

De la duda de todos al Dios engañador, o cómo Dios fundamenta el conocimiento de la totalidad en Descartes

Jorge Machado

(Universidad Central de Venezuela)

De la duda de todos al Dios engañador, o de cómo Dios fundamenta el conocimiento de la totalidad en Descartes.

From everyone's doubt to a deceitful God, on how God establishes the whole of knowledge in Descartes

Jorge Machado
(Universidad Central de Venezuela)

Artículo Recibido: 29 de abril de 2019.

Artículo Arbitrado: 31 de mayo de 2019.

Resumen: La filosofía cartesiana es sin duda el eje fundamental en el que se ancla el pensamiento moderno. Posterior al filósofo francés se yergue una línea reflexiva que incluso tiene consecuencias hasta nuestros días, en la que el sujeto como centro de la reflexión obtiene una inusitada fuerza en el pensamiento occidental. Sin embargo, el sujeto no tiene el peso argumentativo suficiente para abandonar su propia esfera, por lo que Descartes se ve en la necesidad de recurrir a otros argumentos y así poder superar el solipsismo. Sorprende significativamente su solución, pues en los albores de la modernidad, Descartes recurre a Dios, como recurso filosófico para darle fundamento y garantía a su epistemología. La presencia de Dios en el sistema cartesiano se transforma entonces en un elemento fundamental del sistema del autor, por lo que la prueba de su existencia, su consideración y vínculo con el sujeto es de gran importancia para entender la propuesta cartesiana.

Palabras Clave: Epistemología, Metafísica, Teodicea, Teología Natural, Modernidad, Cartesianismo, verdad.

Abstract: The Cartesian philosophy is undoubtedly the fundamental axis on which modern thought is anchored. After the French philosopher there is a reflective line that even has consequences until our days, in which the subject as the center of reflection obtains an unusual force in Western thought. However, the subject does not have enough argumentative weight to leave his own sphere, so Descartes sees the need to resort to other arguments and thus overcome the solipsism. It is surprising its solution, because in the dawn of modernity, Descartes resorts to God, as a philosophical resource to give foundation and guarantee to his epistemology. The presence of God in the Cartesian system is then transformed into a fundamental element of the author's system, so the proof of its existence, its consideration and link with the subject is of great importance to understand the Cartesian proposal.

Keywords: Epistemology, Metaphysics, Theodicy, Natural Theology Modernity, Cartesianism, Truth.

1. La búsqueda de la verdad como objetivo y proyecto fundamental cartesiano

La dura crítica que la tradición aristotélico-tomista recibió en la segunda mitad del siglo XVI, hizo que la filosofía se cubriera de gran controversia y confusión. Ante el desmedro de la escolástica surgió un *nuevo pirronismo*¹, como alternativa a la menguada tradición, cubriendo con el velo de la duda toda empresa cognitiva humana.

No ha de extrañar que, con el declinar del aristotelismo-tomista y el escepticismo como bandera de muchos pensadores², la Europa de la segunda mitad del siglo XVI desembocara en un completo subjetivismo³ pues, al sustituir los cimientos del saber tradicional, es decir, la certeza cognitiva de las experiencias sensoriales y la confianza en la facultades del entendimiento como fuente de verdad, el pensamiento quedó a la deriva, quebrantando la unidad que la escolástica daba a la cultura occidental. Se gestaron entonces las condiciones propicias para el advenimiento de un período de duda, confusión y caos en todos los órdenes, sobre todo en el quehacer filosófico⁴.

La abundancia desmesurada de propuestas metodológicas, filosóficas y religiosas, no siempre promovidas por los espíritus mejor dotados, sino la más de las veces por charlatanes,

¹ Vide. POPKIN, R: *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, México D.F., F.C.E., 1983.

² Tal es el caso del filósofo francés Montaigne, quien en su obra de carácter autobiográfica titulada *Los Ensayos*, dice que entre los hombres no hay prácticamente acuerdos en ninguna esfera, lo que denota la falta de capacidad para acceder a la verdad. De hecho, el pensador escéptico duda de las facultades cognitivas humanas, sobre todo de los sentidos, los que en su opinión no son fuente de certeza, como hace ver erradamente la tradición aristotélico-tomista, sino que en muchas de las veces, son fuente de error y extravío. Por ello, afirma que el hombre es una miserable criatura, pues con tan paupérrima capacidad no puede alcanzar nunca la verdad. Así, según Montaigne, el hombre está condenado a vivir en la duda, en la confusión, por lo que es más es sabio suspender el juicio que estar expuesto al error continuo. El escéptico francés afirma que por contradictorio que parezca, el hombre es una criatura orgullosa, que afirma ser mejor que el resto de la creación y no atiende a sus flacas facultades, orgullo injustificado, dirá el autor de *Los Ensayos*, pues pocas son las diferencias que esta criatura tiene con los animales. Esta inmodestia humana es una innoble percepción de sí mismo, que ocasiona que el hombre sufra constantemente. Vide. MONTAIGNE, M: *Ensayos I*, trad. de Dolores Picazo y Almudena Montojo Madrid, Cátedra, 1985, p. 35.

³ Cfr. VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, 2ª ed., Caracas, *Apuntes de Filosofía Cetyf*, 1999, p. 4.

⁴ El ambiente cultural de este período, conviene señalar que la generación de pensadores de la segunda mitad del siglo XVI se encontró ante un *pandemonium* de ideas, envueltos en una confusión total, atendiendo a una crisis filosófica y con pocos medios de orientación para hallar la verdad. En tal sentido: “No es muy sorprendente que Montaigne (Así como Charron, Sanchez y La Mothe le Vayer, entre muchos más) encontrase atractivo el escepticismo, pues su generación –la de los 1530– tuvo que enfrentarse con un problema nuevo, agudo y urgente. ¿Qué forma del Cristianismo tenían que escoger, la católica o la protestante? Por añadidura, los teólogos de cada partido habían ido socavando los fundamentos de las creencias del otro”. (BURKE, P: *Montaigne*, Madrid, Alianza, 1985, trad. de Vidal Peña, p. 29). De este modo, los escépticos surgieron en una convulsionada cultura occidental, donde lo único seguro era la disputa y la reyerta entre múltiples argumentos. Por ello negaron la posibilidad de acceder a la verdad pues, en su opinión, las flacas facultades humanas hacían inaccesible el tránsito a lo verdadero, si algo es que esto existía.

aventureros de oficio o por mediocres intelectuales que pocas respuestas podían ofrecer a los nuevos tiempos, fue también un signo que marcó el período posterior a la decadencia de la escolástica. La desesperada búsqueda de un rumbo sólido y cierto llevó a los hombres por los más inverosímiles derroteros, disgregando la certeza en una multitud de caminos, donde cada quien, o en el mejor de los casos, pequeños grupos, se disputaban por el reconocimiento de sus posturas e ideas como ciertas. La pesquisa de la verdad se hizo una empresa solipsista⁵, socavando la solidez y unidad que otrora ostentaba el pensamiento occidental⁶.

Aunque el escepticismo y la pluralidad de posturas eran sumamente peligrosas para la unidad de la filosofía y las ciencias, los hombres de este período siguieron adelante en su afán de echar abajo la antigua estructura escolástica, pues en su opinión, desde ella “por ningún lado asomaba la Luz, por ninguna parte veía yo que se estudiara la naturaleza y la realidad verdadera”⁷. La empresa que se había planteado occidente no era fácil pues trataba poner en tela de juicio y someter a crítica los antiguos cimientos de la actividad filosófica y plantearse nuevos en caso de ser necesarios. Surgió entonces, la imperiosa necesidad del hallazgo de la verdad común a todos, no ya desde la filosofía tradicional, sino desde nuevas bases, capaces de superar al radical escepticismo y dotar de unidad a la filosofía. Descartes encarnó este proceso fundacional del pensamiento moderno, proponiendo un nuevo método a la actividad filosófica⁸.

