

**Una posible noción de certeza en la primera parte de los Principios de la filosofía de  
René Descartes**

Víctor Daniel Mantilla Mantilla

Trabajo de Grado para Optar el título de Magister en Filosofía

Director

Alonso Silva Rojas

PhD Ciencias Políticas

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Magister en Filosofía

Bucaramanga

2018

**Agradecimientos**

A mis padres por su apoyo constante y sincero, por ser parte de toda mi formación y por haberme dado a dos hermanas que, incluso en la distancia, son destellos de felicidad.

Al profesor Alonso Silva por el ánimo y el interés en este trabajo, por sus buenos consejos y sus correcciones.

A mis amigos, por sus grandes y demenciales aportes a este trabajo.

A mis compañeros y alumnos, quienes me han permitido crecer personal y profesionalmente.

**Tabla de Contenido**

	Pág.
Introducción.....	10
1. Sobre el conocimiento y la certeza en general .....	12
2. La duda como camino a la claridad .....	25
2.1 Dios existe .....	30
3. El error, lo claro y distinto, las cosas.....	39
3.1 Ideas claras y distintas .....	46
3.2 Substancias y universales. ....	50
4. Conclusiones.....	61
Referencias Bibliográficas.....	64

## Resumen

**TÍTULO:** UNA POSIBLE NOCIÓN DE CERTEZA EN LA PRIMERA PARTE DE LOS PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA DE RENÉ DESCARTES.\*

**AUTOR:** Víctor Daniel Mantilla Mantilla\*\*

**PALABRAS CLAVE:** Certeza, Dios, alma, error, libre albedrío.

### DESCRIPCIÓN:

En *Los Principios de la filosofía* en la primera parte, Descartes presenta, de manera ordenada por sentencias seguidas de su explicación, su desarrollo de la metafísica, con la cual busca llegar a la certeza por medio de la investigación racional, eliminando aquello que lo lleva al error y estableciendo ideas claras y distintas sobre la mente, el cuerpo y el mundo sensible. Esto se ve con mayor claridad en la traducción francesa, donde Descartes antepone una carta que el editor utiliza como prefacio del texto. En ella explica qué es pertinente entender por filosofía, cómo debe ser entendida, los errores en los que cayeron los antiguos, las condiciones que debe tener la investigación sobre la verdad y el conocimiento que se quiere alcanzar. Todo esto es el tema del primer capítulo de este texto. Como segundo capítulo se analizan los primeros treinta principios, donde se establece la certeza del YO que piensa y por esta vía las certezas que se pueden tener de Dios; también se enuncian algunas ideas sobre el error que serán de gran importancia para el capítulo venidero. En el tercer y último capítulo se analizan cuestiones como el error, el libre albedrío y la substancia. En busca de claridad sobre esto, se explican las substancias pensantes creadas y la substancia corpórea como venidas de la substancia infinita (Dios); sus modos, sus atributos, la relación de ellos con el conocimiento verdadero y las consideraciones necesarias para evitar el error.

---

\* Trabajo de grado.

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de filosofía. Director: Alonso Silva Rojas.

**ABSTRAC:**

**TÍTULO:** A POSSIBLE NOTION OF CERTAINTY IN THE FIRST PART OF THE PRINCIPLES OF THE PHILOSOPHY OF RENE DESCARTES.\*

**AUTHOR:** Victor Daniel Mantilla Mantilla \*\*

**Keywords:** Certainty, God, Soul, Error, Free Will.

**DESCRIPTION**

In *the Principles of Philosophy* in the first part, Descartes presents, in an orderly manner by sentences followed by his explanation, his development of metaphysics, with which he seeks to reach certainty by means of rational investigation, eliminating what it leads to error and establishing clear and distinct ideas about the mind, the body and the sensible world. This is seen most clearly in the French translation, where Descartes prefers a letter that the editor uses as a preface to the text. In it he explains what is relevant to understand by philosophy, how it should be understood, the errors in which the ancients fell, the conditions that the research about the truth must have and the knowledge that is to be achieved. All this is the subject of the first chapter of this text. As a second chapter the first thirty principles are analyzed, where the certainty of the self that thinks is established and in this way the certainties that can be had of God; Some ideas about the error are also enunciated, which will be of great importance for the coming chapter. In the third and last chapter issues such as error, free will and substance are analyzed. In search of clarity about this, the created thinking substances and the corporeal substance are explained as coming from the infinite substance (God); its modes, its attributes, the relationship of these with the true knowledge and the necessary considerations to avoid the error.

---

\* Thesis.

\*\*Faculty of Humanities. School of Philosophy. Director: Alonso Silva Rojas.

## Introducción

En las Lecciones sobre la historia de la filosofía Hegel menciona que Descartes es un “héroe del pensamiento”(Hegel,2010,p. 237). Más adelante afirma que con Descartes “podemos sentirnos en nuestra casa y gritar, al fin, como el navegante después de una larga y azarosa travesía por turbulentos mares ¡tierra!” (Hegel,2010,p. 252). Estas afirmaciones hechas por Hegel en sus Lecciones permiten ver que con Descartes se inaugura un nuevo rumbo dentro de la filosofía, no en vano es llamado el padre de la ciencia moderna. Esto se debe a que reconstruye el pensamiento filosófico desde sus bases, partiendo de tesis simples edifica toda una estructura de la razón, así permite que las ideas se presenten como claras y distintas, esto es, por completo evidentes e inconfundibles con alguna otra noción. Para esto enfila todas sus fuerzas en buscar un conocimiento libre del error, un conocimiento indubitable; pero para llegar a este conocimiento precisa de la duda y propone una duda radical de todo. Esta duda no será una duda como la de los escépticos, quienes solo pretenden mantenerse en dicho estado; Descartes plantea una duda, y con ella un método, que permite afirmar un conocimiento y sobre este fundamento avanzar en busca de la certeza, y a la primera certeza que se llega es que YO, como cosa que está dudando, existo. Así, se establece una verdad que permite descubrir, más adelante, la existencia de Dios, las causas del error y sentar ideas claras y distintas sobre las principales nociones que se desarrollan en la metafísica. Con el desarrollo en certeza de una filosofía primera, Descartes busca dar raíces fuertes al árbol de la ciencia cuyo uno de sus principales frutos es la más alta moral. De esta manera, la ciencia cartesiana se desarrolla de tal

manera que llega a todos los campos de la vida humana, de ahí la importancia de que todo lo que se construya se haga alejado del error, bajo el análisis más exhaustivo que se pueda hacer y siempre en busca de la verdad. Con base en esta explicación es posible entender el desarrollo que se realizó en este trabajo, pues lo que se quiere aquí es seguir el análisis desarrollado por Descartes en la primera parte de Los principios de la filosofía y ver en el dicho desarrollo cómo se establece la certeza. Por ello en el primer capítulo se analiza la carta prefacio; en el segundo capítulo los principios del uno al treinta, allí se investiga sobre las primeras certezas (Yo y Dios). Después, en el tercer capítulo se trabajan los principios 31 hasta el 76 donde culmina la primera parte, allí se investiga sobre el error, las substancias y sus atributos, las cosas; por último, se investigan nuevamente las causas del error, se realiza un resumen del texto en general y en el último principio se menciona que el filósofo debe ceñirse a la verdades de Dios, aun cuando estas alguna vez vayan en contra de las verdades claras y distintas. Esta última nota se hace con el propósito de generar una buena impresión en los académicos de su tiempo para que sus textos sean bien recibidos; una idea usada antes, en la primera parte de la carta dirigida a los doctores de la Sorbona.

## 1. Sobre el conocimiento y la certeza en general

Al publicar la edición en francés de los principios de la filosofía, Descartes entrega una carta a su editor donde dice aquello que él desea sea escrito por el editor a modo de prefacio; el editor al ver la empresa que se le ha encargado decide publicar dicha carta como prefacio a la obra en francés. En esta carta Descartes presenta un panorama general del libro y del proyecto filosófico y científico que pretende con sus investigaciones y demás escritos; panorama general de su investigación que anteriormente solo había comentado con sus amigos y editores por medio de cartas, pero nunca manifestado de manera tan clara y pública.

En dicha Carta Descartes empieza relacionando el significado de la filosofía como amor a la sabiduría con el afán de un “perfecto conocimiento de todo lo que el hombre puede saber, tanto para la vida como para la conservación de la salud y la invención de todas las artes” (Descartes,1989, p.12). A partir de aquí es posible ver como el filósofo francés establece una estrecha relación entre el “árbol de las ciencias” y su fundamento en la filosofía; pues establece tres campos del conocimiento que abarcar cualquier actividad humana a partir de la determinación de aquello que al principio de la carta entiende como “sabiduría”, establecida como la causa primera de su sistema de las ciencias. Sin embargo, la sabiduría no puede ser entendida como el perfecto conocimiento que surge de la nada, para ello es necesario determinar unas causas que se rijan bajo ciertas condiciones, solo así dichas causas tendrán la veracidad de ser el principio del conocimiento probado que desea establecer en las ciencias.

A partir de estas condiciones que debe tener el conocimiento surge el propósito de este trabajo, a saber: la determinación de la certeza en la primera parte de los principios de la filosofía. Es decir, lo que se pretende aquí es ver cómo Descartes establece límites y condiciones para formar unos principios tan verdaderos y sólidos que todo lo que se edifique sobre ellos será verdadero, claro y distinto. Es necesario mencionar que se delimita solo a la primera parte de los principios pues, tal y como lo expresa en la carta y como se explicará aquí más adelante, la primera parte se corresponde con el desarrollo de la metafísica\* que se entiende como el fundamento del resto del árbol de las ciencias.

Ahora bien, al hablar de las condiciones que deben cumplir las causas del conocimiento Descartes establece dos, la primera que los principios “sean tan claros y evidentes que el espíritu humano no pueda dudar de su verdad cuando los considera con atención” (Descartes,1989, p.12). Como segunda condición “que el conocimiento de las otras cosas depende de ellos, de suerte que los principios puedan ser conocidos sin esas cosas, pero no estos sin aquellos” (Descartes,1989, p.12). Esta última condición tiene una doble connotación, dado que todo lo que se edifique o se llegue a conocer en la razón debe tener una relación directa con esta condición base, sino no podrá ser tomado como verdadero; se establece aquí una transversalidad al sistema de la ciencia cartesiana que permite prefijar de manera directa aquello de lo cual no hay certeza y por tanto no puede ser entendido como un conocimiento válido.

---

\* En textos anteriores Descartes menciona que para el desarrollo de su ciencia primero debe establecer el desarrollo de su metafísica, pues solo así podrá establecer una certeza del conocimiento posterior que vaya descubriendo y sobre el cual edificará su edificio de la razón.

Bajo estas dos condiciones Descartes determina las condiciones base que deben cumplir todas aquellas ideas que se establezcan como principios de la filosofía y por tanto como principios de su ciencia universal. Continúa Descartes con las condiciones del conocimiento propio de la ciencia y establece que el sumo y perfecto conocimiento pertenece únicamente a Dios pero que el hombre como ser racional está en capacidad de conocer ciertas verdades más que por la revelación de la fe por la luz natural, pues “los hombres tienen más o menos sabiduría, en la medida en que tengan más o menos conocimiento de las verdades más importantes” (Descartes,1989, p.12).

