | Sed nempe tunc tantùm a naturâ impellitur ad illud appetendum in quo gratus sapor consistit, non autem ad venenum, quod plane ignorat; nihilque hinc aliud concludi potest, quàm naturam istam non esse omnisciam: quod non mirum, quia, cùm homo sit res limitata, non alia illi competit quàm limitatæ perfectionis.

At verò non raro etiam in iis erramus ad quæ a naturâ impellimur: ut cùm ii qui ægrotant, potum vel cibum appetunt sibi paulo post nociturum. Dicit forsan hîc poterit, illos ob id errare, quòd natura eorum sit corrupta; sed hoc difficultatem non tollit, quia non minus vere homo ægrotus creatura Dei est quàm sanus; nec proinde minus videtur repugnare illum a Deo fallacem naturam habere. Atque ut horologium ex rotis & ponderibus confectum non minus accurate leges omnes naturæ observat, cùm male fabricatum est & horas non recte indicat, quàm cùm omni ex parte artificis voto satisfacit¹⁸: ita, si considerem hominis corpus, quatenus machinamentum quoddam est ex ossibus, nervis, musculis, venis, sanguine & pellibus

¹⁸ 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

mis sentidos, por ello no se sigue que en él no haya ningún cuerpo: sino que veo cómo estoy acostumbrado, en estas y en otras muchas cosas, a pervertir el orden de la naturaleza, porque las percepciones de los sentidos, que propiamente han sido dadas por la naturaleza para significarle a la mente cuales cosas son cómodas o incómodas al compuesto del que forma parte, y que en esa medida son suficientemente claras y distintas, las utilizo como reglas ciertas para discernir de manera inmediata cual sea la esencia de los cuerpos puestos fuera de nosotros, acerca de lo cual nada indican sino de manera muy oscura y confusa.

Ya antes, sin embargo, he examinado suficientemente cómo acontece que, no obstante la bondad de Dios, mis juicios sean falsos. Pero aquí se presenta una nueva dificultad acerca de aquello mismo que la naturaleza me presenta como lo que debe buscarse o de lo que se debe huir, así como acerca de las sensaciones internas en las que me parece haber descubierto errores: como cuando alguien, engañado por el grato sabor de algún alimento, consume el veneno que se halla dentro. Empero, precisamente en ese caso, sólo es impulsado por la naturaleza a desear aquello en lo que consiste el sabor agradable, pero no el veneno que ignora por completo; y de ahí nada más puede concluirse, sino que esa naturaleza no es omnisciente: lo que no resulta extraño, porque como el hombre es una cosa limitada, no le corresponde sino lo de perfección limitada.

Ahora bien, no raramente nos equivocamos también en aquello a lo que somos impulsados por la naturaleza: como cuando los enfermos desean una bebida o una comida que vendrá luego a hacerles daño. Tal vez podría decirse que se equivocan porque su naturaleza está corrompida; pero esto no resuelve la dificultad, porque un hombre enfermo no es con menos verdad criatura de Dios que uno sano; y por eso no parece menos contradictorio que tenga de Dios una naturaleza engañadora. Y así como un reloj elaborado con ruedas y contrapesos no observa con menos cuidado todas las leyes de la naturaleza cuando está mal fabricado y no indica correctamente las horas, que cuando satisface por completo el propósito del artesano: así, si considero el cuerpo del hombre en cuanto es una cierta maquinaria adecuada y compuesta de tal manera con