En oposición al fundamento epistemológico de la tradición, y con un planteamiento parcialmente más cercano a los pensadores escépticos⁹, Descartes asumió una postura extrema, acentuando aún más su dudar hasta hacerlo absoluto y omniabarcante, al punto que “desconfía de su propia naturaleza física y pone en duda toda realidad extramental”¹⁰. Desde aquí, Descartes emprendió un colosal esfuerzo por superar los recelos escépticos respecto a las facultades

⁵ Cfr., IBARRA Y RODRÍGUEZ, E: *Historia del mundo en la edad moderna. La Reforma*, 1ª ed. castellana, Buenos Aires, Universidad de Cambridge, 1913., vol. III, p. 256. - p. 277.

⁶ Cfr. VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, 2ª ed., Caracas, Apuntes de Filosofía Cetyf, 1999, p. 9.

⁷ SÁNCHEZ, F: *Que nada se sabe*, Buenos Aires, Aguilar, 1977, prologo, p.VII.

⁸ Sobre este particular, Vallota afirma que Descartes: *hizo suyo el problema del conocimiento y su intención fue superar ese escepticismo, evitando caer en los errores a los que había conducido una ingenua confianza en las facultades cognitivas del hombre*. VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, op. cit., p. 3.

⁹ A este respecto Garber escribe: *La reacción ante este estado de cosas presenta un rasgo común en Montaigne y en Descartes: no hay mucho que valga la pena aprender y retener de los libros y doctrinas legados por la tradición que se transmiten y enseñan en las escuelas*. GARBBER, D: *El Puente roto Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1998, p.6.

¹⁰ GARCÍA-HERNÁNDEZ, B: *Descartes y Plauto la concepción dramática del sistema cartesiano*, Madrid, Técnos, 1997, p.30.

cognitivas de los hombres y alcanzar alguna verdad. Así, en su sistema, el dudar se convirtió en herramienta metodológica, sin que con ello adoptase el escepticismo, ya que:

No porque imitase en esto a los escépticos, que solo dudan por dudar y fingen estar siempre irresolutos: pues, por el contrario, todo mi deseo solo tendía a afirmarme y a rechazar la tierra movediza y la arena, para encontrar la roca o la arcilla¹¹.

A diferencia del escepticismo, Descartes no pretendió instalarse en la duda, sino que quiso superarla, alcanzar algo cierto e indubitable, es decir, un conocimiento que sirviera de fundamento inconmovible, pues su objetivo era: “intentar seriamente, una vez en mi vida, deshacerme de todas las opiniones que hasta entonces había creído y empezar enteramente de nuevo desde los fundamentos”¹². El proyecto que planteó Descartes fue el de asentar todo el conocimiento en nuevos cimientos, firmes y certeros, tarea que comenzaba necesariamente por hallar una primera verdad que le sirviera de punto fijo y seguro¹³, por tanto afirmaba que:

Para mover el globo terrestre de su lugar y trasladarlo a otro, Arquímedes no pedía sino un punto firme y seguro. Así tendría yo derecho a concebir grandes esperanzas si fuera lo bastante afortunado como para encontrar solamente algo cierto e indubitable¹⁴.

La esperanzada y afanosa empresa cartesiana se vio recompensada con el hallazgo de una primera verdad indubitable, ya no desde los arcanos parajes de la escolástica, sino desde otros linderos. Este nuevo punto de partida propuesto por Descartes transformó el sentido y el modo del quehacer filosófico en occidente. Sus alcances fueron tales que toda propuesta posterior tuvo que considerarle, a tal punto que, en todos los órdenes, el pensamiento fue refundado; incluso en lo que respecta a la idea de Dios, su naturaleza y pruebas de su existencia, pues la primera verdad

¹¹ DESCARTES, R: *Discurso del método* en *Descartes. Obras escogidas*, Buenos Aires, Charcas, 1980, trad. de Ezequiel Olaso, p. 157.

¹² DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, Buenos Aires, Charcas, 1980, trad. de Ezequiel Olaso. p. 216.

¹³ Para entender la significación que tenía el encontrar nuevos fundamentos en la propuesta cartesiana es conveniente atender a la noción de ciencia, la que debe entenderse análoga a una larga cadena de saberes, a la que se van hilvanando, consecutivamente, los conocimientos en un progreso ilimitado. De este modo, toda la secuencia depende de los fundamentos, o primeras verdades, pues en última instancia, ellos son sostén de todo el conocimiento. A razón de tal noción de ciencia, y de su opinión sobre los sentidos, como facultades engañosas, Descartes afirmó que: “Hace ya algún tiempo que me he dado cuenta de que desde mis primeros años había admitido como verdaderas una cantidad de opiniones falsas y que lo que después había fundado sobre principios tan poco seguros no podía ser sino muy dudoso e incierto”. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, op. cit.*, p. 216. Pues, como se ha de recordar, el conocimiento en la tradición aristotélico-tomista se fundaba en la experiencia sensible. Es por esta razón que para Descartes fue fundamental un nuevo cimiento, pues si los de la tradición eran falaces, todo el conocimiento de ellos derivado no podía menos que ser también incierto.

¹⁴ *Ibid.* p. 223.

hallada por el filósofo francés obligó a la filosofía a repensar de un modo bien diferente todos y cada uno de sus elementos. Atendamos en nuestra exposición a este particular.

2. El *cogito* y la idea de Dios como fundamento de las ciencias y la filosofía.

Descartes encontró en la existencia del sujeto, constatada por sus propias operaciones mentales, la primera verdad en que sostener toda ciencia y filosofía¹⁵. Así, la proposición *Pienso luego existo*¹⁶, se transformó en un nuevo punto de partida, verdad indubitable en la que refundar toda la cadena de saberes. De este modo, como bien afirma Vallota: “Con el Cogito o la inmanencia, el Yo se instala en el centro del problema del conocimiento y de la filosofía en los siglos que le siguen”¹⁷, pues su inclusión en el pensamiento europeo de la primera mitad del siglo XVII, giró vertiginosamente el sentido de la filosofía, bosquejando el camino que habría de seguir el quehacer reflexivo occidental en la modernidad¹⁸.

El nuevo cimiento de la filosofía desbancó el papel que otrora los escolásticos daban a Dios, pues la certeza de la existencia del sujeto no dependía de un ser trascendente, sino de la inmediata captación de sí mismo. Además, su estatus de verdad fundamental y primera causó el recelo de los teólogos, quienes vieron en la propuesta cartesiana una soberbia desmesurada¹⁹. En este sentido, Walter Schulz afirma que:

¹⁵ Es importante recordar que el hallazgo de una primera verdad, indubitable, era el propósito que Descartes se había planteado como condición necesaria para edificar las ciencias el descubrimiento de una verdad indubitable. El cogito es esa verdad, por lo que: “Alcanzado ese punto, Descartes descubrió una verdad que, por haber resistido toda argumentación posible, se mostró con la suficiente firmeza como para intentar construir, a partir de ella, un saber, una ciencia. Esta verdad es el conocimiento de la existencial del Yo pensante, que se presenta a ese pensar descubridor como cierto e indudable. Si es posible alcanzar otras verdades, si algo más se puede conocer, si una ciencia se puede construir, esa verdad ha de ser su punto de partida y su piedra fundamental”. VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, op. cit., p. 4.