Posterior a esto Descartes se propone, de manera general, demostrar la utilidad de la filosofía en lo que respecta al cultivo del espíritu humano y la ampliación del conocimiento de la verdad no por la teología sino por la luz natural, por la mera razón y en respuesta a esto menciona que es la razón aquello que de verdad nos separa de los animales, pues en los animales no hay civilización ni estado, y en este sentido cuanto mayores pensadores tenga un estado, mayor será su grado de civilización. Sin embargo, se requiere que dichos pensadores sean filósofos y no teólogos, pues el conocimiento de la verdad como bien supremo debe ser “considerado por la luz natural sin la luz de la fe, no es más que el conocimiento de la verdad por sus primeras causas, es decir, la sabiduría, a cuyo estudio se dedica la filosofía”\* (Descartes,1989, p.14)

Una vez establecido por qué esta búsqueda de la sabiduría es un ejercicio meramente racional y libre de la teología, Descartes establece los grados de sabiduría o conocimiento que pueden llegar a poseer los hombres; de estos grados distingue cinco: “el primero no contiene más que

---

\* Cf. Meditaciones acerca de la filosofía primera: Carta a los muy sabios e ilustres varones de la sagrada facultad de teología de París, al decano y a los doctores.

nociones que son tan claras por si mismas que se pueden adquirir sin meditación” (Descartes,1989, p.14). Este primer grado hace referencia al conocimiento empírico, propio de la experiencia y por tanto perteneciente al grado más bajo de conocimiento dentro del sistema cartesiano, pues no hace uso de ninguna facultad mental para su aprehensión, en este punto el conocimiento es cercano al de los animales. El segundo grado “comprender todo lo que la experiencia sensible nos permite conocer” (Descartes,1989, p.14). Este grado de conocimiento consiste en sintetizar el conocimiento venido de la experiencia. El tercer grado es donde “todo aquello que nos enseña la conversación con los otros hombres” (Descartes,1989, p.14). Este grado hace referencia a las enseñanzas y aquello que se aprende por repetición y tradición oral, en ultimás también responde a un conocimiento mediado por la experiencia pero que se corresponde con un grado de razón en la medida en que se necesita sintetizar y reestructurar el proceso de manera racional. En el cuarto grado de conocimiento Descartes postula aquel conocimiento producto de una conversación con los antiguos, esto es la lectura; pero no de cualquier tipo de lectura sino “especialmente de aquellos que han sido escrito por personas capaces de darnos buenas enseñanzas pues dicha lectura es una especie de conversación que tenemos con los antiguos” (Descartes,1989, p.14). Descartes afirma que todo el conocimiento que podamos tener llega a nosotros por esta vía en vez de por la revelación divina, pues la revelación divina es un conocimiento que llega sin más, sin ningún grado de conocimiento ni tipo de experiencia.

Ahora bien, queda la exposición del quinto grado de conocimiento que es aquel sobre el cual Descartes establece todo lo que es el desarrollo firme y duradero de su ciencia, pues este grado

de conocimiento hace referencia a la investigación racional, a la investigación de tipo metafísico que se encarga de validar el conocimiento que crea una vez que se echa por tierra todo aquel conocimiento que no ha sido probado, este es pues el grado de los filósofos, entre quienes destaca el autor a Platón y a Aristóteles; siendo el primero seguidor de Sócrates y a quien abona Descartes el hecho de decir que no pudo establecer nada como cierto pues su filosofía logra determinar aquello que no es lo que propiamente investiga además de pensar algunas causas del mundo. De Aristóteles que, si bien toma para sí gran parte de la filosofía platónica, entre ellos sus principios, los plantea de un modo diferente de tal manera que sean tomados como verdaderos. A pesar de dar gran crédito a Platón y a Aristóteles, no da gran crédito a los pensadores posteriores, ya que les acusa de no realizar investigaciones separadas de estos autores; al explicar esto, Descartes deja entrever elementos claves de su proyecto de ciencia que, aunque ya se manifestaban en los autores antiguos posteriores a Aristóteles, se radicalizaban y no eran usados de manera correcta. A este respecto Descartes afirma “los que estaban a favor de la duda, la extendían incluso a las acciones de la vida, de suerte que descuidaban el uso de la prudencia en su conducta” (Descartes, 1989, p.15). En este pasaje el filósofo francés se refiere a los escépticos, quienes asumían conductas erróneas bajo la visión de una total desconfianza del mundo pues no había nada inmutable y eterno en el mundo y en el conocimiento. Tenemos aquí un elemento de gran valor para el proyecto cartesiano de la ciencia como lo es la duda. Posteriormente Descartes argumenta que, así como algunos radicalizaron la duda, también se radicalizó la certeza en los sentidos y cita como ejemplo una afirmación de Epicuro: “hasta el punto de que se dice que Epicuro se atrevió a afirmar, en contra de todos los razonamientos de los

astrónomos que el sol no es mayor de lo que parece”\* (Descartes,1989, p.15). Es por esto por lo que el filósofo francés establece estas dos vías muy propias en la búsqueda de las verdades por partes de los anteriores a él, a saber: la duda radical y la certeza absoluta basada en los sentidos; la tendencia a defender alguna de las dos hace que se tomen posturas radicales en su contrario y esto hace que se desvíe por completo la búsqueda de la verdad por un quinto grado de conocimiento. Respecto a la discusión de sus antecesores sobre la duda radical o la certeza por los sentidos él menciona que los escépticos no permanecieron por mucho tiempo y aquellos que afirmaban la certeza por los sentidos se dan cuenta que los sentidos nos engañan en muchas cosas, pero menciona que aún hay quienes intentan determinar certeza por los sentidos “haciendo ver que la certeza no depende de los sentidos sino únicamente del entendimiento” (Descartes,1989, p.16). Es por esto por lo que el autor advierte podemos afianzarnos en los conocimientos dados por los cuatro grados ya mencionados, pero para cuestiones puramente cotidiana que, sin embargo, deben ser reevaluadas cada tanto.

De esta aceptación de alguna certeza por los sentidos Descartes culpa a Aristóteles y señala que los filósofos posteriores solo siguieron ciegamente las ideas aristotélicas hasta tergiversas y llegar a definiciones que el estagirita nunca contemplaría. Y que aquellos que tomaron distancia de Aristóteles solo ahondaron sus prejuicios; de este modo todos los filósofos hasta ahora conocidos no han podido establecer algo cierto en las ciencias cuyo principio sea inamovible, pues de una manera u otra todos han acudido al conocimiento empírico; ejemplo del vacío de los

---

\*\* El argumento dicho por Epicuro que menciona Descartes es el siguiente “el tamaño del sol, [de la luna] y de los demás astros es para nosotros tan grande como parece ser, y en sí mismo es, o bien un tanto más grande de lo que lo vemos, o un tanto menos, o del mismo tamaño” (Epicuro,1926, p. 61).

principios de aquel conocimiento con bases empíricas Descartes plantea el desconocimiento de la causa de la gravedad, el frío, el calor, la humedad etc. Con esto el filósofo francés presenta una idea que después afirmará en el desarrollo de los *Principios de la filosofía*, a saber, “todas las conclusiones que se deducen de un principio que no es evidente, tampoco pueden ser evidentes, aunque estuvieran deducidas evidentemente” (Descartes, 1989, p.17). Es decir, aunque una idea parezca muy clara y verdadera pero el principio sobre el cual se fundamenta no es evidente, claro y distinto, dicha idea debe ser puesta en duda pues este conocimiento solo aparenta verdad más no la posee. Y si este conocimiento, que da todas aquellas deducciones, que no están fundamentadas en un principio completamente evidente, puede ofrecer certeza, lo hace porque es producto de los cuatro grados de conocimiento ya mencionado, más no por su principio. En este sentido, menciona Descartes, que está más cerca de establecer un conocimiento verdadero aquel que no ha estudiado y no se ha llenado de prejuicios que aquel ha leído con anterioridad sobre filosofía, ya que, tal como diría Hegel, buscaría su contrasentido y se alzaría entre la verdad y el supuesto conocimiento que ya se tiene un muro que los separará si más. (2002, p. 58)

A partir de lo anterior, Descartes muestra el camino que debe ser escogido para llegar al conocimiento verdadero, esto es, al quinto grado de conocimiento. Dicho camino es la guía a seguir en el desarrollo investigativo del texto; Así, la búsqueda del conocimiento verdadero justifica el nombre y la empresa del texto cartesiano aquí estudiado. Descartes explica esto en dos razones: “la primera es que dichos principios son muy claros, y la segunda, que a partir de ellos se puede deducir todo lo demás”(Descartes, 1989, p.17). Justo aquí retoma Descartes las

condiciones que había mencionado al principio de la carta prefacio y sobre las cuales estableció los principios más adelante mencionados. Estos principios están sujetos a la duda cartesiana, la cual los ha filtrado y no ha permitido que nada que no ofrezca una respuesta racional, clara y evidente no sean rechazados tras un riguroso análisis y sometimiento a la duda. De esta manera una de las primeras cosas que se puede determinar es que aquel que duda existe, pues tal ejercicio del pensar ya determina al menos su pensamiento\*. Este establecimiento de la existencia de aquel que piensa y duda es el primer principio que se establece y de este se desprende la existencia de Dios y la comprobación de la inmortalidad del alma\*. Ya se ha dejado claro que una de las condiciones que determinan la validez de los principios es la duda, porque por medio de ella llegamos a aquello que evidentemente es. Otra de las condiciones que Descartes menciona para el seleccionar los principios es que se han mantenido a través del tiempo; Descartes menciona “la otra razón que prueba la claridad de estos principios es que han sido conocidos en todas las épocas, e incluso aceptados como verdaderos e indudables por todos los hombres” (Descartes,1989, p.19). Sin embargo, aunque estas condiciones ya han sido conocidos en otras épocas de la historia hasta ahora nadie las había tomado como fundamento del pensamiento, como principios de la filosofía y, en consecuencia, como verdades inamovibles sobre las cuales construir el conocimiento. Descartes presenta algo que de gran importancia para el desarrollo del trabajo que aquí se busca rastrear, esto es la forma en la que se determina la certeza dentro del sistema cartesiano de la ciencia; pues es aquello que puedo determinar cómo

---

\* Cf. Cogito, ergo, sum.

\* En la carta a los Doctores de la Sorbona, antes del desarrollo de las meditaciones, Descartes manifiesta que la comprobación de estas dos ideas son el propósito de las *Meditaciones*. Alma entendida como mente.

cierto lo que servirá de columna vertebral de la ciencia cartesiana, la savia que mantiene vivo el árbol de las ciencias cuya raíz es la metafísica. El filósofo francés menciona también que, aunque plantea una nueva ciencia, sus escritos pueden ser comprendidos por aquellos que no creen poseer gran inteligencia, pero que aún los grandes y cultivados espíritus pueden necesitar un tiempo para la reflexión de sus ideas. No se quiere decir aquí que sea más claro para los necios que para los sabios, sino que el necio puede entenderlos de manera clara y llana, pero que el sabio, comprendiendo aún más las ideas, puede meditar profundamente en ellas. A propósito de esto Descartes presenta un camino para aquellos espíritus poco instruidos que solo poseen el conocimiento dado por los cuatro medios explicados anteriormente, y establece que lo primero que debe hacer es procurarse una “moral que sea suficiente para regular las acciones de la vida, porque éstas no admiten demora y porque, ante todo, hay que tratar de vivir bien” (Descartes, 1989, p.21).<sup>\*</sup> Descartes afirma esto dado que, como plantea en las *Meditaciones* y en el *Discurso del método*, es necesario establecer una moral que no intervenga con la investigación de la nueva ciencia, pues se necesita una moral que atienda y tome decisiones que permitan vivir tranquilo mientras se construye la ciencia cartesiana. Es importante aclarar que esta moral provisional busca ser completamente pragmática en tanto que da soluciones rápidas y genera ningún tipo de conflicto; posteriormente, una vez se establezca la ciencia desde sus fundamentos, se establecerá una moral definitiva que tenga sus raíces en la certeza.

Una vez establecida esta moral puramente práctica y provisional es necesario el estudio de la lógica más en cercanía a la matemática que a la retórica, pues, según Descartes, la retórica como

---

<sup>\*</sup> Cf. Moral provisional: Tercera parte del *Discurso del método*.

ejercicio de la lógica solo enseña a discursar sobre lo que no se sabe (p.21). Posterior a esto debe empezar por el estudio de la metafísica que contiene los principios del pensamiento y nos permite comprobar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. Luego debe estudiarse la física, no entendido como teoría del movimiento, sino como estudio del mundo corpóreo en general. Para una mayor comprensión de la estructura de la ciencia que tiene como propósito Descartes plantea el famoso ejemplo del árbol de la ciencia que define de esta manera

“Así toda la filosofía es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco la física, y las ramas que salen de este tronco son todas las demás ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la medicina, la mecánica, y la moral, es decir, la moral más alta y perfecta que, presuponiendo un conocimiento completo de las otras ciencias, es el último grado de sabiduría” (Descartes,1989, p.22).