85 ita aptum & compositum, ut, etiamsi nulla in eo mens
existeret, eosdem tamen haberet omnes motus qui nunc
in eo non ab imperio voluntatis nec proinde a mente
procedunt, facile agnosco illi æque naturale fore, si,
exempli causâ, hydrope laboret, eam faucium ariditatem
pati, quæ sitis sensum menti inferre solet, atque etiam
ab illâ ejus nervos & reliquas partes ita disponi ut potum
sumat ex quo morbus augeatur, quàm, cùm nullum tale
in eo vitium est, a simili | faucium siccitate moveri ad
potum sibi utile assumendum. Et quamvis, respiciens ad
præconceptum horologii usum, dicere possim illud, cùm
horas non recte indicat, a naturâ suâ deflectere; atque
eodem modo, considerans machinamentum humani
corporis tanquam comparatum ad motus qui in eo fieri
solent, putem illud etiam a naturâ suâ aberrare, si ejus
fauces sint aridæ, cùm potus ad ipsius conservationem
non prodest; satis tamen animadverto hanc ultimam
naturæ acceptionem ab alterâ multùm differre: hæc enim
nihil aliud est quàm denominatio a cogitatione meâ,
hominem ægrotum & horologium male fabricatum cum
ideâ hominis sani & horologii recte facti comparante,
dependens, rebusque de quibus dicitur extrinseca; per
illam verò aliquid intelligo quod revera in rebus reperitur,
ac proinde nonnihil habet veritatis.

Ac certe, etiamsi respiciendo ad corpus hydrope
laborans, sit tantùm denominatio extrinseca, cùm
dicitur ejus natura esse corrupta, ex eo quòd aridas
habeat fauces, nec tamen egeat potu; respiciendo tamen
ad compositum, sive ad mentem tali corpori unitam,
non est pura denominatio, sed verus error naturæ, quòd
sitiat cùm potus est ipsi nociturus; ideoque hîc remanet
inquirendum, quo pacto bonitas Dei non impediat
quominus natura sic sumpta sit fallax.

huesos, nervios, músculos, venas, sangre y piel, que, aun cuando no existiera en ella una mente, tuviera sin embargo todos los mismos movimientos que ahora no provienen del mandato de la voluntad, y tampoco, por lo tanto, de la mente,⁸ me doy cuenta entonces con facilidad de que le sería tan natural, si, por ejemplo, sufriera de hidropesía, padecer aquella sequedad de la garganta que suele inducir en la mente la sensación de la sed, y disponer también por ella sus nervios y las demás partes para tomar la bebida con la que se aumenta la enfermedad, que, cuando no existe tal indisposición, ser movida por una parecida sequedad de la garganta a tomar la bebida que le es útil. Y aunque, si se tiene en cuenta la utilización prevista para el reloj, yo podría decir que cuando no indica correctamente las horas se aparta de su naturaleza; y, de la misma manera, al considerar la maquinaria del cuerpo humano como construida⁹ para los movimientos que suelen realizarse en ella, juzgue que también se aleja de su naturaleza si su garganta está seca cuando la bebida daña su conservación; sin embargo, caigo muy bien en la cuenta de que esta última acepción de naturaleza difiere mucho de la otra: porque ésta no es otra cosa que una denominación que depende de mi pensamiento que compara al hombre enfermo y al reloj mal fabricado, con la idea de hombre sano y de reloj bien hecho, y es extrínseca a las cosas de las cuales se dice; en cambio con aquella entiendo algo que en verdad se encuentra en las cosas, y que tiene por lo tanto algo de verdad.

85

Y en verdad, aunque con respecto al cuerpo enfermo de hidropesía se trate sólo una denominación extrínseca cuando se dice que su naturaleza está corrompida porque tiene su garganta seca y sin embargo no necesita bebida; en cambio con respecto al compuesto, o a la mente unida a tal cuerpo, no se trata de una pura denominación extrínseca, sino de un verdadero error de la naturaleza, el que sienta sed cuando la bebida ha de serle nociva; por lo tanto, queda aquí por examinar cómo no impide la bondad de Dios que la naturaleza tomada así sea engañadora.