¹⁶ Cfr. DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, trad. de López y Graña, op. cit., parágrafo VII, p. 31. y en DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 223.

¹⁷ VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, op. cit. p. 4

¹⁸ A este respecto, Pannenberg afirma que: “Desde el siglo XIX en adelante, Descartes aparece dentro de la perspectiva de la historiografía germana como el verdadero precursor del subjetivismo gnoseológico de Kant. [...] El hombre, prosiguen ambos autores, encuentra solo en sí mismo el centro incommovible de toda realidad y verdad: desde el yo conquistamos el mundo». Es posible seguir la pista a esta interpretación por lo menos hasta las Lecciones sobre la historia de la filosofía de Hegel, donde nos dice que Descartes «comienza, al igual que Fichte, con el punto de vista del yo como conciencia por antonomasia», del que Descartes dice que es el fundamento de absoluto de la filosofía». PANNENBERG, W: *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2001, p. 166.

¹⁹ No ha de extrañar entonces que las *Meditaciones metafísicas* de Descartes al ser entregadas por el autor a las autoridades de la Sorbona, despertaran tanta suspicacia por parte de los teólogos de la prestigiosa universidad, pues

Esta constitución de la conciencia de sí está dirigida contra cualquier trascendencia imaginable. El que exista un Dios bondadoso, un Dios maligno, o que no exista da lo mismo: la auto-aseguración de mi ser presente, que debe ser producida en y por medio del acto de mi pensar, no es afectada por la existencia o inexistencia de un Dios²⁰.

Ahora bien, aunque el papel de Dios en la filosofía cartesiana no es el mismo que en la tradición escolástica, la figura divina cumple un papel fundamental dentro del sistema cartesiano, al punto que los planteamientos sobre Dios son tema recurrente en sus escritos más significativos²¹. El Dios cartesiano y su papel en el pensamiento del autor ha sido objeto de diversas opiniones y entre los comentaristas hay quienes le conceden mayor o menor importancia de acuerdo a su personal interpretación de la propuesta.

Así, Garber piensa que, aunque ciertamente Descartes se preocupa del estudio de Dios como lo corrobora la frecuencia con que se dedicó al análisis de los atributos del ser divino y las pruebas de su existencia, en realidad: “Lo uno como lo otro se inscriben en un contexto filosófico y científico pero no teológico y religioso”²², teniendo como objetivo fundamental trascender la inmanencia, en la que los argumentos contra los sentidos²³, la hipótesis del genio maligno²⁴ y el

los Jesuitas tenían una larga tradición en defensa de la escolástica y veían como, a pesar de sus sutilezas, Descartes en realidad quitaba al Dios de Tomás de Aquino del fundamento primero del saber, para sustituirlo por la propia existencia del sujeto confirmada por su actividad racional. Sobre este particular puede leerse la edición Castellana de las *Meditaciones metafísicas* publicada por la editorial Alfaguara en 1991. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Alfaguara, 1991, Tercera y Quinta Meditación.

²⁰ SCHULZ, W: *El Dios de la metafísica moderna*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1961, p.33-34.

²¹ Cfr. DESCARTES, R: *Discurso del método*, 4 parte, en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 160. *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op. cit., parágrafo XVII, p. 36. *A Mersenne*, (12-1640), en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 384. *Meditaciones metafísicas*, Tercera Meditación, en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 233.

²² GARBER, D: *El Puente roto Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1998, p.320.

²³ Contra los sentidos Descartes usa tres argumentos fundamentalmente, a saber: El argumento de la prudencia: “a veces nos hemos dado cuenta de que los sentidos son engañosos, y es prudente no confiar nunca demasiado en quienes nos han engañado, aunque sólo haya sido una vez”. DESCARTES, R: *Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía, filosofía*, trad. de López y Graña, Madris, Gredos, 1989, parágrafo IV, p. 30. El Argumento del loco: “Existen quizá muchas otras cosas de las que no se puede razonablemente dudar, aunque las conozcamos por su intermedio: por ejemplo, que estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata teniendo este papel en las manos y otras cosas por el estilo. ¿Y cómo podría negar que estas manos y este cuerpo son míos? A menos quizá que me compare con esos insensatos cuyo cerebro está de tal modo turbado y ofuscado por los negros vapores de la bilis que aseguran constantemente que son reyes, siendo muy pobres, que están vestidos de oro y púrpura, hallándose desnudos, o que se imaginan que son cántaros o que tienen un cuerpo de vidrio”. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 217. / y el más efectivo y concluyente de ellos el Argumento del Sueño: “Sin embargo, tengo que considerar aquí que soy hombre y, por consiguiente, que suelo dormir y representarme en sueños cosas iguales o a veces menos inverosímiles que estos insensatos cuando están despiertos. ¡Cuántas veces no me ha sucedido de noche soñar que me hallaba en este sitio, que estaba vestido, que me encontraba junto al fuego, aunque yaciera desnudo en mi lecho! En este momento me parece que no miro este papel con ojos dormidos, que esta cabeza que muevo no esta adormecida, que a sabiendas y con propósito deliberado extendiendo esta mano y la siento; lo que se presenta en el sueño no parece de ningún modo

hallazgo del *Cogito*²⁵ le han confinado. Desde esta perspectiva, el ser divino está al servicio de la epistemología, pues:

La existencia de Dios como algunos de sus atributos se requieren para eliminar las bases de sustentación de la hipótesis del genio maligno y establecer, en consecuencia, que las ideas cuya certeza es incorregible –claras y distintas– son también verdaderas²⁶.

De modo que puede decirse que Dios es el legitimador de todo saber en la filosofía cartesiana. Dios permite a Descartes avanzar más allá del conocimiento de la propia existencia pues, si bien es cierto que el *Cogito* sirve de fundamento a las ciencias, con él no logra recuperar los sentidos como vía tradicional del conocer, por lo que encierra en sí mismo al sujeto en el más radical aislamiento. En consecuencia, la ciencia que se alcanza desde el *Cogito* sería personal pero no posible de compartir con otros²⁷. Solo la certeza de la existencia de Dios y la constatación de su infinita bondad, consiguen superar el cerco de la inmanencia del sujeto²⁸.

Otra interesante perspectiva sobre el rol de Dios en la filosofía cartesiana es la que presenta Pannenberg en su libro, *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Aquí el comentarista y teólogo, apoyándose en las consideraciones de Gouhier, Hübener y Marion, ve en la filosofía cartesiana un pensamiento teocéntrico que tuvo por objeto primordial demostrar la existencia de Dios²⁹. Por supuesto que Pannenberg no negará la trascendencia del *Cogito* cartesiano pero, en su opinión, “el célebre, *ego Cogito, ergo sum* de la Meditación segunda constituye únicamente una estación más en la vía que nos encamina a la fundamentación de la idea de Dios en la intuición del infinito”³⁰. Para el autor, el centro de la preocupación cartesiana es la existencia de Dios,

tan claro ni tan distinto como todo esto. Pero pensando en ello cuidadosamente, recuerdo haberme engañado a menudo con parecidas ilusiones, mientras dormía. Y deteniéndome en este pensamiento, veo tan manifiestamente que no existen indicios concluyentes ni señales lo bastantes ciertas por medio de las cuales pueda distinguir con nitidez la vigilia del sueño, que me siento realmente asombrado; y que mi asombro es tal que casi llega a convencerme de que duermo”. *Ibid.*, pp. 217-218.

²⁴ Cfr. DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op. cit., parágrafo V, p. 30.

²⁵ Cfr. DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, trad. de López y Graña, op. cit., parágrafo VII, p. 31. *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 223.

²⁶ GARBER, D: *El Puente roto. Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, op. cit., p. 320.