Sin embargo, Descartes menciona que los frutos de la ciencia, al igual que del árbol, siendo la más alta y perfecta moral, así como el más alto y puro conocimiento, no pueden recogerse de las raíces, sino de las ramas, pues son las ramas aquellas que producen los frutos, y menciona la publicación en años anteriores del Discurso del método y los otros textos que lo acompañaban, a saber: Dióptrica, Meteoros y Geometría. Esta referencia a los frutos del árbol y a los tratados de ciencia que retiró de su publicación se debe a que quiere explicar de manera superflua la diferencia entre la ciencia que se enseña y el sistema que él propone, por ello hace mención de las *Meditaciones*, donde presenta todo el supuesto filosófico metafísico necesario para su proyecto; además, al publicar las *Meditaciones* busca conocer qué animo o con que disposición

puede ser recibida su obra e ideas. Por último, al explicar de manera general el propósito de los *Principios de la filosofía*.

Una vez ha explicado cómo se determinará la certeza de los principios, pasa a explicar las partes en las cuales ha dividido el texto y el contenido de cada una de sus partes. Así, la primera parte trata sobre los principios del conocimiento y para una mayor comprensión recomienda leer las *Meditaciones*. Posteriormente explica la segunda parte que versa sobre “la física, a saber, la explicación de las primeras leyes o principios de la naturaleza” (Descartes, 1989, p.24). Después explica los movimientos de la tierra, sus componentes y sus seres vivos. A continuación, explica las tres ramas del árbol de la ciencia, la medicina, la mecánica y la moral; de esta manera ofrece un compendio completo de lo que, según Descartes, corresponde al cuerpo completo de la filosofía y de la ciencia en general, de la ciencia que él propone con bases metafísicas. Del estudio y aplicación rigurosa de esta forma de investigar en ciencia y en la vida cotidiana, de la lectura de los Principios Descartes menciona cuatro frutos, frutos que poseen el valor de la verdad, que, sin afectar la imaginación, dan claridad sobre lo que se conoce y en ese sentido dan la satisfacción de no ser engañados (p.25).

El segundo fruto es la facultad de mejor juzgar, que aumentan la sabiduría y el discernimiento. El tercer fruto es la claridad que produce la verdad, que, por tanto, traerán paz y serenidad a la mente. El cuarto y último fruto es el conocimiento verdadero y gradual de la filosofía y del mundo, libre de prejuicios; un conocimiento que, al igual que las ciencias es sus comienzos, pasaron de algo rudimentario a un desarrollo se perfeccionan en su práctica y su estudio, siempre y cuando sus principios sean absolutamente ciertos, de lo contrario solo se

llegaría a un conocimiento que no avanza, ejemplo de ello cita la lógica de Aristóteles, que tras los siglos nunca pudo avanzar. Por último, Descartes invita al lector que se guíe de los principios aquí presentados, que sí bien tardará años en descubrir más verdades con base en estos principios, dado que son necesarias algunas experiencias que permitan someter las situaciones e ideas al racero de los principios y en general al sistema cartesiano de la ciencia, podrá tener la verdad a la mano, aplicando la duda, pero no una duda radical que impida algún conocimiento (como los escéptico o Aristóteles en el Órganon), sino la duda como parte de la investigación pura que propone Descartes.

En consecuencia, podemos llegar a varias ideas que se presentan como apoyo a la forma en la que Descartes establece aquel conocimiento base del edificio de la razón y, en este sentido, sirven al propósito de determinar la forma de llegar a la certeza en la investigación cartesiana. La primera de ellas son los cuatro grados de conocimiento para llegar al conocimiento, donde se encuentran la lectura de texto, las enseñanzas y en general el estudio académico. Menciona Descartes que, si bien este conocimiento posee algo de verdadero, sus principios no son tan claros como dicho conocimiento y esto hace que no se pueda tener por completo certeza de aquel conocimiento. Es por esto por lo que se hace necesario buscar un quinto grado de conocimiento, que no consiste ya en la búsqueda de verdades por modos académicos ni retóricos, sino puramente del ejercicio metafísico, y es aquí cuando establece bajo qué criterios determinará los principios sobre los cuales apoyará el resto del conocimiento. Los criterios son: que el principio debe ser tan evidente que todo el conocimiento que se deduzca de él deber igualmente evidente; de no serlo no podrá ser conocimiento obtenido por el quinto grado que

busca Descartes, pues no es absolutamente evidente ni en su principio, ni en su desarrollo. Otro criterio que manifiesta Descartes es el poder deducir de estos principios todo el conocimiento que se pueda desprender de ellos de una manera completamente clara, sin recurrir a argucias o argumento indirectos como apoyo a una supuesta idea consecuencia de estos principios. Es decir, las condiciones explicadas en la carta prefacio se corresponden con la primera regla del método, la regla de la evidencia, sobre la cual se formulará la duda, que ya no será metódica sino hiperbólica, en la medida en que se echa todo por tierra para empezar de nuevo en certeza. Una vez explicado esto pasa a presentar el árbol de la ciencia, su estructura, las precauciones necesarias para su estudio (moral provisional) y los frutos que nos dará el desarrollo de la ciencia que se propone el filósofo francés. Esto se explicará con más detalle en el capítulo siguiente.

## 2. La duda como camino a la claridad

Al iniciar el desarrollo de los *Principios*, Descartes establece la duda como un elemento de gran importancia, que es usada en varios de sus textos, pero que, no es por completo el sistema cartesiano. Sin embargo, es preciso atender a ciertas aclaraciones hechas por Williams, pues él señala que, si bien con la exposición del método, en especial de la primera regla, Descartes puede afirmar lo que conocemos como “método de la duda”, no se corresponde completamente con el método de Descartes. Bernard Williams lo menciona así:

“Es muy importante señalar que el método de la duda no se identifica totalmente con el método de Descartes. No constituye siquiera todo su método filosófico ya que, como veremos, la duda introduce y conforma la investigación, pero deja lugar finalmente a una vindicación sistemática del conocimiento y a una reconstrucción ordenada del mismo” (Williams, 2012, p. 43).

De la anterior cita es preciso destacar que para Descartes la duda metódica era parte de un gran proyecto investigativo, pues se parte de un método general que busca la verdad, tal como lo expresa en el Discurso del método; “pero en cuanto ahora deseo solo dedicarme a la investigación de la verdad” (Descartes, 1994, 26). Y en la medida en que intenta hallar la verdad, necesita ir estableciendo puntos sobre los cuales está seguro. Es aquí donde cobra importancia el establecimiento de la certeza, pues como afirma Williams “nosotros buscamos constantemente la verdad acerca de diversos asuntos, pero rara vez buscamos lo indubitable” (2012, 44).

También, es importante mencionar que en este capítulo se analizara los principios desde el primero hasta el principio número 30, ya que es en estos principios donde se plantea la duda hiperbólica donde se resuelve el corazón de este trabajo, la determinación de la certeza en la investigación cartesiana. Respecto a esto el filósofo inglés Stephen Gaukroger afirma: “In the first articles 30 of Part I, Descartes begins by taking us through various forms of sceptical doubt and ends up in article 30 showing how ‘the doubts previously listed are removed’”(Gaukroger,2002,p. 69)\*.

Lo anterior a propósito del estudio que realiza sobre los *Principios*, donde, con envidiable claridad, explica todo el desarrollo de este texto de Descartes. Pero en el principio número 30 no solo se terminan las determinaciones y alcances de la duda sino que, además, a partir de ahí se establece el sistema de las distinciones clara y distintas, Gaukroger lo menciona de esta manera: “What in article 30 removes ‘the doubts previously listed’ is the application of the doctrine of clear and distinct ideas. This is the doctrine that generates the basic features of Descartes’ epistemologically driven metaphysical programme” (Gaukroger,2003, p. 70) \*

Ahora bien, una vez explicada la extensión de este capítulo es necesario acudir al principio número uno donde se plantea tajantemente la duda hiperbólica no sin antes mencionar el propósito y su condición. Descartes dice: “para indagar la verdad hay que dudar cuanto se pueda de todas las cosas, al menos una vez, en la vida” (Descartes,1989, p. 29). Como es evidente, el

---

\* “En los primeros 30 artículos de la Parte I, Descartes comienza por llevarnos a través de varias formás de duda escéptica y termina en el artículo 30 que muestra cómo "se eliminan las dudas enumeradas anteriormente"

\* Lo que en el artículo 30 elimina "las dudas enumeradas anteriormente" es la aplicación de la doctrina de ideas claras y distintas. Esta es la doctrina que genera las características básicas del programa metafísico guiado epistemológicamente de Descartes.

motivo para poner todo en duda es el deseo de certeza, que solo es posible atender damos por dubitable todas las cosas y juicios contruidos sobre la base del conocimiento sensible. Pero no para ahí, en el principio número dos menciona que “incluso debe ponerse en duda las cosas dudosas” (Descartes,1989, p.29). Esta presentación de la duda continua hasta el principio número cinco, donde, una vez explicado todo, tal y como se va presentando en la primera meditación, estableciendo que, aunque se ponga en duda todo no es sensato llegar a afirmar que “tienen cabeza de arcilla o que están forjados de vidrio” (Descartes, 2010,p.71). Y que por esto necesario aceptar lo más verosímil para llevar una vida tranquila mientras se investiga, aun a sabiendas que esto puede ser engañoso al igual que el conocimiento generalmente recibido por los sentidos; en esta duda general también se pondrá en duda las certezas matemáticas, al menos en un comienzo, dado que si hay un Dios que quiera engañar podría lograrlo haciendo creer que la certeza absoluta está en la matemática, y si entonces no se quisiera creer en la potestad de este dios aún más se alejaría de la verdad, pues negando el poder del engañador no se libera de sus engaños sino que se somete más todavía. Sin embargo, si se aprovecha la capacidad que se tiene de pensar y decidir (libre arbitrio) será posible andar de manera precavida para no caer en el error.

Entonces, aun cuando no tenemos certeza de nada, únicamente de que se está en duda es necesario entender que esta duda es una fuerte evidencia de la existencia del que ejecuta la duda. Es decir, “es contradictorio creer que no existe aquello que piensa mientras piensa” (Descartes,1989, p.31). Una vez se menciona el silogismo presentado en el *Discurso del método*

y en las *Meditaciones Metafísica*, el argumento del *Cogito, ergo sum*<sup>\*</sup>, se presenta en el artículo número siete el primer principio que se establece como absolutamente indubitable y base del YO cartesiano, la existencia de aquel que piensa como una sustancia pensante (Res cogita). Hasta este artículo llega la explicación del uso de la duda propuesta por Descartes para el desarrollo la investigación en y sobre lo que puedo tener certeza, que, de manera inmediata, da paso a la división entre alma y cuerpo en el principio número ocho, donde presenta la distinción entre cosa pensante (res cogita) y cosa corpórea (res extensa). En este punto simplemente se establece la distinción en lo corpóreo y lo conceptual, siendo este último perfectamente identificado de manera indubitable y por completo separado del movimiento, la extensión y las afecciones físicas.