⁸ Texto francés añade: *sino sólo por la disposición de su órganos.*

⁹ Texto francés: *formada por Dios para.*

86 Nempe imprimis hîc adverto magnam esse differentiam inter mentem & corpus, in eo quòd corpus ex naturâ suâ sit semper divisibile, mens autem plane indivisibilis; nam sane cùm hanc considero, sive meipsum quatenus sum tantùm res cogitans, nullas in me partes possum distinguere, sed rem plane unam & integram me esse intelligo; & quamvis toti corpori tota mens unita esse videatur, abscisso tamen pede, vel brachio, vel quâvis aliâ corporis parte, nihil ideo de mente subductum esse cognosco; neque etiam facultates volendi, sentiendi, intelligendi &c. ejus partes dici possunt, quia una & eadem mens est quæ vult, quæ sentit, quæ intelligit. Contrà verò nulla res corporea sive extensa potest a me cogitari¹⁹, quam non facile in partes cogitatione dividam. Atque hoc ipso illam divisibilem esse intelligam: quod unum sufficeret ad me docendum, mentem a corpore omnino esse diversam, si nondum²⁰ illud aliunde satis²¹ scirem.

Deinde adverto mentem non ab omnibus corporis partibus immediate affici, sed tantummodo a cerebro, vel forte etiam ab unâ tantùm exiguâ ejus parte, nempe ab eâ in quâ dicitur esse sensus communis; quæ, quotiescunque eodem modo est disposita, menti idem exhibet, etiamsi reliquæ corporis partes diversis interim modis possint se habere, ut probant innumera experimenta, quæ hîc recensere non est opus..

87 Adverto præterea eam esse corporis naturam, ut nulla ejus pars possit ab aliâ parte aliquantum remotâ moveri, quin possit etiam moveri eodem modo a quâlibet ex iis quæ interjacent, quamvis illa remotior nihil agat. Ut, exempli causâ, in fune A, B, C, D, si | trahatur ejus

¹⁹ 1ª edición: *excogitari*.

²⁰ 1ª edición: *non...* en lugar de: *nondum*.

²¹ 1ª edición: omitía *satis*.

En primer lugar, pues, señalo que hay una gran diferencia entre la mente y el cuerpo, ya que el cuerpo por su naturaleza es siempre divisible, mientras que la mente es por completo indivisible; porque, sin duda, cuando considero a esta última, o a mí mismo en cuanto soy sólo una cosa pensante, no puedo distinguir en mí partes ningunas, sino que entiendo que soy una cosa por completo una e íntegra; y, aunque parezca que toda la mente está unida a todo el cuerpo, sin embargo, cuando se corta un pie, o un brazo, o cualquier otra parte del cuerpo, sé que por ello no se le ha quitado nada a la mente; y tampoco puede decirse que las facultades de querer, de sentir, de entender, etc. sean partes suyas, porque es una y la misma mente la que quiere, la que siente y la que entiende. Mientras que, por el contrario, ninguna cosa corporal o extensa puede ser pensada¹⁰ por mí a la que con el pensamiento yo no divida fácilmente en partes, y por ello mismo entienda que es divisible: esto solo bastaría para enseñarme que la mente es por completo diversa del cuerpo, si aún¹¹ no lo supiera suficientemente.

86

Advierto luego que la mente no es afectada inmediatamente por todas las partes del cuerpo, sino únicamente por el cerebro, o tal vez sólo por una parte exigua de él, a saber, por aquella en la que se dice que está el sentido común; la cual, siempre que está dispuesta de igual manera, le presenta lo mismo a la mente, aunque las demás partes del cuerpo puedan hallarse entre tanto de diversos modos, como lo prueban innumerables experimentos que no es necesario reseñar aquí.

Advierto además que la naturaleza del cuerpo es tal, que ninguna parte suya puede ser movida por otra parte un poco remota, sin que pueda ser también movida de igual manera por cualquiera de las que se hallan situadas entre ambas, aunque aquella más remota no haga nada. Como, por ejemplo, en la cuerda A, B, C, D,¹² si se tira

87

¹⁰ 1ª edición dice: *excogitari* en vez de *cogitari*, lo que tiene el matiz de imaginar o de inventar.

¹¹ 1ª edición: en lugar de *nondum* (aún no) decía: *non* (no), y se omitía *suficientemente*.

¹² 1ª edición: las letras mayúsculas iban subrayadas para indicar la cuerda.