²⁷ A propósito de la condición del sujeto luego de los corrosivos argumentos cartesianos, Garber escribe: “Si el lector reflexiono suficientemente [...] y después aplicó el artificio metodológico de asumir como falso lo que le presentara como dudoso, se encontrará [...] sin otra posesión que sus propias representaciones. Todo lo demás –la existencia que lo rodea, su cuerpo incluido y la verdad de las creencias a su respecto– se habrá esfumado”. Cfr. GARBER, D: *El Puente roto Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, op. cit., p. 217.

²⁸ *Ibid.* 321-322.

²⁹ Cfr. PANNENBERG, W: *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, op. cit., p. 168.

³⁰ *Ibidem*.

como lo muestra el título de sus *Meditaciones metafísicas*, a saber: *Meditaciones sobre filosofía primera en las cuales se demuestran la existencia de Dios y la distinción real entre el alma y el cuerpo del hombre*³¹.

La propuesta de Pannenberg concede mayor relevancia que la de Garber al rol de Dios en la filosofía cartesiana pues, en su opinión, la divinidad es el núcleo del sistema del filósofo francés. Sin embargo, a pesar de las diferencias entre los comentaristas, conviene decir que Pannenberg coincide con Garber³² en que: “Lo auténticamente novedoso del arranque filosófico cartesiano reside en su afirmación de que la intuición de lo infinitum es condición de todo conocimiento de lo finito”³³. En este sentido, Pannenberg admite que el Dios cartesiano también ocupa un papel fundamental en la epistemología del pensador francés, ya que gracias a Él se logra garantizar la certeza de todo conocimiento distinto de la propia existencia del yo.

Garber y Pannenberg estarían de acuerdo en que la inclusión de Dios en la filosofía cartesiana es un recurso epistemológico de gran utilidad, pues funge de garante de todo conocimiento distinto del yo. Compartimos con los comentaristas esta tesis, mas pensamos que el análisis que hacen de la idea de Dios en Descartes olvida un papel primordial de la idea de Dios en el sistema, que es anterior incluso a la introducción del *Cogito ergo sum*, el que en nuestra opinión es tan significativo como el Dios Garante; se trata del Dios engañador o genio maligno, recurso sin el que Descartes no hubiese conseguido radicalizar su duda al punto del solipsismo³⁴. Atender a esta tesis es primordial para comprender la significación de Dios dentro del sistema cartesiano, pues las demostraciones a favor de su existencia tienen primariamente por objeto más inmediato desarticular la hipótesis del genio maligno.

2.1. Primera aproximación a Dios como entidad engañadora.

La primera aproximación a Dios que realiza el autor en su filosofía se da luego de la aplicación de los argumentos en contra de la sensibilidad como facultad cognitiva confiable. Como consecuencia, Descartes queda ensimismado solo con sus contenidos de conciencia, de los

³¹ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 217.

³² GARBER, D: *El Puente roto. Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, op. cit. p. 396. Es el propio Descartes quien afirma que el yo se percibe como «finito e imperfecto», precisamente porque posee la idea de un ser infinito y perfecto, es decir, porque el concepto de finito se deriva del de infinito y no al revés.

³³ Cfr. PANNENBERG, W: *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, op. cit., p. 170.

³⁴ WILSON, M: *Descartes*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 63-64.

cuales las matemáticas serán el modelo paradigmático. Esto porque las matemáticas se muestran al menos más sólidas que los conocimientos originados por la experiencia sensible, resisten la crítica a la cual Descartes sometió a sus anteriores conocimientos.

Pues aunque esté despierto o duerma, dos y tres juntos formarán siempre el número cinco, y el cuadrado jamás tendrá más de cuatro lados; y no parece que verdades tan claras puedan ser sospechosas de falsedad o incertidumbre alguna³⁵.

Pero tal solidez debe ser testada, pues, Descartes precisa encontrar un saber absolutamente sólido, es decir, un conocimiento seguro e indubitable, incorregiblemente cierto. El argumento que Descartes propone para inquirir sobre la veracidad de las verdades matemáticas, introduce a Dios en el sistema cartesiano.

Pues, ¿quién me podría asegurar que este Dios no ha hecho que exista tierra ninguna, ningún cielo, ningún cuerpo extenso, ninguna figura, ninguna magnitud, ningún lugar y que, sin embargo, yo tenga las sensaciones de todas estas cosas y que todo esto no me parezca existir sino como lo veo? E, igualmente, como a veces juzgo que los demás se equivocan, incluso en las cosas que piensan saber con mayor certidumbre, puede ser que él haya querido que yo me equivoque siempre que hago la suma de dos y tres o que cuento los lados de un cuadrado, o que juzgo acerca de algo más fácil, si es que se puede imaginar algo más fácil que esto³⁶.

La introducción de un Dios engañador o un genio maligno, y la superación de la dificultad que plantea, constituye en opinión de Margaret Wilson *el problema cartesiano fundamental*³⁷. Ciertamente la aparición de Dios en el sistema del filósofo francés es de gran significación, pues con Él, la duda toma un matiz metafísico. Descartes presenta a Dios en su omnipotencia y enfatiza su poder creador.

Bajo el nombre de Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, todopoderosa, y por la cual yo mismo y todas las demás cosas existen (si es verdad que existen) han sido creadas y producidas³⁸.

³⁵ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 219.

³⁶ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 219- 220. De igual manera se lee en *Los Principios de la Filosofía*, donde el autor escribe: “Hemos oído decir que hay un Dios, que todo lo puede, y que nos ha creado. Pues ignoramos si acaso quiso crearnos de tal manera que siempre nos equivoquemos, incluso en las cosas que nos parecen más evidentes; porque esto no parece menos posible que equivocarse alguna vez, lo cual ya hemos advertido que ocurre. Y si fingimos que somos no por Dios omnipotente, sino por nosotros mismos o por cualquier otro, entonces cuanto menos poder atribuyamos al autor de nuestro origen, tanto más creíble será que seamos tan imperfectos que nos equivoquemos siempre”. Descartes, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op. cit., parágrafo V, p. 30.

³⁷ WILSON, M: *Descartes*, op.cit., p. 64.

³⁸ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 244.

En consecuencia, dependiendo de él la existencia del yo y de un mundo trascendente al mismo. Ahora bien, este Ser omnipotente se nos muestra oscuro, al menos en aspectos tan relevantes como su voluntad. Tal ignorancia bosqueja una primera aproximación a Dios aterradora ya que, al desconocer su voluntad, también se desconoce la naturaleza que ha querido para el humano, que bien podría conducir a un destino nefasto, como por ejemplo el del error perpetuo³⁹.

Como alternativa a la tesis anterior, Descartes introduce una segunda hipótesis, en la cual considera la posibilidad de que el creador no sea en un ser omnipotente, sino que la existencia de lo humano tenga una causa menos perfecta que Dios. Esta opción no presenta ninguna solución porque si el engaño y el error son posibles con un ser omnipotente y perfecto, más lo será si el creador es un ser menos perfecto.

A partir de estos argumentos se debe desconfiar de todo tipo de conocimiento, pues ni siquiera los contenidos de conciencia de origen no sensible escapan a la duda que ataca todos nuestros contenidos. En consecuencia, se introduce una duda corrosiva que objeta el correlato de nuestros contenidos incluyendo el que “ninguna figura, ninguna magnitud, ningún lugar”⁴⁰, sean como se me aparecen.