Una vez diferenciado el conocimiento que me arroja la aplicación de la duda de manera general, es necesario definir lo que hemos descubierto, el pensamiento. Hasta ahora solo se sabe de él que es distinto de todo lo material, no es cuerpo ni materia, solo es mente, alma; en este sentido separado, al menos en definición, de toda extensión. Es importante acudir a la definición que da Descartes sobre el pensamiento: “por la palabra pensamiento entiendo todo aquello que ocurre en nosotros de tal manera que tenemos consciencia de ello” (Descartes, 1989, p.31). Con esto es evidente que Descartes no solo limita el pensamiento y su definición al ejercicio intelectual del dudar, sino que además lo relaciona con las afecciones, decisiones y sentimiento propios de la vida humana. Es decir, el pensamiento no se refiere a la acción que ejecuta el

---

<sup>\*</sup> Es importante mencionar que la traducción de esta sentencia al español como “pienso, luego existo” no es del todo correcta, pues el verbo *Sum* en latín se corresponde con el verbo ser, no existir. Caso distinto sucede con la traducción anglosajona que lo traduce como “I think, therefore, I am” (yo pienso, por tanto, yo soy)

cuerpo, sino al acto intelectual de tener consciencia del acto de pasear, o de tomar la decisión, pues es únicamente la mente quien tiene consciencia de que está caminando, no las piernas ni el cuerpo en general. Además, es importante mencionar que Descartes, al determinar la existencia de la cosa pensante, establece un elemento de certeza de gran importancia, sino que además posee un valor agregado sobre la cosa corpórea, ya que la cosa corpórea sin la cosa pensante no podría tener conocimiento de su propia existencia, si es que pudiera de alguna manera determinarla.

En el décimo principio Descartes hace una importante salvedad, a partir de la definición de pensamiento dada en el principio inmediatamente anterior, y es que no cree necesario hacer una suerte de glosario que defina cada término propio de la investigación, pues considera comúnmente conocidas y aceptadas definiciones de conceptos tales como existencia, certeza, entre otros, no porque no sean importantes, sino porque considera que no serviría de mucho gastar energías en finas definiciones que podrían torpedear o retrasar la investigación.

Ahora bien, en el principio número once Descartes presenta otra forma de entender el argumento del cogito, no referido ya a la duda y el posible engaño de Dios o el genio maligno, sino ahora referido al conocimiento de la propia mente, que es mucho mayor que el conocimiento que por puro ejercicio intelectual se pueda obtener del cuerpo. Para ello entiende que las afecciones y sentimientos no puede surgir de la nada, tienen que ser dados en el ejercicio de la vida y esto es, a todas luces claro, igualmente pasa con aquello que sea materia de análisis de la misma mente. Descartes lo expresa de esta manera “porque todo lo que nos permite conocer algo nos lleva también con mucha mayor certeza al conocimiento de nuestra mente”

Descartes,1989, p.34). Es decir, en la medida en que se conoce algo que por medio de la mente, se conoce también el alcance y determinación de la mente, para hacerlo más comprensible se ilustrará con un ejemplo: si un hombre desea saber cuántas uvas caben en un recipiente de una libra debe conocer las uvas, pero debe conocer aún más el recipiente; las uvas hacen las veces de aquello que se está estudiando y el recipiente hace las veces de la mente. Si aún no es claro el ejemplo se cita aquí la definición final de este principio “no es posible que yo juzgue esto y que mi mente, que lo juzga no sea nada” (Descartes,1989, p.31). Con esto se da una forma diferente al argumento del cogito, ahora por medio de la razón en vez de la duda, y así, además de reforzar el argumento del YO que existe, también se abre un nuevo argumento que da fuerza, más adelante, a principios como la existencia de Dios, entre otros.

### **2.1 Dios existe**

Adviértase ahora que, a partir del principio trece, Descartes empieza a dar luces sobre por qué el conocimiento de las cosas depende de Dios, y en este sentido se llega a fortalecer los argumentos a favor de su existencia, tanto de Dios, como del YO. Para ello es necesario pensar las ideas que se manifiestan ante el yo que piensa “y mientras se limite a contemplarlas, sin afirmar ni negar que fuera de sí haya algo semejante a ellas, no puedo equivocarme” (Descartes,1989, p.34). Hasta ahora simplemente se sabe que los objetos se manifiestan y no es prudente emitir un juicio respecto a ellos hasta tanto no se pueda develar quién es su creador y cuál es su propósito; porque si su creador es aquel que tiene como propósito engañar entonces no podrán contarse estas cosas como ciertas; o, si bien , su creador es Dios, es decir “no se puede tener una ciencia cierta antes de conocer al autor de su origen” (Descartes,1989, p.34). Es

importante destacar dos cosas en esta última cita, una de ellas es que la figura de Dios (como es sabido) es determinante en el sistema cartesiano de las ciencias, especialmente en la metafísica, pues, en el propósito de establecer certeza, se establece la figura de Dios como transversal a toda la investigación. Otra idea que es importante destacar es que, siendo fiel a las condiciones planteadas en la carta prefacio, como criterios para determinar los principios, el principio del que venga dicha creación debe ser tan claro que sea a todas luces evidente; así ocurre en este caso, pues si dicha cosa es creada por un engañador tendrá que ser engaño, o, si viene de Dios, quien debe ser absolutamente bueno, su creación también lo será. De aquí se sigue entonces que el conocimiento de las cosas depende del conocimiento de Dios.

Con esto, es completamente claro que Dios existe, pues es el principio de todas las cosas, ya que no es posible un conteo sucesivo hacia atrás de causas dado que sólo se llegaría al infinito. Bajo el argumento de la causalidad y del conocimiento de Dios como conocimiento necesario para el conocimiento de las cosas es completamente claro que Dios es. Agregado a esto, Descartes explica su formulación del argumento ontológico al mencionar que “así también al percibir que en la idea de ente absolutamente perfecto se contiene la existencia necesaria y eterna, debe concluir que el ente absolutamente perfecto existe” (Descartes,1989, p.35). Cabe señalar que los conceptos de las cosas que se manifiestan no poseen en sí la existencia de la cosa, simplemente son contingentes, en tanto conceptos. Es decir, el concepto de minotauro o unicornio no hace que existan en la naturaleza, simplemente, al ser conceptos son contingentes. Sin embargo, esto no sucede con Dios, pues de su existencia depende el conocimiento de todo porque él es principio de todo, res infinita.

Posteriormente Descartes continúa su estudio y toca ahora el tema de los prejuicios como elementos que evitan la correcta razón, la luz natural. Al mencionar el problema de los prejuicios en el pensamiento, él menciona que se deben, generalmente, a la costumbre de separar la esencia de la existencia en todas las cosas, esto hace que se lleguen a formar conceptos de cosas que no existen; en este sentido, al separar estas dos cualidades y al no reflexionar sobre este ente sumamente poderoso y perfecto, los prejuicios nacidos de estos desconocimientos nublan la razón y no permiten distinguir de manera clara y distinta la evidente existencia de éste ente perfecto, porque se cree que la existencia del ente supremamente perfecto está sujeta, como la de las otras cosas, a la definición de su esencia, ignorando que Dios es principio de todo y nada lo antecede.

En el principio 18 Descartes menciona nuevamente el argumento ontológico sobre la perfección, además lo presenta en uso de los grados de perfección. Dice: “es manifiesto que lo más perfecto no podría estar en dependencia o ser derivado de lo menos perfecto” (Descartes, 2002, p. 33)\*. Esto con el propósito de dar fuerza al argumento que se ofrece a continuación de la cita; en el que se establece que no hay en nosotros tales experiencias de esta perfección, pues no somos perfectos ni encontramos la perfección en la naturaleza en grados tan altos como somos capaz de entenderla. En este sentido no pudimos nosotros crear la idea de lo perfecto, ya que no puede algo menor crear algo mayor, Descartes lo explica así: “tan gran inmensidad encontramos en ella, que estaremos seguros de que no pudo ser puesta en nosotros más que por la cosa en la que esté todo el conjunto de las perfecciones” (Descartes,1989, p.37). Esta

---

\* En la edición latina esta afirmación se menciona “como causa eficiente y total”

perfección manifiesta es Dios, quien puso en nosotros la idea de la perfecto y lo eterno como “la marca del artífice en su obra” (Descartes,2010, p.127)\*.

Sin embargo, este argumento de Dios no significa que se conozca todo lo que él es, ya que, en su grado de perfección, nuestra mente no alcanza a abarcar todo su ser, pero si alcanzamos a dimensionar sus perfecciones. Es decir, Dios es res infinita y nosotros, como sustancias finitas, no podemos abarcar en nuestro intelecto todo lo que Dios es, pero esto no impide que Dios sea completamente evidente a nuestro entendimiento, pues él puso en nosotros su idea como rastro suyo en su creación. En este sentido es Dios quien nos creó y no nosotros a nosotros mismos como especie, pues no está en nuestra capacidad material ni intelectual.

Entonces, aunque ya es claro que la demostración de la existencia de Dios como causa formal, en cuanto concepto, es evidente por la luz natural y aceptado como un principio de la filosofía, Descartes quiere ahora realizar la demostración acudiendo a la causa eficiente, para esto sostiene que el hecho de mantenernos en existencia es ya la demostración de que nuestro hacedor es perfecto y eterno, pues si él no permanece tampoco nosotros como sustancia inferior. Es decir, si consideramos la duración de nuestra vida, aun cuando somos ahora, no significa que existamos después, ya que nuestra causa eficiente tendrá que ser permanente para que nosotros existamos. Esto es uno de los elementos que marcan el cambio de la ciencia aristotélica a la ciencia moderna: el paso de la investigación por la causa final por la causa eficiente. Sobre esto Sergio García escribe en su artículo:

---

\* Cf. Tercera Meditación

“la sustitución de la causa final por la causa eficiente en las explicaciones científicas supondrá una sustancial modificación, dado que los fenómenos naturales dejarán de ser analizados mediante la función para la que han sido diseñados, para enfocarse en la causalidad eficiente de los mismos como explicación alternativa. Este planteamiento, al atender estrictamente a las relaciones causales entre fenómenos, permitirá dilucidar qué operaciones son precisas a fin de generar determinados efectos y así intervenir sobre el mundo.” (García, 2017, p. 175)\*

Esto permite entender por qué Descartes se declara anti aristotélico y desea romper vínculos con los pensadores anteriores, pues considera que esta forma de realizar la investigación no es la correcta y solo muestra los prejuicios a los que se llega por las causas finales. Por eso, aunque Descartes acude al argumento ontológico planteado por los medievales sobre la existencia de Dios, se vale de él para dar un giro y argumentar la existencia de Dios a partir de la permanencia de su obra, nosotros. Gracias a este giro en la forma de investigar la verdad, se da la argumentación de los principios veintidós al treinta.

En el principio 22 este héroe del pensamiento muestra que “a partir de nuestro modo de conocer la existencia de Dios, conocemos también todos sus atributos cognoscibles por nuestra capacidad natural” (Descartes, 1989, p. 39). Y menciona que, al examinar la idea de Dios, como idea innata, es evidente que es eterno, todo poderoso e infinito. Pero esto es resultado de la forma en la que ahora se busca la existencia de Dios. Ahora bien, si Dios está en nosotros como

---

\* “Descartes será el artífice de esta reevaluación de las causas, pues el repudio cartesiano, en las explicaciones científicas, de la causalidad final y su sustitución por la causalidad eficiente dejará una profunda huella que marcará el inicio de la Modernidad” (García, 2017, p. 177).

idea innata, no puede ser entendido como un ser corpóreo, un ser físico, pues estaría sujeto a lo sensible y esto haría que estuviera ligado a un cuerpo, a ser divisible y a tener afecciones pues entonces no sería Dios, ya que sería corruptible; también hay que mencionar que Dios está libre de las sensaciones, pues en toda sensación hay pasión. Descartes lo enuncia así: “De ningún modo cabe juzgar que Dios siente; sino que solo entiende y quiere; pero no como nosotros” (Descartes,1989, p.40). En la cita anterior es claro que Dios no está sujeto al mundo físico, es sustancia, res infinita. Sin embargo, el autor da dos atributos a Dios que son de vital importancia en lo que sigue de su trabajo, estos dos atributos son: la voluntad y el entendimiento, expresados en la cita como “entiende y quiere”. Esto es importante ya que, en la medida en que somos creación de Dios, estamos sujetos a la voluntad y al entendimiento, pero no como Dios, pues él ejecuta todo en una sola acción, mientras él hombre lo hace por acciones independientes, en mediación entre el entendimiento y la voluntad; en consecuencia, al Dios hacer todo al mismo tiempo toda su obra es perfecta “y cuando digo todo, quiero decir todas las cosas, pues no quiere la malicia del pecado, que no es una cosa” (Descartes,1989, p.40). Con esto es claro que, como se menciona antes aquí, las ideas innatas son la base de las primeras certezas que establece Descartes en su búsqueda de la verdad. De igual manera hay que mencionar que Dios no está sujeto a las afecciones ni a las pasiones, el error no está en él y, este sentido, no está en su naturaleza bondadosa engañarnos.