Meditatio sexta

ultima pars D, non alio pacto movebitur prima A, quàm moveri etiam posset, si traheretur una ex intermediis B vel C, & ultima D maneret immota.²² Nec dissimili ratione, cùm sentio dolorem pedis, docuit me Physica sensum illum fieri ope nervorum per pedem sparsorum, qui, inde ad cerebrum usque funium instar extensi, dum trahuntur in pede, trahunt etiam intimas cerebri partes ad quas pertingunt, quemdamque motum in iis excitant, qui institutus est a naturâ ut mentem afficiat sensu doloris tanquam in pede existentis. Sed quia illi nervi per tibiam, crus, lumbos, dorsum, & collum transire debent, ut a pede ad cerebrum perveniant, potest contingere ut, etiamsi eorum pars, quæ est in pede, non attingatur, sed aliqua tantùm ex intermediis, idem plane ille motus fiat in cerebro qui fit pede male affecto, ex quo necesse erit ut mens sentiat eundem dolorem. Et idem de quolibet alio sensu est putandum.

Adverto denique, quandoquidem unusquisque ex motibus, qui fiunt in eâ parte cerebri quæ immediate mentem afficit, non nisi unum aliquem sensum illi infert, nihil hac in re melius posse excogitari, quàm si eum inferat qui, ex omnibus quos inferre potest, ad hominis sani conservationem quàmmaxime & quàm frequentissime conducit. Experientiam autem testari, tales esse omnes sensus nobis a naturâ inditos; ac proinde nihil plane in iis reperiri, quod non Dei²³ potentiam bonitatemque testetur.²⁴ Ita, exempli causa, | cum nervi qui sunt in pede vehementer & præter consuetudinem moventur, ille eorum motus, per spinæ dorsi medullam ad intima cerebri pertingens, ibi menti signum dat ad aliquid sentiendum, nempe dolorem tanquam in pede existentem, a quo illa excitatur ad ejus causam, ut pedi infestam, quantum in se est, amovendam. Potuisset verò natura hominis a Deo

²² 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

²³ 1ª edición: *immensam Dei*.

²⁴ 1ª edición: punto aparte, pero no en la 2ª.

su última parte D, de igual manera se mueve la primera A, la que podría también ser movida si se tirara una de las intermedias B, o C, y la última D se mantuviera quieta. De igual manera, cuando siento dolor en el pie, la Física me enseña que esa sensación se produce mediante los nervios esparcidos por el pie, extendidos hasta el cerebro a la manera de cuerdas, que, cuando son tirados en el pie, tiran también las partes íntimas del cerebro a las que llegan, y suscitan en ellas un cierto movimiento que ha sido establecido por la naturaleza para que afecte la mente con la sensación de dolor como si existiera en el pie. Pero como esos nervios deben pasar por la pierna, el muslo, los riñones, la espalda y el cuello, para llegar desde el pie hasta el cerebro, puede suceder que, aunque no sea afectada la parte de ellos que está en el pie, sino sólo una de las intermedias, se efectúe en el cerebro exactamente ese mismo movimiento que se efectúa cuando el pie es maltratado, por lo que será necesario que la mente sienta el mismo dolor. Y lo mismo debe pensarse de cualquier otra sensación.

Por último, advierto que, puesto que cada uno de los movimientos que se efectúan en esa parte del cerebro que afecta de manera inmediata a la mente no le introduce sino una sensación, sobre esto no puede excogitarse nada mejor,¹³ sino que le introduce aquella que, de todas las que puede introducir, conduce más y con mayor frecuencia a la conservación del hombre sano. Ahora bien, la experiencia testifica que así son todas las sensaciones que nos han sido otorgadas por la naturaleza; por lo tanto, en ellas no se encuentra absolutamente nada que no testifique la potencia y bondad de Dios. Así, por ejemplo, cuando los nervios que hay en el pie son movidos con vehemencia y de manera desacostumbrada, su movimiento, al tocar las partes íntimas del cerebro a través de la médula de la espina dorsal, le da a la mente una señal para que sienta algo, a saber, el dolor como si existiera en el pie, con lo cual es excitada a remover en lo posible la causa del mismo que afecta al pie. Sin embargo, la naturaleza del hombre podría haber sido constituida