No obstante, el Dios que se presenta en los escritos cartesianos dista mucho del Dios de la tradición cristiana, pues es entendido más bien como una fuerza poderosísima de la que el sujeto depende, que todo lo puede y que al menos hipotéticamente todo lo hace, incluso el engañarme. Walter Schulz afirma que la presentación de este Dios engañador, tiene un propósito oculto, “Descartes excluye conscientemente al Dios de la tradición, pues quiere intentar arreglárselas por una vez sin el recurso a la fe en un Dios bondadoso”⁴¹. En opinión de Schulz, el proyecto cartesiano no es muestra de una desacralización de la noción de Dios, sino que más bien responde a razones metodológicas y filosóficas. Ahora bien, Descartes no pudo mantener la tesis del Dios engañador, por ser demasiado escandalosa, así como inaceptable en el ambiente intelectual Católico en que se desarrolló su pensamiento.

³⁹ GARCÍA-HERNÁNDEZ, B: *Descartes y Plauto la concepción dramática del sistema cartesiano*, Madrid, Técnos, 1997, p. 31.

⁴⁰ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, op. cit.*, p. 220.

⁴¹ SCHULZ, W: *El Dios de la metafísica moderna*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 33.

Conjuntamente se considera que la figura del dios engañador es presentada como artificiosa, debido a que se expone en la primera meditación, donde aún Descartes no ha probado su existencia, no podría afirmar la existencia de un Dios y menos que este fuese engañador⁴².

Además de las explicaciones anteriores, Descartes ofrece otros argumentos por los cuales Dios no puede ser engañador. En primer lugar, refiriéndose a la bondad divina, Dios pudiese engañar, pero no lo hace porque es bueno. Si Dios engaña sería signo de cierta maldad⁴³. Pero esta bondad o maldad no se refiere a un ámbito moral sino metafísico.

Descartes considera que si es posible el engaño significa que Dios no es perfecto, el engaño implica un no ser. Por ende, el fraude implica cierta impotencia por parte del causante. Estas cualidades no son propias de un ser omnipotente y perfecto como Dios⁴⁴. La bondad que leemos en la siguiente cita se refiere a esta imposibilidad metafísica de engañar de un ser que es infinito y perfecto.

Haya querido que yo me equivoque siempre que hago la suma de dos y tres o que cuento los lados de un cuadrado, o que juzgo acerca de algo aun más fácil, si es que se puede imaginar algo más fácil que esto [y que en este sentido sea sumamente efectivo el argumento, también afirma que]. Quizá Dios no ha querido que fuese engañado de esta manera, pues es soberanamente bueno⁴⁵.

Descartes se vio en la necesidad de reemplazar al Dios engañador por otra hipótesis para evadir la contradicción de un Dios engañador y evitar el rechazo de sus lectores, e introdujo la figura del genio maligno⁴⁶.

Supondré, pues, que existe, no por cierto un verdadero Dios, que es la soberana fuente de verdad, sino cierto genio maligno, tan astuto y engañador como poderoso, que ha empleado toda su habilidad en engañarme. Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las cosas exteriores que vemos no son sino ilusiones y engaños de los que se sirve para sorprender mi credulidad⁴⁷.

Bajo la imagen del genio maligno, Descartes evitó la bondad de Dios e hizo uso de su omnipotencia, por lo que este nuevo agente se constituyó, de manera insuperable, en el

⁴² VALLOTA, A: *La cuarta meditación*, Caracas, Revista venezolana de Filosofía N°30, 1994, p 114.

⁴³ VALLOTA, A: *La cuarta meditación*, ibíd. p 117.

⁴⁴ VALLOTA, A: *La cuarta meditación*, ibíd. p 118.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 221.

⁴⁷ *Ibidem*.

demoledor de toda posibilidad de acceder a alguna verdad, tanto de origen sensible o de carácter lógico-matemático, por parte del sujeto.

Después de la inclusión del genio maligno, la posibilidad cognitiva de acceder al mundo, al propio cuerpo y de afirmar la verdad de algún contenido está condicionada a la desaparición de esta figura. Descartes logra desmontar el argumento del genio maligno con la demostración de la existencia de Dios, tesis fundamental en el fundamento del pensamiento del autor francés

2.2. La búsqueda de Dios entre los contenidos de conciencia –análisis de las ideas–.

A fin de superar la presencia del genio maligno, Descartes retoma la consideración de sus contenidos de conciencia, distinguiéndolos según su naturaleza y origen. Descartes aprecia que se presentan tres tipos de pensamientos; juicios, voliciones e ideas. El paso a continuación es examinar si alguno de ellos le permite salir de la inmanencia, es decir, superar la presencia del genio maligno para poder establecer algún conocimiento verdadero.

En primer lugar, encontramos el grupo que se conforma por emociones como: amar, odiar, enfurecer, entristecer, entre muchas otras, donde, además de la representación, hay una cierta actitud del sujeto, un algo que se añade a la idea. A tales contenidos de conciencia Descartes les llama voliciones o afecciones. En este tipo de contenido tampoco se encuentra falsedad alguna, pues si se odia algo cuyo objeto es inexistente, no por ello es menos cierto que se le odia⁴⁸.

En segundo lugar, se hallan los pensamientos que se presentan como imágenes de las cosas, a tales contenidos les llama *ideas*, estas son la base del pensamiento, pues todo estado de conciencia involucra necesariamente una idea⁴⁹. Vale la pena señalar que en el sistema cartesiano las ideas consideradas en sí mismas, sin un vínculo con el mundo exterior, no tienen valor veritativo, ya que, aunque su correlato sea falso, el hecho de tener una idea es innegable. En otras palabras, la percepción de una idea es incuestionable. Tener una idea en mente es una acción del sujeto llamada pensar⁵⁰.

⁴⁸ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 236.

⁴⁹ WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, Madrid, Cátedra, 1996, p. 164-165.

⁵⁰ Respecto a la noción de idea el filósofo francés afirma: “entre mis pensamientos existen algunos que son como las imágenes de las cosas, y a estos únicamente conviene en propiedad el nombre de idea”. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 235.

En tercer lugar, los juicios, refiere a aquellos pensamientos en los que se ha añadido una aseveración a la idea. Descartes ejemplifica este grupo, a través de la tesis que juzga las ideas de la mente como refiriéndose a la correlación de objetos que yacen fuera del sujeto y es en este caso en palabras del filósofo donde se encuentra “el error principal y más común”⁵¹. Como se puede ver, en estos contenidos de conciencia es donde el sujeto puede errar, por lo que la elaboración de los juicios debe ser cuidadosa, a fin de evitar el equívoco⁵². Con los juicios, Descartes no logra superar al genio maligno, ya que este mantiene invalidado el mundo, por lo cual no se puede hacer un juicio respecto a los objetos.

En vista de lo anterior, el ámbito de indagación será el de las ideas y su origen⁵³. Descartes presenta tres tipos de ideas según su origen: el primero son ideas que parecen haber acompañado al sujeto durante su existencia, es decir que están en la mente desde el nacimiento y por ello se les llama *innatas*⁵⁴. El segundo grupo son las ideas que el hombre construye o forma en un determinado momento de la existencia y que llama ficticias⁵⁵. El último grupo es el que se conforma por ideas que en algún momento de la existencia se han añadido y por ello aparecen en la mente como si fuesen producto de un agente externo. A estas ideas se les conoce como ideas *adventicias*; son estas ideas las que hacen creer a los sujetos que hay un mundo trascendente⁵⁶.

De los tres tipos de ideas en atención al interés cartesiano de demostrar la existencia de Dios, las ideas adventicias están sujetas al genio maligno por lo que no pueden conducir a ningún conocimiento verdadero de nada trascendente al yo. Cabe preguntarse si la idea de Dios puede haber sido creada por mí, cosa que Descartes rechaza en tanto que, yo ser finito, no puedo haber creado una idea del perfecto infinito.