Ahora bien, explica Descartes que, dado que Dios es la causa primera de todas las cosas, hay que seguir el razonamiento en torno a él para poder comprender la creación de todo lo que existe y de esta manera seguir en la construcción de la ciencia que tiene sus bases en la certeza. Hay

que tener presente que Dios es infinito y todo lo creado por él en el mundo sensible, incluidos nosotros, somos finitos. Así, si él es infinito y nos revela algo que sobrepasa nuestro entendimiento, cosas como “el misterio de la encarnación o de la Trinidad no rehusaremos a creerlo, aunque no lo entendamos claramente” (Descartes,1989, p.41).

Una vez esclarecida la naturaleza de Dios, sus atributos y su infinitud es pertinente mencionar que lo único infinito es Dios, pues las cosas sin límite conocido no deber se llamadas infinitas sino indefinidas; esto con la finalidad de no confundir la naturaleza y alcances de Dios con problemas matemáticos y geométricos tales como la mitad de una recta infinita, números que van al infinito o la cantidad de estrellas en el cielo. De todos estos problemas es pertinentes mencionarlos como indefinidos, pues, aun cuando un cuerpo sea divisible en muchas partes y esas partes en más partes serán siempre una cantidad indefinida. Es decir, se reserva el concepto de infinito únicamente a Dios dado que es la única sustancia infinita; de las demás cosas que se predicán indefinidas se dice que poseen límites, pero no está en nosotros poder conocerlos.

Entonces, ya explicada la diferencia entre la infinitud de Dios y la indefinición de las cosas que no conocemos sus límites, Descartes retoma la investigación por la causa eficiente de las cosas en vez de por las causas finales, pues “no debemos atribuirnos tanto valor como para creer que Dios ha querido que fuésemos partícipes de sus designios” (Descartes,1989, p.42). Es importante mencionar que este giro en la forma de la investigación marcó un paradigma en la forma de investigar en la era moderna, que trajo consigo el replanteamiento de diversos problemas metafísicos, Dios entre estos. Respecto a esto García menciona: “Descartes será el artífice de esta reevaluación de las causas, pues el repudio cartesiano de la causalidad final y su

sustitución por la causalidad eficiente dejará una profunda huella que marcará el inicio de la Modernidad” (García, 2017, p. 177)

Como última aclaración de Dios como sustancia infinita, hay que mencionar dos cosas, una: que Dios no es la causa de los errores, sino la relación entre la voluntad y el entendimiento. Dos: que una vez que sabemos que Dios no desea engañarnos ni hacernos ningún mal recuperamos el mundo sensible y las cosas dadas, pues se suprimen las dudas dadas anteriormente; estas dos ideas serán explicadas a continuación. Cuando Descartes menciona en el principio 29 que “Dios no puede ser la causa de mis errores” (2002, p.39). Lo hace acudiendo a los atributos de Dios, en especial el primero y más evidente de todos: “que es absolutamente veraz y dador de toda luz y por eso sería contradictorio que nos engañara” (Descartes,1989, p.43). Además, en engaño en la voluntad no viene de Dios, sino es una manifestación del mal o del miedo y estos defectos no están ni se corresponden con Dios . Entonces, si la luz natural viene de Dios y en esta medida apunta siempre a la verdad no hay manera que por medio del entendimiento podamos conocer algo falso, en tanto sea claro y distinto. Es decir, si conocemos algo del mundo sensible y podemos tener un conocimiento inconfundible y por completo evidente se podrá decir que éste es verdadero, pues no hay ya temor al engaño en los razonamientos bien dirigidos ya que no existe tal engañador. En este punto el investigador se puede liberar de la duda como duda hiperbólica y casi absoluta del mundo y de las matemáticas para pasar a confiar en su razón dado que posee la certeza absoluta que él es, que Dios es y que, en cuanto Dios, no desea engañarle ni precipitarle al error. También afirma “si percibimos mediante los sentidos alguna cosa, sea durmiendo, sea en estado de vigilia, con tal de que separemos lo que hubiera de claro y de

distinto fácilmente podremos asegurarnos de aquello que será verdadero” (Descartes, 2002, p.39). Cabe mencionar que en las *Meditaciones Metafísicas* la forma que menciona el autor para distinguir la vigilia del sueño es la coherencia en lo que se perciba.

En conclusión, de este capítulo podemos afirmar que algunas de las primeras certezas que tenemos es la existencia de Dios y del YO que piensa. Con esto, con la certeza establecida sobre estos dos principios fundamentales, se logra despejar del camino de la investigación la duda hiperbólica y recuperar la confianza en el mundo sensible, siempre y cuando el conocimiento sobre lo sensible sea claro y distinto, ya que esto permite distinguir entre el sueño y la vigilia.

### 3. El error, lo claro y distinto, las cosas

En este capítulo se quiere dar noción acerca del error, las verdades eternas y de las cosas. Estas tres últimas ideas son explicadas en los principios del 31 al 76. Es necesario mencionar que la división que se plantea en este texto no está hecha de manera formal por Descartes, sino que se hace aquí con base en la división planteada por Gaukroger en el texto ya citado. También es importante mencionar que en este capítulo se irán haciendo algunas citas a las *Meditaciones* con el propósito de explicar con mayor claridad lo que se quiere decir.

Como primer momento se aborda aquí el problema del error y con ello la relación de la voluntad y el entendimiento. Para ello es importante señalar como se da el paso, en el texto de Descartes, de todo lo que concierne a Dios al problema del error. En el principio 29 se enuncia que “Dios no es la causa de nuestros errores” (Descartes,1989, p.43). Pues Dios es por completo verdadero y en este sentido no desea engañarnos. A partir de aquí se puede percibir un viro en la argumentación que, en *Los Principios*, se entiende de manera implícita, pero que en las *Meditaciones* se explica de manera mucho más clara. Repasemos el comienzo de la *cuarta Meditación*. En ella Descartes enuncia nuevamente los atributos de Dios y dice: “no pienso que el espíritu humano pueda conocer nada con más evidencia y certeza” (Descartes,2010, p. 301). Es claro entonces que hasta este punto en la investigación las principales certezas que se tienen es que Yo como sustancia que piensa existo y que Dios, como aquel que me dio la facultad del entendimiento y la existencia, también existe. Sin embargo, sucede que, si Dios es perfecto y no me quiere engañar, es decir, si no existe ningún genio maligno, ¿Cómo es posible que yo, que pienso y existo, caiga en el error? Si en la capacidad de errar Dios tiene algo que ver, entonces

todo el conocimiento que hasta ahora se ha construido caería por su propio peso, pues si Dios tiene como propósito engañarme caeríamos no en la duda hiperbólica sino en el vacío del escepticismo puro, ya que no tendríamos base alguna para construir un conocimiento completamente claro e indubitable, una verdad clara y distinta.

Williams sigue todo el camino de este tránsito de la existencia de Dios a la capacidad del error y menciona, con envidiable claridad, que de la garantía de que Dios no desea el engaño para mí, se pueden obtener dos certezas, la primera es que “El genio maligno, que se sugirió como causa del error, no existe” (Williams, 2012, p.206). Y la segunda certeza es que “la facultad de juzgar que Descartes encuentra en sí mismo fue ciertamente recibida de Dios que lo creo, y Dios no puede haberle dado una facultad que, cuando se usa correctamente, lo conduzca al error” (Williams, 2012, p.206). Ahora bien, esta segunda certeza posee mayor importancia que la primera, pues cuando se determina la existencia de Dios, se elimina cualquier posibilidad del genio engañador. Pero, de la confianza que se puede tener en el conocimiento claro y distinto dado por la luz natural depende el resto de la construcción de un conocimiento en certeza, es decir, si la facultad del entendimiento no está diseñada para que aun cuando se use de la manera más perfecta se llegue al error, entonces todo el conocimiento que se ha construido, desde el Yo que piensa hasta las ideas innatas y con ellas el conocimiento de Dios podrían ser falso, y cualquier razonamiento que se haga nos mostraría “las nubes del error en vez del cielo de la verdad”

Una vez esclarecido que el error no procede de Dios, nuestro héroe del pensamiento se dedica a estudiar el error, sus causas y características. Con esto lo que se quiere es “explicar la

posibilidad del error sin suponer defectos intrínsecos en su facultad de juzgar” (Wilson, 1990, p. 209). Descartes menciona en el principio 31 que “Nuestros errores son sólo negaciones si son referidos a Dios, y privaciones si son referidos a nosotros” (Descartes, 2002, p. 40). Con base en esto se deja claro que siempre estamos bajo la relación que se da entre la voluntad y el entendimiento. En *Los Principios* no se menciona cómo se llega al conocimiento de estas dos facultades, pero se presentará aquí brevemente, a partir de lo que se menciona al principio de la *Cuarta Meditación*: “Además, acercándome más a mí mismo e investigando cuales sean mis errores, 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” (Descartes, 2010, p. 137)\*. Ahora tenemos claro que son nuestras facultades, pero hasta ahora solo se han definido como conocer y elegir; más adelante, en la misma página Descartes define cada una de estas facultades, y define el entendimiento de esta manera: “Porque por el sólo intelecto únicamente percibo ideas de las cuales puedo hacer juicios, y con esto, considerado así con precisión, no se encuentra ningún error propiamente dicho” (Descartes, 2010, p. 137). Es claro que el mero entendimiento, como acto puro del pensar que parte de ideas claras y distintas para su ejercicio, está libre del error. Pero Descartes aclara que esta facultad es “en mí pequeñísima y muy finita” (2010, p.137). Caso contrario sucede con la voluntad, pues de la voluntad se enuncia que “experimento ser tan

---

\* Esta distinción abre la posibilidad de pensar que hay una relación estrecha entre estas dos facultades y el dualismo cartesiano (Alma y cuerpo), con esto se entiende el sentido de la moral provisional en camino a la moral definitiva, esta última fruto del cultivo del árbol de la ciencia. Respecto a esto Williams menciona que “entonces la situación que se produce con el error es exactamente la misma que se produce con las malas acciones morales” (2012, p. 213).

grande en mí, que no concibo la idea de una mayor” (2010, p.138)\*. Entonces, para cerrar esta aclaración sobre éstas dos facultades que se menciona solo de manera sutil en *Los Principios*, hay que mencionar que el entendimiento si razona sobre ideas claras y distintas esta libre del error, pero que es una facultad finita. De la voluntad o libre albedrío hay que mencionar que es infinita, pero que en esta medida es susceptible del error. Por ello, al hablar de la relación del error con Dios se dice que es negación, ya que no se posee un conocimiento claro y distinto sobre lo que se quiere efectuar, de ahí el error. Y es privación para con nosotros, pues el libre albedrío, en su indefinición, sobrepasa al entendimiento y se llega al error; en esta medida el error es privación. Se menciona aquí entonces que el error se da cuando la voluntad sobrepasa el entendimiento. Esta idea será explicada a continuación.

En el principio 33 se menciona que sólo erramos cuando juzgamos sobre algo que no hemos percibido bien, esto incluye el conocimiento de todo lo que se ha probado como veraz. Por ello, aunque no se posea un conocimiento claro y distinto, si no se apresura a tomar decisiones, a negar o afirmar sobre algo, se mantiene alejado del error.\* Pero no es posible juzgar de manera correcta únicamente con el entendimiento, pues de algún modo debe ser asentida la cosa, además es posible emitir juicios aun cuando no se tiene un conocimiento claro de la cosa. Sin embargo,

---

\* Si bien, en algunas partes de la traducción francesa de las Meditaciones y en el principio 35 se menciona que la voluntad es infinita, hay que referirla ahora como indefinida; esto en correspondencia a la explicación que da Descartes al hablar de la naturaleza de Dios, quien es lo único infinito que existe, todo lo demás que no se le conozcan límites debe ser enunciado como “indefinido”.