88

¹³ Texto francés: *nada se puede en esto desear o imaginar como mejor.*

sic constitui, ut ille idem motus in cerebro quidvis aliud menti exhiberet: nempe vel seipsum, quatenus est in cerebro, vel quatenus est in pede, vel in aliquo ex locis intermediis, vel denique aliud quidlibet; sed nihil aliud ad corporis conservationem æque conduxisset. Eodem modo, cùm potu indigemus, quædam inde oritur siccitas in gutture, nervos ejus movens & illorum ope cerebri interiora; hicque motus mentem afficit sensu sitis, quia nihil in toto hoc negotio nobis utilius est scire, quàm quòd potu ad conservationem valetudinis egeamus, & sic de cæteris.

Ex quibus omnino manifestum est, non obstante immensâ Dei bonitate, naturam hominis ut ex mente & corpore compositi non posse non aliquando esse fallacem. Nam si quæ causa, non in pede, sed in aliâ quâvis ex partibus per quas nervi a pede ad cerebrum porriguntur, vel etiam in ipso cerebro, eundem plane motum excitet qui solet excitari pede male affecto, sentietur dolor tanquam in pede, sensusque naturaliter falletur, quia, cùm ille idem motus in cerebro non possit nisi eundem semper sensum menti inferre, multoque frequentius oriri soleat a causâ quæ lædit pedem, quàm ab aliâ alibi existente, rationi consentaneum est ut pedis potius quàm alterius partis dolorem menti semper exhibeat. Et si quando faucium ariditas, non ut solet ex eo quòd ad corporis valetudinem potus conducat, sed ex contrariâ aliquâ causâ oriatur, ut in hydropico contingit, longe melius est illam tunc fallere, quàm si contrâ semper falleret, cùm corpus est bene constitutum; & sic de reliquis.

89

Atque hæc consideratio plurimum juvat, non modo ut errores omnes quibus natura mea obnoxia est animadvertam, sed etiam ut illos aut emendare aut vitare facile possim. Nam sane, cùm sciam omnes sensus circa ea, quæ ad corporis commodum spectant, multo frequentius verum indicare quàm falsum, possimque uti fere semper pluribus ex iis ad eandem rem examinandam, & insuper

por Dios de tal manera, que ese mismo movimiento en el cerebro le mostrara a la mente cualquier otra cosa: se mostrara él mismo en cuanto está en el cerebro, por ejemplo, o en cuanto está en el pie, o en alguno de los lugares intermedios, o, en fin, cualquier otra cosa; pero ninguna habría contribuido tanto a la conservación del cuerpo. De igual manera, cuando nos hace falta la bebida, nace de allí una cierta sequedad en la garganta que mueve sus nervios y, con la ayuda de estos, la parte interna del cerebro; y este movimiento afecta la mente con la sensación de sed, porque nada en todo este asunto nos resulta tan útil saber, como que nos hace falta la bebida para conservar la salud, y así en lo demás.

De todo lo cual resulta por completo obvio que, no obstante la inmensa bondad de Dios, la naturaleza del hombre, en cuanto compuesto de mente y cuerpo, no puede no ser algunas veces engañadora. Porque si exactamente el mismo movimiento que suele ser excitado cuando el pie es maltratado, es excitado por alguna causa, no en el pie, sino en alguna otra de las partes por las que pasan los nervios desde el pie hasta el cerebro, o también en el mismo cerebro, se sentirá el dolor como en el pie, y naturalmente la sensación engañará, porque como ese mismo movimiento en el cerebro no puede introducirle a la mente sino siempre la misma sensación, y como suele proceder con mucha más frecuencia de la causa que hiere el pie que de otra que esté en otro lugar, resulta conforme a la razón que le señale siempre a la mente el dolor del pie, antes que de otra parte. Y si cuando la sequedad de la garganta proviene, no de que la bebida conduce a la salud del cuerpo, como suele ser, sino de alguna causa contraria, como sucede en el hidrópico, es mucho mejor que ella engañe entonces, que si, por el contrario, engañara siempre cuando el cuerpo está bien constituido; y así de lo demás.