Descartes emprende un tercer análisis sobre sus contenidos de conciencia, esta vez en atención a sus grados de realidad. Los grados de realidad no son supuestos en la idea, consideradas como eventos, porque son solo acontecimientos que se dan en la mente sin distinción de lo que representan.

⁵¹ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 236

⁵² VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, 2ª ed., Caracas, Apuntes de Filosofía Cetyf, 1999, p. 27.

⁵³ WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, op.cit. p. 166.

⁵⁴ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 236

⁵⁵ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 237

⁵⁶ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 237

Ahora bien, si son entendidas desde la representación que ellas hacen de un objeto, adquieren un matiz distinto, ya que muestran un contenido específico. Es aquí donde se examina el rango de realidad que ostenta el objeto al que ellas representan. Tal criterio permite discernir cualitativamente entre unas y otras⁵⁷. En otras palabras, las ideas poseen más realidad según el objeto que representan, es decir, su contenido establece mayor o menor grado de realidad.

Tal afirmación se sustenta en dos pilares de origen antiguo, a saber: en el principio de causalidad⁵⁸ y en la tesis de la jerarquía ontológica. Como vimos en los apartados anteriores, estas ideas prestaron buenos oficios a la escolástica y Descartes, que las conocía por su formación con los Jesuitas de la Flechê, se sirvió de ellas en algunos textos. Como es el caso de las *Meditaciones Metafísicas* en el que se puede leer:

Ahora es manifiesto por la luz natural que debe haber en la causa eficiente y total por lo menos tanta realidad objetiva como en su efecto, pues, ¿de dónde puede extraer el efecto su realidad sino de su causa? ¿y cómo podría esta comunicar aquella si no la contuviera en sí misma?⁵⁹.

El pensador francés se sirvió de estos recursos escolásticos y, a pesar de algunas críticas de sus coetáneos⁶⁰, y comentaristas posteriores⁶¹, para Descartes hay una gradación ontológica entre las sustancias y sus modos, pues no es lo mismo el ser un pensante que el atributo del pensar, y debe admitirse la prioridad ontológica de la sustancia sobre el atributo. Tal gradación no se da solo entre sustancia y atributos, sino que también hay otra gradación entre las sustancias dada por sus diferentes grados de realidad. Un ejemplo claro de esto es el hecho de que la realidad de

⁵⁷ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 239

⁵⁸ Las primeras presentaciones del principio de causalidad lo encontramos en Aristóteles en la teoría tetra-causal. ARISTÓTELES: *Metafísica*, Libro I, Capítulo Tercero, 983^a, 25-30, Madrid, Edit. Gredos, 1998, p 79-80

⁵⁹ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, op.cit.*, p. 239

⁶⁰ En opinión de B. Williams, ésta clara reminiscencia escolástica, producto de la formación de Descartes en la tradición aristotélico-tomista; poco conviene al sistema cartesiano. Al comentarista le extraña que el filósofo francés “pueda aceptar sin perturbarse como autoevidente este principio tan poco intuitivo y apenas comprensible a la luz de la razón”, pues tal aceptación, se aleja de la postura moderna y reaviva las tesis de la vencida filosofía escolástica. Williams, comenta además, que otros pensadores modernos, no formados en la tradición escolástica, como Hobbes por ejemplo, no tienen empatía alguna con las tesis medievales, razón por la que objetan enérgicamente la adhesión de Descartes a la tesis de la jerarquía ontológica, tanto en las ideas como en las cosas. WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, Madrid, Cátedra, 1996, p. 170.

⁶¹ Respecto a la gradación ontológica en el sistema cartesiano, Garber comenta que: “Si esto significa que busco establecer mediante la doctrina de los grados de realidad objetiva de las ideas una jerarquización cualitativa de las ideas, entonces habrá que admitir que el esfuerzo de Descartes estaba destinado al fracaso”. GARBER, D: *El Puente roto Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1998, p. 368.

Dios, sustancia increada y perfecta, sea infinitamente mayor que el de las cosas del mundo, substancias creadas e imperfectas⁶².

El uso del principio de causalidad Descartes lo aplica en la realidad objetiva de las ideas. Como se ha expuesto anteriormente, esta misma gradación se traduce en el ámbito epistemológico, en razón de ese principio, pues cada idea exige una causa que contenga al menos tanta realidad como ella. Esta realidad refiere a lo que muestran las ideas ante el entendimiento, no solo como eventos, sino que tiene en cuenta el contenido de la idea, ya sea una quimera, Dios, o cualquier otro.

En el marco del análisis de la realidad objetiva de las ideas, Descartes propone la primera prueba de la existencia de Dios en su sistema.

2.3. Demostración de la existencia de Dios por el principio de realidad objetiva.

Descartes hace revisión de sus contenidos de conciencia, encontrando entre ellos una gran variedad de ideas, “las cosas corporales e inanimadas; otras ángeles, animales y por fin las que representan hombres semejantes a mí”⁶³. El filósofo francés no ve mayor dificultad en asentir que tales ideas pueden ser causadas por combinaciones de otras ideas que yacen en la mente. No obstante, no todas las ideas pueden ser explicadas de este modo, pues hay en la mente la idea de: “una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, todopoderosa, y por la cual yo mismo y todas las demás cosas que existen (si es verdad que existen) han sido creadas y producidas”⁶⁴, tal contenido de conciencia es la idea de Dios.

Esta idea no puede ser causada por él, ni por la combinación de sus contenidos de conciencia, debido a que la realidad objetiva que ella muestra sobrepasa la capacidad del hombre. En otras palabras, el hombre, siendo un ser finito, no puede ser la causa de la idea de infinito. Así, en atención al principio de causalidad, Descartes se ve en la necesidad de admitir alguna otra

⁶² “Y ya he explicado bastante cómo admite la realidad el más y el menos, al decir que la substancia es más el modo, y que, si hay cualidades reales o substancias incompletas, son también más que los modos, pero menos que las substancias completas; y, en fin, que si hay una substancia infinita e independiente, tal substancia es más cosa o contiene más realidad que la sustancia finita y dependiente. Lo que, de suyo, es tan manifiesto, que no es preciso explicarlo con más amplitud”. DESCARTES, R: *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas*, III Resp, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1977, p. 151.

⁶³ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Madrid, Alfaguara, p. 1977. p. 241.

⁶⁴ *Ibidem* p. 244.

causa con tanta realidad, que le es posible fundar la idea del ser perfecto e infinito⁶⁵. De este modo afirma que:

Tales atributos son tan grandes y eminentes que cuanto más atentamente los considero tanto menos me convenzo de que la idea que poseo pueda tener su origen en mí mismo. Y, por consiguiente, es preciso concluir necesariamente de todo lo dicho antes que Dios existe⁶⁶.

La prueba de la existencia de Dios por la realidad objetiva de su idea puede ser resumida de la siguiente manera: en la revisión de los contenidos de conciencia se encuentra la idea de Dios, esta presenta cualidades que son superiores al hombre. Por ende, la idea de Dios debe ser causada por algún otro, que es Dios⁶⁷. No obstante, a esta prueba se le realizaron ciertas objeciones. Descartes a fin de dar mayor solidez a su argumento, recogió y respondió a cada una de ellas⁶⁸. Algunas de estas objeciones se acopian en la exposición de las *Meditaciones metafísicas*, donde se hace hincapié en el origen de la idea de Dios, considerando varias hipótesis explicativas⁶⁹.