\* Hay que recordar que es éste precisamente, el contenerse ante la afirmación o la negación, el ejercicio que se usa en la primera meditación para evitar caer en el posible error que me hubiera ofrecido el genio maligno; así logra alejarse del error, refugiarse en la duda y proceder a aplicar la primera regla del método, a saber, la regla de la evidencia.

es aquí cuando nace el error, cuando “la voluntad se extiende más que el entendimiento” (Descartes, 1989, p.46). Es decir, como ya se había dicho antes, la voluntad, en cuanto indefinida, sobrepasa el entendimiento y cuando esto se da ocurre el error. Esto sucede porque la voluntad que es indefinida llegará más allá de lo que puede llegar el entendimiento, por eso, si se quiere evitar el error estas dos facultades deben extenderse en la misma medida, así solo se juzga por voluntad aquello que se presente claro e indubitable. Es entonces claro que el error se da cuando se hace un mal uso del libre albedrío.

Por tanto, no se puede culpar a Dios del error, ya que esto sería volver al problema de la certeza de Dios. Hay que recordar que Dios dio una facultad de entendimiento finita en un mundo finito y que el error es la extensión de una facultad sobre otra. Pero la voluntad no puede ser finita, ya que de serlo el hombre no sería libre en sus acciones y esto, aparte de cerrar la puerta a cualquier posibilidad de conocimiento y desarrollo de la ciencia, impide establecer alguna certeza sobre Dios y el mundo en general, incluso, no haría posible establecer un conocimiento de sí mismo, ya que cualquier interacción con el mundo físico sería limitada. Es por esto por lo que Descartes, en el principio 37 menciona que “la mayor perfección del hombre reside en obrar libremente, es decir, de acuerdo con su voluntad” (2002, p. 42). Sin embargo, el hombre debe actuar constantemente, pues se halla en el mundo y con esto debe tomar decisiones, en consecuencia, el hombre es más perfecto en la medida que sea más libre, en cuanto más actúe en su voluntad, siempre y cuando evite el error. Respecto al libre albedrío Descartes menciona:

“Pues no alabamos a las máquinas porque realicen con precisión todos sus movimientos para los que han sido construidas, ya que los realizan así por necesidad;

en cambio alabamos al artífice que las fabricó tan exactas, pero no por necesidad, sino libremente. Y por la misma razón cuando alcanzamos la verdad, puesto que la alcanzamos voluntariamente se nos debe atribuir más mérito que si no pudiéramos dejar de alcanzarla” (Descartes, 1989, p.47)\*

Empero, es importante mencionar que el error es sólo culpa nuestra por la forma de actuar, mas no por nuestra creación, pues Dios no nos hizo predispuesto al error, sino que, como ya se dijo antes, se cae en el error por desbordamiento de la voluntad. Ahora, es importante mencionar que siempre que erramos lo hacemos porque nuestra voluntad sobrepasa a nuestro entendimiento. Pero el error no cambia nuestra naturaleza, de aquí entonces se infiere que no es natural en nosotros el error. Es decir, el error no está per se en nosotros. Es pertinente añadir que, aunque Dios nos pudo hacer libre del error cuando nos creó no tenemos derecho, si somos sustancia finita y él una sustancia infinita, a reclamar por las características de nuestra existencia. Descartes menciona en el principio 38: “no tenemos derecho a quejarnos de que no se nos haya concedido todas aquellas cosas que sabemos que se nos podían haber concedido” (1989, p.47)

Ahora bien, al razonar sobre el error y la investigación por sus causas aparece como una idea inherente el problema del libre albedrío, esto es, la libertad. Lo primero que hay que afirmar sobre esto es que no se puede negar que la libertad de las acciones es completamente evidente además de ser innata, ya que sobre la idea de libertad tenemos algunas certezas. En consecuencia, el libre albedrío es condición de certeza en cuanto ella misma es una certeza. En

---

\* Encontramos aquí otra justificación a la investigación por las causas eficientes en vez de las finales.

otras palabras, la libertad es una idea completamente clara y distinta que, en cuanto clara y distinta permite pensar otras ideas y determinar certeza en ellas. A propósito de esto Leal y Margot mencionan que “En la ética cartesiana la libertad de arbitrio es, en un sentido positivo, el principio de la acción moral.” (Leal & Margot, 2008, p. 43). Un claro ejemplo de lo que se dice aquí sobre la libertad es el ejercicio de la duda, que es transversal en todo el proyecto cartesiano. Sin el libre albedrío el ejercicio de la duda sería imposible ya que nuestra voluntad estaría cerrada; si esto pasa, si no se puede dudar porque la voluntad no lo permite, no es posible establecer ninguna certeza, ni la duda, ni el YO, mucho menos se podría establecer el conocimiento de Dios. Sin embargo, no es posible afirmar que el mundo está a la deriva y todos los acontecimientos se dan al azar, pues Dios preordena el mundo, ya que su poder es inmenso en demasía. Pero esto no se trunca con el libre albedrío, dado que Dios es infinito y nosotros sustancias finitas. En este sentido “podemos vislumbrar ese poder lo suficiente como para percibir clara y distintamente que está en Dios, pero no comprenderlo lo bastante como para ver por qué deja Dios indeterminadas las acciones del hombre” (Descartes, 1989, p. 48). Es decir, los designios de Dios son infinito y nuestro entendimiento es finito. De este modo, aunque Dios preordene todo, yo que soy finito, no tengo facultad de conocer sus designios y en este sentido puedo actuar libremente, no porque este fuera de su orden, sino porque mis acciones siempre serán finitas en unos designios infinitos. En cualquier caso, nadie desea caer en el error. Sin embargo, es posible equivocarse constantemente si se asienten cosas que son erróneas y no se sepan. Empero, siempre que nos equivocamos será por voluntad, pues siempre que se tenga una idea clara y distinta de aquello que se quiere juzgar se juzgará correctamente, dado que no nos

ha engañado Dios, que no es falaz. Ahora bien, aunque de esto no se puede hacer un razonamiento, afirma Descartes, “está grabado por la naturaleza en todas las almas, de tal modo que siempre que percibimos algo claramente asentimos a ella espontáneamente” (1989, p.49)

Ahora, cuando juzgamos algo y no conocemos si es cierto, aunque juzguemos correctamente estamos cometiendo un error; pues, aún cuando dé en el blanco, crearé en mí una opinión errada, que de primer momento me permitirá tener algo cierto; pero después, al no conocer la verdad de la cosa, me hará creen en algo falso y caer en el error. Es decir, en el propósito de establecer certeza, si no tenemos una idea clara y distinta de aquello que se quiere juzgar, aun cuando no se cometa error en el juicio hacemos mal, ya que se comete error en el razonamiento, pues construimos un supuesto conocimiento verdadero sobre la casualidad y no sobre la certeza que se busca. Con esto simplemente se estaría aplazando el error, pues al asumir como válido un conocimiento que se cree veraz gracias al azar, se caerá en el error más adelante en la investigación. En este sentido lo único que se logra es aplazar el error y crear una falsa certeza.

### **3.1 Ideas claras y distintas**

En el principio 45 Descartes toma un giro en la investigación del error. Ya se ha explicado el error, sus características y su relación con el Yo que piensa; se dijo entonces que el error se daba por no tener una idea clara y distinta de lo que se quiere juzgar y con esto se da la sobreposición de la voluntad al entendimiento. Sin embargo, hasta ahora Descartes no ha explicado de manera formal qué entiende por una percepción clara y distinta; solo ha mencionado subrepticamente

posibles nociones en las *Meditaciones* y en otros textos\*. Es por ello por lo que Descartes define de manera transparente lo que entiende por claro y distinto. Él lo define de la siguiente manera: “Entiendo que es clara aquella percepción que es presente y manifiesta a un espíritu atento, tal y como decimos que vemos claramente los objetos cuando, estando ante nosotros, actúan con bastante fuerza y nuestros ojos están dispuestos a mirarlos” (Descartes, 2002, p. 48). Con base en la cita anterior se puede afirmar que lo claro es aquello que se atiende en gran medida a la regla de la evidencia entendida como “no recibir jamás por verdadera alguna que no la reconociese evidentemente como tal” (Descartes, 1994, p. 16). En este sentido el establecimiento de la certeza se corresponde estrechamente con el método. Una vez definido lo claro Descartes pasa a definir lo distinto, lo enuncia así: “llamo distinta a la que, además de ser clara, es de tal modo precisa y separada de todas las demás, que no contiene más de lo que es claro” (Descartes, 1989, p. 50)\* y como ejemplo de esta distinción cita el dolor. Con el dolor se sabe que es, porque se siente, se hace manifiesto. Por ello podemos decir que el dolor es claro pero no distinto. Por ejemplo, imagínese que a un sujeto le duele toda una pierna, el sujeto siente el dolor, pero en la medida que el cuerpo es conjunto de órganos no es posible saber solo con el dolor si es algún nervio o hueso que está generando esta molestia. De este dolor podemos decir

---

\* Se pueden encontrar varias veces estos dos términos en varios textos de Descartes, tales como el *Discurso del Método* e incluso en las *Investigaciones de la verdad por la luz natural*.

\* Se cita en esta parte la traducción de López en vez de la traducción de Quintas, pues en la traducción de este último no menciona la condición de claridad que debe tener lo distinto, sin la cual no podría ser. En la traducción de Quintas se enuncia “Es distinta aquélla que es en modo tal separada y precisa de todas las otras que sólo comprende en sí lo que manifiestamente aparece a quien considera como es preciso” (Descartes, 2002, p. 48). Como es evidente, no se menciona que la percepción deba ser clara para que pueda ser distinta.

que es a todas luces claro, pero no distinto<sup>\*</sup>, ya que su evidencia no es necesariamente su distinción. Si se quisiera determinar su distinción habría que aplicar todas las restantes reglas del método, de manera médica, para poder conocer el dolor y su causa de manera clara y distinta.

Una vez Descartes ha analizado el problema del error, del libre albedrío y definido la manera en la que se determina la certeza, decide retomar la investigación por la luz natural, nuevamente desde el punto de los prejuicios, pero ahora con varias ideas claras y distintas que le permiten dar grandes pasos en la investigación por la certeza. Cuando se habla de los prejuicios él menciona que se han arraigado en nuestra mente desde la infancia; esto se debe a que “durante la infancia la mente estaba tan inmersa en el cuerpo, que aunque perciba muchas cosas claramente nunca percibió nada distintamente” (Descartes, 1989, p.52). Es decir, hay que evaluar el conocimiento, ya que hay ideas que son claras pero no distintas y esto se debe a que en los primeros años el cuerpo no realizaba ejercicios de duda e introspección sino que solo se abandonaba a la percepción de los sentidos y como ya se dijo, estos nos pueden engañar. Con esto se abona el camino para la determinación de las percepciones sobre las cosas y las percepciones de las verdades eternas.