89

Y esta consideración ayuda mucho, no solamente para que yo advierta de todos los errores a los que está sometida mi naturaleza, sino también para que pueda corregirlos o evitarlos con facilidad. Porque en verdad, si yo sé que todos los sentidos indican con mucha más frecuencia lo verdadero que lo falso acerca de lo que corresponde a la comodidad del cuerpo, y puedo casi siempre

Meditatio sexta

memoriâ, quæ præsentia cum præcedentibus connectit, & intellectu, qui jam omnes errandi causas perspexit; non amplius vereri debeo ne illa, quæ mihi quotidie a sensibus exhibentur, sint falsa, sed hyperbolicæ superiorum dierum dubitationes, ut risu dignæ, sunt explodendæ. Præsertim summa illa de somno, quem a vigiliâ non distinguebam; nunc enim adverto permagnum inter utrumque esse discrimen, in eo quòd nunquam insomnia cum reliquis omnibus actionibus vitæ a memoriâ jungantur, ut ea quæ vigilianti occurrunt; nam sane, si quis, dum vigilo, mihi derepente appareret, statimque postea dispareret, ut fit in somnis, ita scilicet ut nec unde venisset, nec quo abiret, viderem, non immerito spectrum potius, aut phantasma in cerebro meo effectum, quàm verum hominem esse judicarem. Cùm verò eæ res occurrunt, quas distincte, unde, ubi, & quando mihi adveniant, adverto, earumque perceptionem absque ullâ interruptione cum totâ reliquâ vitâ connecto, plane certus sum, non in somnis, sed vigilianti occurrere. Nec de ipsarum veritate debeo vel minimum dubitare, si, postquam omnes sensus, memoriam & intellectum ad illas examinandas convocavi, nihil mihi, quod cum cæteris pugnet, ab ullo ex his nuntietur. Ex eo enim quòd Deus non sit fallax, sequitur omnino in talibus me non falli. Sed quia rerum agendarum necessitas non semper tam accurati examinis moram concedit, fatendum est humanam vitam circa res particulares sæpe erroribus esse obnoxiam, & naturæ nostræ infirmitas est agnoscenda.

90

utilizar muchos de ellos para examinar la misma cosa, así como la memoria que conecta lo presente con lo precedente, y el intelecto que ya ha considerado todas las causas de error; entonces no debo seguir temiendo que todo aquello que diariamente se me muestra por los sentidos sea falso, sino que deben rechazarse las dudas hiperbólicas de los días anteriores como dignas de risa. Sobre todo aquella extrema del sueño, al que no distinguía de la vigilia; porque ahora me doy cuenta de la inmensa diferencia que hay entre ambos, en cuanto que nunca los sueños son conjugados por la memoria con todas las demás acciones de la vida, como aquellas cosas que le acontecen al que está despierto; porque, en efecto, si mientras estoy despierto alguien se me apareciera de repente e inmediatamente después desapareciera, como sucede en sueños, de tal manera que no viera ni de dónde había venido, ni a dónde se fue, no sin razón juzgaría que era más bien un espectro o un fantasma elaborado en mi cerebro,¹⁴ que un verdadero hombre. En cambio, cuando ocurren aquellas cosas de las que me doy cuenta con distinción de dónde, en dónde y cuándo me han llegado, y cuya percepción conecto sin ninguna interrupción con todo el resto de la vida, estoy por completo cierto de que ocurren, no en sueños, sino estando despierto. Y tampoco debo dudar en lo más mínimo de su verdad, si después de haber convocado a todos los sentidos, a la memoria y al intelecto para examinarlas, ninguno me anuncia nada que entre en contradicción con lo demás. Porque del hecho de que Dios no sea engañador, se sigue sin más que en tales cosas no me engaño. Pero como la necesidad de lo que hay que hacer no siempre concede el tiempo para tan cuidadoso examen, hay que confesar que la vida humana está sometida con frecuencia a errores en cuestiones particulares, y hay que reconocer la debilidad de nuestra naturaleza.

90

¹⁴ El texto francés añade: *y semejante a aquellos que se forman cuando duermo, más bien.*