Una de ellas, realizada por Gassendi, afirma que la idea de Dios pudo provenir de la negación de las imperfecciones en los atributos propios del sujeto, como lo es la finitud, por ejemplo⁷⁰. Así, la noción de Dios sería producto de una construcción de la mente, al negar sus propias limitaciones, siguiendo el mismo proceso de gestación de ideas como el reposo o la oscuridad. Descartes desestima esta objeción, pues afirma que la idea de Dios no se conforma del

⁶⁵ En este sentido Garber afirma que: “Descartes prueba la existencia de Dios aplicando el principio de causalidad a su idea en nosotros. Puesto que la realidad objetiva de dicha idea exhibe un infinito de perfecciones, y dado que estas perfecciones no pueden tener como causa el yo que las percibe, pues de lo contrario debería poseer formal o eminentemente por lo menos el número y la calidad de las perfecciones del efecto, Dios existe”. GARBER, D: *El Puente roto Temas y problemas de la filosofía de Descartes*, op.cit., p. 397.

⁶⁶ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op.cit., p. 245.

⁶⁷ Esta misma prueba de la existencia de Dios puede ser encontrada también en los Principios de la filosofía en el párrafo XVIII donde se lee: “Puesto que tenemos en nosotros la idea de Dios, es decir, del ente supremo, podemos examinar porque causa la tenemos. Y tan gran inmensidad encontraremos en ella, que estaremos seguros de que no puede ser puesta en nosotros más que por la cosa en la que esté efectivamente el conjunto de todas las perfecciones, esto es, por un Dios realmente existente”. DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op. cit., párrafo XVIII, p. 37.

⁶⁸ Cfr. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, op.cit. p. 112.

⁶⁹ Bernard Williams comenta tres objeciones a la demostración cartesiana de la existencia de Dios por la realidad objetiva de su idea. La primera de ellas es la tesis que afirma que la idea de Dios pudo ser originada por una combinación de los propios contenidos de conciencia del sujeto. La segunda objeción afirma que: “quizás sea posible que las diversas perfecciones atribuidas a Dios existan por separado en el universo, pero no unidas en una sola sustancia en algún lugar. Quizá Descartes haya recibido las ideas de esos atributos desde sus diversas fuentes, y las haya unido para formar un único ser, que en realidad no existe [...] [por su parte, la tercera objeción afirma que] Si la idea cartesiana de Dios no es ella misma Dios (lo que sería desde luego absurdo), no puede, sea como sea considerada, poseer tanta realidad como Dios, y por lo tanto no puede requerir tanta realidad en su causa como la que posee Dios”. WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, op.cit. p. 180.

⁷⁰ Cfr. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Madrid, Alfaguara, 1977, p. 237. “De modo que con razón puede decirse que sólo concebís el infinito por la negación de lo finito”.

mismo modo que las ideas del reposo y de la oscuridad, ya que la idea de lo divino no es la negación de otras ideas, como si lo son el reposo y la oscuridad que niegan el movimiento y la luz respectivamente⁷¹. El rechazo a esta objeción se basa en el principio de causalidad expuesto anteriormente, si el sujeto crea la idea de infinito, debería contener tanta realidad como el efecto, ser infinito. Por ende, el hombre no puede crear la idea de Dios.

En otras palabras, la negación de las imperfecciones que el sujeto reconoce en sí mismo no puede dar origen a una idea perfecta como la de Dios, esta idea solo puede ser producto de un ser con tanta realidad objetiva como para crear la idea de lo perfecto⁷². Lo finito no puede ser creador de lo infinito.

Otro argumento que usa Descartes para demostrar que la idea de Dios no puede ser producida por el sujeto, se fundamenta en la indagación que hace Descartes de las propiedades que Dios muestra.

Pues ¿Cómo sería posible que yo pudiera conocer que dudo y que deseo, es decir, que me falta algo y que no soy completamente perfecto, si no tuviera en mí alguna idea de un ser más perfecto que yo, en comparación con el cual conociera los defectos de mi naturaleza⁷³.

El conocimiento de la existencia del yo y la existencia del yo son anteriores a todo saber, la existencia del sujeto es la primera verdad a la que se accede en el orden expositivo del sistema cartesiano⁷⁴. Sin embargo, las cualidades que presenta el infinito, implica la existencia necesaria de una causa con tanta realidad, y este es Dios. De forma tal que en el orden epistemológico el conocimiento del yo es la primera verdad, mientras que lo primero en el orden ontológico es la existencia necesaria de un Dios creador.

Descartes logró probar entonces la existencia de Dios desde la inmanencia, sirviéndose solo del análisis de su propio pensar y de sus contenidos de conciencia⁷⁵. A diferencia de los

⁷¹ “Y no debo imaginar que concibo el infinito mediante una verdadera idea, sino solo por la negación de lo que es finito, lo mismo que comprendo el reposo y las tinieblas mediante la negación del movimiento y la luz”. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 244.

⁷² Cfr. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 245.

⁷³ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 246.

⁷⁴ DESCARTES, R: *Discurso del Método* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 160. “Y notando que esta verdad: pienso, luego soy, era tan firme y segura que no eran capaces de conmoverlas las más extravagantes suposiciones de los escépticos, juzqué que podía aceptarla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que buscaba.”

⁷⁵ Al respecto Vallota afirma que: “Descartes concluye pues la existencia de Dios a partir solamente de la consideración de las propias ideas y de su realidad objetiva, [...] Dios, suma unidad de todas las perfecciones, cuya

escolásticos, la demostración del pensador francés no se sirve de la realidad sensible. Así, la teodicea cartesiana adquiere un matiz diferente del propuesto por la tradición aristotélico-tomista, aunque mantiene algunas similitudes con los autores de la tradición. Precisemos ahora esta afirmación.

En primer lugar, hay que admitir que al igual que el aquinate, Descartes parte de la realidad, solo que desde una perspectiva diferente a la del Santo. Para el filósofo francés, la única certeza que se tiene respecto a lo real es la certeza de la propia existencia, y no ya la pluralidad de entes que muestran los sentidos pues, como se recordará, estos han sido diezmados por los argumentos de la prudencia, del loco y del sueño⁷⁶. Tomás de Aquino, por su parte, no dudó de sus facultades sensibles por lo que afirmó la existencia de una pluralidad de entes trascendentes.

Una vez definido el punto de partida, ambos pensadores hacen uso de los elementos con los que cuentan. Mientras Tomás de Aquino echa mano de recursos como el movimiento, la causa eficiente o la jerarquía ontológica, entre otros, Descartes solo puede considerar lo que se halla en la esfera de la inmanencia, por lo que analiza sus propios contenidos; las ideas desde su realidad objetiva⁷⁷.

Ambos filósofos hacen uso del mismo recurso, el principio de causalidad, aunque no del mismo modo. Tomás aplica el principio a los elementos que ha encontrado en las sensaciones, y desde ahí se eleva a la existencia de Dios. Descartes, por su parte, aplica el principio a todas sus ideas demostrando que el sujeto puede ser causa de casi todas ellas, menos de una, en la que su propia existencia queda desbordada, por lo que no puede justificarla desde sí, y es la idea de Dios. Es entonces cuando el principio de causalidad cumple su cometido y la idea de Dios exige la existencia de un ser con la realidad necesaria para fundarle, por lo que Descartes concluye que Dios existe⁷⁸. Es interesante ver cómo en sistemas de concepciones tan disímiles, se presentan analogías, al menos estructurales que, aunque no saltan las infranqueables brechas entre ambos pensadores, por lo menos permiten acercamientos entre sus metodologías. No es esta la única demostración de la existencia de Dios que podemos encontrar en la obra de Descartes, sino que

existencia ha sido probada a partir de los únicos que contamos, el pensar y los pensamientos". VALLOTA, A: *Preliminar Cartesiano*, 2ª ed., Caracas, Apuntes de Filosofía Cetyf, 1999, p. 32.