Al llegar al principio 48 Descartes menciona una idea que había enunciado de manera muy sutil en la *carta prefacio*, a saber, las verdades eternas. Como primera característica de las verdades eternas hay que mencionar que no son físicas, solo existen en nuestro pensamiento. En cambio, las cosas están sujetas a la substancia, la duración y el orden entre otras categorías que

---

<sup>\*</sup> Encontramos aquí otra explicación de por qué se debe investigar por las causas eficientes y no por las finales, ya que si se investiga cual es el propósito del dolor solo se podrá decir que el alivio. Pero si se investiga por su origen entonces se logrará determinar que está fallando en el cuerpo

se extienden a todo el mundo sensible. A partir de esto, Descartes establece dos únicas formas de las cosas:

“Uno es de las cosas intelectuales o pensativa, esto es, que son propia de la mente o substancia pensante; en cambio, a la extensa se refiere la magnitud, anchura, profundidad, la figura, el movimiento, la situación, la divisibilidad de las partes mismas” (Descartes,1989,p.52)

También se mencionan algunas necesidades como el hambre, la sed o las pasiones del alma, en tanto resultado de la relación entre el alma y el cuerpo. Las verdades eternas no pueden ser enmarcadas en la misma clasificación de las necesidades dado que ellas son el resultado de un acto meramente intelectual, pues solo reside en nuestra mente, es un axioma. Y entre ellas Descartes menciona al menos cuatro en el principio 49, tales axiomas son: “nada se hace de la nada”<sup>\*</sup>; “es imposible que lo mismo sea y no sea al mismo tiempo”<sup>\*</sup>; “ lo que está hecho no puede estar no hecho”<sup>\*</sup> “el que piensa no puede no existir mientras piensa”<sup>\*</sup> (1989,p.53). Estas verdades son completamente evidentes y excluyentes, por tanto, claras y distintas, pues su verdad es indubitable y son completamente distintas, limitadas una de la otra, aunque las cuatro lleguen al mismo punto. Es importante mencionar que no son las únicas verdades eternas, sino que están entre las más evidentes y para conocer más es necesario detenerse a razonar sobre ellas. Pero estas verdades no se presentan como claras y distintas a todos los hombres, ya que algunos aún son gobernados por sus prejuicios. En el principio 50 se enuncia: “estas nociones

---

\* Principio de razón suficiente.

\* Principio de identidad .

\* Principio de No contradicción.

\* Principio de tercero excluido.

comunes se oponen a los prejuicios de algunos, que debido a ello no pueden captarlas fácilmente” (Descartes, 1989,p. 53) Es claro, además, que estas ideas son tan claras y distintas que son simples en grado supremo, no porque no tengan valor, todo lo contrario, sino porque son tan altas y tan claras que prácticamente no necesitan demostración

### **3.2 Substancias y universales**

Descartes pasa ahora a definir la sustancia, sus atributos, sus modos y los universales con sus distinciones internas. Esto entre los principios 51 al 65. Como primer momento define lo que entiende por sustancia y lo define como “una cosa que existe de tal manera, que no necesite en absoluto de ninguna otra para existir. Y la sustancia que no necesita de ninguna cosa es, solo puede entenderse como única, es decir, como Dios” (Descartes,1989,p. 54) Ahora, si Dios es la única sustancia autónoma, todas las demás que se puedan pensar son solo derivadas de él. En este sentido es imposible que las demás cosas reciban el nombre de sustancia entendida en el mismo grado de Dios, como lo pretenden los aristotélicos. Así, la definición de sustancia solo debe asignarse a la mente y al cuerpo, ya que se definen como sustancia corpórea y sustancia pensante creada, definición que es posible en la medida en que son comunes a Dios. Además, se pueden enunciar como substancias en la medida en que poseen los atributos de cada una de ellas, entre estos atributos, el concurso de Dios que le permite existir. Pero el conocimiento de la sustancia no se da de manera espontánea, dado que la sustancia se conoce por sus atributos y sus modos. En este sentido ningún atributo está suelto o se da sin más, ya que cada atributo se corresponde con alguna sustancia; y ésta, a su vez, no puede ser percibida si no es por su atributo. De esta manera, podemos decir que, en la medida en que cada sustancia se

corresponde con algún atributo, a la substancia pensante creada le corresponde el atributo del pensamiento, así como a la substancia corpórea le corresponde el atributo de la extensión. Estos atributos, el pensamiento y la extensión, son las principales características de las substancias ya mencionadas, son el eje que permite la comprensión de cada una, además de sus distinciones.

Ahora bien, de estos atributos, en cuanto generales, se derivan otras ideas que se pueden comprender de las substancias, a estas ideas se le llamará modos. Como ejemplos de estos modos se pueden mencionar la longitud, la anchura y la profundidad, estos como modos del atributo de la extensión en la substancia extensa. De este modo se puede apreciar que los atributos pueden ser comprendidos de manera clara y distinta sin los modos, pero no al contrario, sobre esto Descartes menciona:

“la figura solo se puede entender de una cosa extensa y el movimiento de en un espacio extenso; y la imaginación, la sensación o la voluntad solo se pueden entender en una cosa pensante; en cambio, se puede entender la extensión sin figura o movimiento, y el pensamiento sin imaginación o sensación” (Descartes,1989,p.55)

Entonces, es fácil distinguir los tipos de substancia en tanto se distingan sus atributos. Es decir, la distinción de cada substancia será muy clara siempre y cuando la definición de sus atributos sea clara y distinta. Así mismo, es posible tener un conocimiento completamente evidente de Dios, sin olvidar que Dios no se restringe a la noción que nosotros tengamos de él, pues nuestro entendimiento es finito y Dios, como substancia única, increada e independiente es infinito.

Ya explicada la relación de la substancia con sus atributos y sus modos, es necesario ahora explicar nociones como la duración, el orden y el número. De ellas se puede decir que son muy claras y distintas si no se le relacionan con alguna substancia. Es decir, de estas nociones todos poseemos alguna definición que, tomada sin más, es evidente e indubitable. La duración, por ejemplo, es solo un modo de entender aquello que permanece y por tanto que existe. Igual sucede con el número y el orden, ya que, aunque se posea su definición solo es posible entenderlo en tanto se refiera a las cosas, es decir, “ de las cosas ordenadas y numeradas” (Descartes,1989,p.56). Para evitar confusiones respecto a esto procede a definir que son los modos, los atributos y las cualidades. De estos se menciona que obedecen a la misma definición en tanto subordinadas a la substancia, sin ella no podrían ser. Sin embargo, su distinción radica principalmente en su alcance, Descartes los define así:

“cuando considero que la substancia es afectada o diversificada por ellos, entonces uso el modo particular el término modo o forma; pero cuando debido a esta disposición o cambio, la substancia puede denominarse tal, entonces llamo cualidades a las diversas formas que hacen que ella sea nombrada substancia. Finalmente, cuando pienso más generalmente que estos modos o cualidades son en la substancia, sin considerarlos de otro modo que, como dependientes de la substancia, los denomino atributos.” (Descartes, 2002, p.55)

Es entonces clara la distinción entre cada una de las cualidades de las substancias, cualidades que nos permiten un conocimiento detallado de ellas en nuestro entendimiento finito. De los modos se dice que se dan cuando se afecta o se diversifica la substancia, ejemplo de ella se da en

la figura de las cosas, como parte de la extensión de la substancia corpórea. Se llama cualidad cuando la substancia se hace evidente; y se llama atributo cuando, de manera muy general, se permite conocer la substancia, incluidas aquellas percepciones que nunca cambian, tales como la existencia la duración.

Ahora bien, como ya se dijo antes, hay atributos que se refieren a las cosas corpóreas y atributos se refieren al mero entendimiento. Así, cuando se habla del tiempo de la duración de algo y pensamos en el tiempo de esta duración decimos que es un modo del pensar, ya que el movimiento solo se refiere a las cosas móviles, en cambio en las cosas inmóviles se habla de la duración y con ello del cambio. Lo mismo sucede con los números, pues, aunque sean referidos a la enumeración de las cosas, son solo comprensibles como modos del pensar, ya que en el mundo sensible no tiene extensión alguna. De igual manera sucede con los universales, que serán explicados a continuación.

Surge ahora la necesidad de definir un concepto, dicho concepto es el de los universales. Descartes los define como “una misma idea para pensar varias cosas particulares que guardan entre ellas una estrecha relación” (2002, p .56). En último término, menciona Descartes, los universales se reducen a cinco, a saber: género, especie, diferencia, propio y accidente. Procede ahora, en el principio 59, a definir cada uno de los tipos de universales. Decimos entonces que un universal que se contiene dentro de otro, como el triángulo rectángulo se contiene necesariamente dentro del universal triángulo, se llama especie. A la característica que hace distinto al universal contenido del que lo contiene lo llamamos diferencia. Definimos como accidente aquella característica que es en el universal, pero que su ausencia no determina su

existencia. Por último, aunque no se menciona de manera formal en este principio, se da la definición de género, y es entendida como el universal más general que contiene en sí las principales cualidades del conjunto de cosas que encierra. Es decir, como género “llamamos idea de triángulo; y después lo usamos como universal para representar todas las demás figuras comprendidas por tres lados” (Descartes,1989,p.56). Definimos como género al universal que contiene todos los individuos o cosas que guardan estrecha relación y características entre sí. Con esto es evidente que los universales, al igual que los números, son claros y distintos, pues se atienden únicamente a la substancia pensante, sus modos solo se perciben por el entendimiento.

Sin embargo, sobre los números hay que mencionar que se dan de las distintas cosas y que es en la forma en la que se diferencien en que pueden ser comprendidos, no solo los números sino las substancias y sus atributos y modos. Descartes ofrece tres distinciones, la real, la modal y la distinción de razón o entendimiento\*. La distinción real se da entre dos sustancias, y se da porque podemos entender que una es muy distinta de la otra. Ejemplo de ello es la distinción que se hace entre substancia corpórea y substancia pensante (Cuerpo y alma).

La distinción modal la hay de dos tipos. La primera se da entre la diferencia entre el modo y la substancia al que pertenece dicho modo; otra posibilidad de esta primera diferencia modal se da cuando hay una diferenciación de modos de la misma substancia. Hay mencionar aquí que es posible comprender la substancia sin el modo, pero no es posible comprender el modo sin la substancia, pues el modo no es autónomo, debe atenderse a alguna substancia.

---

\* El nombre de razón o entendimiento obedece a las traducciones que aquí se trabajan. Quintas lo traduce como entendimiento, mientras López lo traduce como Razón.

La segunda forma de la distinción modal se da cuando se diferencian dos modos de la misma substancia. En esta forma se conoce un modo sin el otro y viceversa, ya que ambos modos están en el mismo nivel; pero ninguno puede ser pensado sin la substancia a la que pertenecen. Sin embargo, la distinción del modo fuera de la substancia a la que pertenece, con otra substancia u otro modo, no es una distinción modal sino real.

Por último, se explica en el principio 62 la distinción por razón o entendimiento. Menciona que, a diferencias de las anteriores distinciones, esta se da entre la substancia y el atributo. Por ello, la substancia no puede ser entendida sin su atributo, pues, aunque este sea inferior a esta, ella depende de él para su comprensión, cítese un ejemplo: si una substancia deja de durar deja de existir, y solo por la razón se puede entender su duración. Así, si los atributos forman en mis pensamientos diversos de una cosa, por ejemplo:

“la extensión del cuerpo y la propiedad de ser divisible, no difieren del cuerpo que nos sirve de objeto, y recíprocamente no difieren uno del otro sino a causa de que nosotros pensamos alguna vez y de modo confuso en uno de ellos sin pensar en el otro”  
(Descartes, 2002, p. 60)\*

Es por tanto claro que estos tipos de distinciones permiten conocer todas las interacciones que se puede llegar a tener entre los diversos atributos y modos de las substancias. Con esto, se aumenta la certeza que se puede tener sobre esto, en la medida en que se establecer un conocimiento claro y por completo distinto de las substancias, de este modo se avanza en el establecimiento de una certeza inamovible que de fuerza y solidez al edificio de la razón.

---

\* Esta cita no aparece en la traducción de López, pero sí en la traducción de Quintas, pues López se apega a la edición latina, mientras Quintas, sin abandonar la edición latina, pone en cursiva fragmentos de la edición en francés que no se menciona en la latina.

Descartes ya ha explicado como se dan las distinciones ahora pasa a explicar podemos tener nociones distintas de la extensión y el pensamiento, en tanto la primera se corresponde con el cuerpo y la segunda con el alma. Para ello, deben ser pensados como las mismas substancias, así se hacen muy claros y distintos. De esta manera es más fácil conocer una substancia por sus atributos que sola, o sea, únicamente como substancia que pensante o extensa. Ahora bien, los modos también pueden ser claros y distintos siempre y cuando sean referidos a la substancia, en la medida en que “la misma mente puede tener muchos pensamientos diversos” (Descartes,1989,p. 62).

Es importante aclarar que los modos del pensamiento son la intelección, la imaginación, el recuerdo y la volición. A su vez los modos de la extensión son la figura, la forma, el movimiento y la cantidad; el movimiento debe ser entendido como modo en tanto movimiento local, pues si trasladamos este problema lejos del cuerpo que está en análisis llegaremos al problema de la generación del movimiento. Nuestro filósofo menciona: “el movimiento mismo lo percibimos igualmente bien, siempre que no pensemos más que en el local, y no inquiramos sobre la fuerza que lo provoca” (Descartes,1989,p. 63).

Ahora bien, como ya es sabido, Descartes quiere aquí establecer un conocimiento verdadero sobre lo sensible, esto es, sobre las sensaciones y los apetitos. En su análisis se da cuenta que esto solo es posible si los juicios que nos formamos sobre estas afecciones los hacemos solo con conocimiento venido solo del entendimiento. Descartes menciona que esto es particularmente difícil, ya que desde la niñez se tomaron como ciertas todas las ideas sensibles, así “juzgamos que veíamos una cosa situada fuera de nosotros y completamente semejante a la idea del color

que experimentamos entonces en nosotros” (Descartes,1989, p. 64). Y estas percepciones sensibles no pueden ser tomadas como claras y distintas. Incluso, en la medida en que éste es conocimiento sensible, ocurre que se juzga mal sobre el dolor, ya que no se considera fuera del cuerpo, pero únicamente en él, fuera de la mente, en alguna extremidad, y esto es un prejuicio traído desde la infancia manera sucede que se juzga mal sobre el dolor. Así, dolor, el color y afecciones semejantes se entiende muy bien cuando se entienden como sensaciones o como pensamientos. Pero cuando se toman como externas a la mente ningún modo hace posible su comprensión, pues “cuando alguien dice que ve un color, o que siente dolor en un miembro, es lo mismo que si dijera que ve o que siente algo que ignora por completo lo que es” (Descartes,1989,p. 65). En otras palabras, cuando se toman estas afecciones tales como el dolor de una parte del cuerpo o el color de un objeto no se puede afirmar nada sobre ello sin la mente de por medio, ya que, si toma estas afecciones fuera del concepto que tiene en sí sobre ellos, ignora por completo que son tales afecciones. En consecuencia, sin el universal que asigne un significado a esta afección solo se estaría señalando la dirección del rayo de luz en vez del rayo mismo, entonces solo se señala el vacío.

Sin embargo, los modos de la substancia sensible tales como: la figura, la forma, el movimiento, la duración o la cantidad en tanto se perciben de los cuerpos, son claros. Pero, afecciones tales como el dolor, el color, el sabor entre otras se refieren a los sentidos; así cuando se aprecia un cuerpo, este es mas claro en sus modos, pero las afecciones propias de los sentidos no son tan claras, pues no son entendibles por los modos de la susbtancia corpórea.

De esta forma, las cosas sensibles se pueden juzgar de dos formas, por una juzga bien, por la otra se llega al error. El primer modo de juzgar se da cuando se advierte que se ignora algo de lo que se está juzgando, así, cuando hay consciencia de la ignorancia se evita el error. Descartes lo explica de esta forma “juzgamos solamente que hay algo en los objetos que ignoramos lo que es, no solo no nos equivocamos, sino que incluso prevenimos el error” (Descartes,1989,p. 66)\*. Entonces, en la medida en que reconocemos nuestra ignorancia avanzamos con mayor cuidado. La segunda manera de juzgar que nos conduce al error se da cuando asumimos que percibir colores en las cosas, aún cuando se ignora qué es el color y no se atiende a la relación entre el color de la cosa y el color que tengo la sensación, y además creemos que esta percepción es clara cuando en realidad no sabemos que es. En esta última forma de juzgar entran también los juicios que, bajo esta misma estructura, se emiten sobre la figura, la magnitud y otras percepciones semejantes.

Ahora, Descartes retoma la investigación por el error, especialmente entre los principios 71 a 74, en el principio 75 hace un resumen de toda la primera parte de los principios; finalmente en el principio 76 Descartes hace una importante salvedad que abona el terreno para que la segunda parte de los principios, aquella que versa sobre la física que él plantea, sea bien recibida por los académicos de su momento.

En el principio 71 Descartes menciona que la principal causa del error se debe a los prejuicios. Ello se debe a que en la infancia la mente estaba estrechamente ligada al cuerpo y solo se limitaba a sentir dolores, olores comodidades, etc. Todo esto sin entender que todo lo que

---

\* Cf. Principio 68

se representaba en los sentidos no tenía ningún contenido sin el entendimiento. Después, en la adolescencia, la mente alcanza a percibir cierta diferencia entre las afecciones y ella misma; que estas afecciones también causaban sensación en la mente; de esta manera se estableció un juicio que decía que había realidad en las cosas. De esto entonces viene que se considere con más substancia las cosas sólidas como las piedras o los metales y no el aire, esto se debe a que los dos primeros ofrecen firmeza y peso. En cambio, con el aire si no hay viento o cambio en la temperatura ambiente se hubiese dicho que no existe; Así también sucede con al comparar la luz de las lampara con la de las estrellas. Descartes menciona que:

“ Nuestra mente se lleno de otros mil prejuicios semejantes desde la infancia, prejuicios que después, en la adolescencia, no recordaba haber admitido sin un examen suficiente, sino que los tomo por muy verdaderos y evidentes, como si los hubiera conocido por los sentidos o estuvieran en ella por naturaleza.”(Descartes,1989,p. 68).

La segunda causa del error es que los prejuicios de la infancia no se han olvidado, antes se han arraigado y se han tomado como naturales; por ello no se advierte que con ellos se hace proclive al error. Sobre esto Descartes menciona que “la astronomía nos muestra que las estrellas son muy grandes, como desde la infancia las hemos imaginado muy pequeña, el prejuicio es tan fuerte todavía que nos resulta muy difícil imaginarlas de otra manera” (Descartes,1989,p. 69).

La tercera causa del error obedece al cansancio mental que produce pensar metafísicamente, libre de toda relación con la substancia corpórea. Esto se debe o a la naturaleza de la mente, desligada del cuerpo, o, porque desde la infancia se acostumbró solo a representaciones de

imágenes o figuras, por eso “muchas personas no entienden sustancia alguna que no sea imaginable o corpórea, e incluso sensible” (Descartes,1989,p. 69).

La cuarta y última causa del error consiste en atribuir significados erróneos a los conceptos, porque se relacionan palabras con las características que ofrece el concepto de la cosa, que , sin embargo no se aplica ni relacionan en todos los casos del uso pues “recordamos con mayor facilidad las palabras que las cosas, apenas podemos concebir alguna cosa tan distintamente como para que distingamos completamente lo que concebimos de las palabras que hubieran sido escogidas para expresarlo.”(Descartes,2002,p.68).

Hasta este punto llega la investigación metafísica que plantea Descartes en los principios de la filosofía. Como ya se dijo líneas arriba en este texto los dos últimos principios ofrecen un resumen de todo lo tratado en esta primera parte, y una salvedad que tiene como propósito generar una buena impresión entre los académicos de su tiempo para que su texto tenga un buen recibimiento.

## 4. Conclusiones

Como ya se dijo, en el principio 75 se ofrece un resumen del trabajo en general que servirá para ofrecer una perfecta claridad sobre lo que se ha buscado realizar en este trabajo. Por ello, en la medida que se quiere escudriñar de qué manera Descartes establece certeza en la primera parte de este texto, hay que mencionar que en este principio (75) muestra cómo toda la investigación se desarrolla conforme al método que ha planteado en la segunda parte del *Discurso del Método*. En el principio se dice: “en primer lugar debemos abandonar todos los prejuicios, es decir, debemos desconfiar de todas las opiniones que hemos aceptado, a no ser que averigüemos, tras someterlas a un nuevo examen, que son verdaderas”.(Descartes,1989,p. 69). Esto se corresponde por completo con la regla de la evidencia, la primera regla del método, que dice:

“el primero era no recibir jamás por verdadera cosa alguna que no la reconociese evidentemente como tal; es decir, evitar cuidadosamente la prevención y la precipitación y no abarcar en mis juicios nada más que aquello que se presentara tan clara y distintamente que no tuviese ocasión de ponerlo en duda ”(Descartes, 1994,p.16)

Esto es claro si se revisa la temática que se da, aproximadamente, entre los principios 1 al 30; donde se quiere echar por tierra todas aquellas ideas que no sean claras y distintas, además de descubrir la existencia de Dios y algunas cosas que alcanzamos a percibir de su naturaleza. Sin embargo, en el principio 6 ya se menciona el problema del libre albedrío y del error; problema crucial que se trabaja en la segunda parte de este texto, y que coincide con la segunda regla del método y se menciona en el principio 75.

“realizamos una revisión de todas las nociones que poseemos y sólo recibimos como verdaderas aquellas que se presenten clara y distintamente a nuestro entendimiento. De esta forma y, en primer lugar, conoceremos que somos, en tanto que nuestra naturaleza consiste en pensar; que existe un Dios del que nosotros dependemos y, después de haber considerado sus atributos, podremos indagar la verdad de todas las otras causas puesto que es causa de ellas.” (Descartes,2002,p. 69)

Como es claro en la cita anterior “se dividen cada una de las dificultades que examinará en tantas partes sean posible y necesario para resolverlo mejor” “(Descartes, 1994, p.16). Por tanto, si se examina con detenimiento el desarrollo del segundo capítulo de este texto es posible ver que, de manera aproximada, se desarrolla entre los principios 31 al 66 y se corresponde con la división del problema del error, sus causas y como evitar caer en él. Se busca conocer el error en su complejidad en la medida en que es aquello por completo el antónimo de la certeza, de la verdad y esto es lo que Descartes quiere hallar en su investigación. Sin embargo, en este segundo capítulo no solo se realiza la segunda parte del método estrictamente, ya que se revalúan los conceptos y se eliminan aquellos que no ofrecen ninguna certeza, sino que además se desarrollan las cuatro reglas del método, se duda, se divide, se enumeran nuevamente y por último, en la tercera parte de este texto se repasa todo el proceso, llegando nuevamente a aquello que debe saberse sobre el error y establecimiento de la certeza.

Entonces, parecería posible afirmar que la investigación metafísica se realiza como un gran mecanismo, con grandes engranajes que, a su vez, son movidos por pequeños engranajes que

permiten avanzar en la investigación y descubrir la verdad que fundamente el conocimiento claro y distinto de la ciencia.

**Referencias Bibliográficas**

- (Epicurus. (1926). "Epicurus: the extant remains" Oxford: Oxford University Press
- Descartes, R. (1994). "Discurso del método para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias". Barcelona: RBA Editores.
- Descartes, R. (2010). "Meditaciones acerca de la Filosofía primera" Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Descartes, R. (1989). "SOBRE LOS PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA". Madrid: GREDOS
- Descartes, R. (2002). "LOS PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA". España: Alianza Editorial.
- García Rodríguez, S. (2017). Hipótesis y certeza moral en Descartes. Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, (27), 174-198.
- Gaukroger, S. (2003) "Descartes' System of Natural Philosophy". Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. (1971). "Fenomenología del Espíritu". México: Fondo de Cultura Económica
- Hegel, G. (2010). "Lecciones sobre la historia de la filosofía III". México: Fondo de Cultura Económica
- Leal Granobles, & Y, Margot, J. (2008). La libertad de pensamiento en la moral cartesiana. El Hombre y la Máquina, (30), 32-43.
- Williams, B. (2012) "Descartes: el proyecto de la investigación pura". Madrid: Catedra.
- Wilson, M. (1990). "DESCARTES". México, D. F: Universidad Nacional Autónoma de México.