⁷⁶ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, Meditación primera.*, p. 217-218.

⁷⁷ Cfr. DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I en Sobre los principios de filosofía, op. cit.*, parágrafo VXIV, p. 62.

⁷⁸ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, Meditación primera.*, p. 244.

hay otros dos argumentos que complementan y fortalecen esta demostración. En aras de fortalecer su justificación de la existencia de Dios, Descartes nos ofrece dos argumentos que parten de vías diferentes a los ya presentados.

2.4. Prueba de la existencia de Dios por la conservación del ser.

Esta prueba se expone en varios textos cartesianos, como las *Meditaciones metafísicas*⁷⁹, el *Discurso del método*⁸⁰ y los *Principios de la filosofía*⁸¹. En estos escritos el autor francés afirma que: “La duración de nuestra existencia basta para demostrar la existencia de Dios”⁸², pues un sujeto creado finito, percedero e imperfecto, no puede ser causa de sí, ni justificar la duración de su existir. En la formulación del *Discurso del método* el filósofo atiende a algunas de sus perfecciones que solo pueden ser originadas en la majestad del ser divino. Así, Descartes escribe que:

Puesto que conocía algunas perfecciones que no tenía, no era el único ser que existiera (aquí emplearé libremente, si les parece, palabras de la escuela) sino que era necesario que hubiera algún otro más perfecto del que dependiese y del que hubiese adquirido todo lo que tenía⁸³.

El argumento se fundamenta en que la nada no tiene propiedades, razón por lo que todo atributo es necesariamente evidencia de un ser existente⁸⁴. Precisamente, al encontrar algunas cualidades y perfecciones que no pueden ser generadas por el sujeto se debe indagar cuál es el origen de estas. Si el sujeto se ve imposibilitado de crear ciertas cualidades estas deben proceder de algún ser que las posee, lo que implica admitir la existencia de un ser distinto del yo.

⁷⁹ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, p. 247.

⁸⁰ DESCARTES, R: *Discurso del método* 4 parte, en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, 161-162.

⁸¹ DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía, op. cit.*, parágrafo XXI, p. 39.

⁸² DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía, op. cit.*, parágrafo XXI, p. 39.

⁸³ DESCARTES, R: *Discurso del método* 4 parte, en *Descartes. Obras escogidas, Ibid.*, 161-162.

⁸⁴ En palabras de Descartes una sustancia existente: “la reconocemos fácilmente a partir de cualquier atributo suyo, por aquella noción común de que la nada no tiene atributos, propiedades o cualidades. En efecto, al percibir la presencia de algún atributo, concluimos que también está presente necesariamente alguna cosa existente, es decir, una sustancia, a la que pueda atribuirse aquel”. DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía, op. cit.*, parágrafo LII, p. 54.

Por otro lado, la conservación en el tiempo de los atributos que le son propios al sujeto exige, en atención a sus limitaciones ontológicas, la existencia de un ser capaz de conservar lo existente. En el sistema cartesiano, este ser es Dios⁸⁵.

En particular, cabe señalar la concepción pulsante del tiempo que tiene Descartes. Para el pensador francés, el tiempo no es continuo, sino una constitución que hoy llamaríamos cuántica, que implica que el pasaje de un momento a otro requiere una recreación permanente, que hace necesaria la presencia permanente del creador para la conservación de lo creado.

En otras formulaciones de esta demostración, Descartes considera que la relación de dependencia ontológica del sujeto, respecto a Dios, no es la única hipótesis plausible para justificar la conservación de su existencia, pues podría pensarse que el sujeto sigue existiendo por sí mismo, o a causa de seres menos perfectos que la divinidad. Así, en las *Meditaciones Metafísicas*, el autor opone a su prueba una y otra hipótesis, mostrando las razones por las que ninguna de las dos justifica la conservación del sujeto existente⁸⁶.

La primera hipótesis a la que responde Descartes es aquella que señala que el sujeto se conserva a sí mismo. Esta tesis es negada de lleno pues, si una entidad se puede conservar a sí misma, debe tener tanto poder como Dios, ostentando las perfecciones que se le atribuyen a la divinidad. Pero la duda, la ignorancia, la finitud, la contingencia, son evidencias de cuanto dista el sujeto de la perfección de Dios, por lo que atribuir al sujeto el mismo rango ontológico que a la divinidad, es un sin sentido. Así, la finitud, contingencia y las otras limitaciones del sujeto prueban que este no es causa de sí y por tanto que no le es posible auto-conservarse⁸⁷.

En las primeras objeciones, realizadas por Caterus, afirma que la causa podría ser portadora de alguna limitación⁸⁸, lo cual se evidenciaría en el efecto, es decir, en el sujeto. A esta crítica Descartes responde que la limitación no puede tener causa, ya que ella implica ausencia⁸⁹.

⁸⁵ Cfr. WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, op.cit. p. 186.

⁸⁶ Cfr. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, *Ibid.*, p. 247.

⁸⁷ Cfr. DESCARTES, R: *Respuestas a las segundas objeciones* en *Descartes. Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, *Op. cit.* p. 110.

⁸⁸ VALLOTA, A: *La Noción de causa de sui en Descartes*, Caracas, Logoi 12, p 23.

⁸⁹ *Ibidem*.

Pero aún podría objetarse que el sujeto ha recibido las mejores cualidades que ha sido posible dárseles, y si carece de atributos, o algunas de sus perfecciones no son tan excelentes como las que se adjudican a Dios, se debe a que la causa que lo engendró y lo conserva es limitada en poder. Pero esta segunda hipótesis también falla, pues si la causa de la conservación del sujeto es limitada, no puede ser razón última de la existencia del sujeto, puesto que ella misma precisa ser fundamentada. El argumento que se desarrolla en la prueba por la conservación del ser es en la existencia de un ser omnipotente y excelso, y no en una multitud de seres imperfectos que exigen a su vez fundamentación⁹⁰.

La honda brecha entre los atributos de Dios y cualquier otro ser, evidencia la precariedad ontológica de toda criatura ante la excelsitud de Dios. Por esta razón, no puede pensarse bajo ningún concepto que el sujeto por sí mismo pueda justificar y mantener su propia existencia, como tampoco que su conservación se deba a causas menos perfectas que Dios⁹¹. Además, la idea que se tiene de Dios no se corresponde con una pluralidad causal, pues:

La unidad, la simplicidad, o la inseparabilidad de todas las cosas que existen en Dios, es una de las principales perfecciones que concibo que existen en él; y por cierto la idea de esta unidad y reunión de todas las perfecciones de Dios no ha podido ser puesta en mí por ninguna causa, de la que no haya también recibido las ideas de todas las demás perfecciones⁹².

Como se ve en la cita, el filósofo francés no acepta fundar la existencia del sujeto en una pluralidad causal imperfecta, pues esta no puede dar cuenta adecuadamente de él, ni de sus contenidos de conciencia. Las características de la divinidad se reflejan en la idea que el sujeto tiene de Él, por lo que cualidades como perfección, omnipotencia, infinitud, omnisapiencia, entre otras, han de ser atributos reales en el ser de Dios. La idea de Dios que yace en el sujeto es impronta de su creador⁹³. Su sistema afirma la existencia del ser necesario como causa de la conservación del sujeto pues solo *un ser* absoluto, puede ser realmente causa, no solo de la idea que el sujeto tiene de Dios, sino incluso de la misma existencia del sujeto.

Vale la pena mencionar que la tesis cartesiana que prueba la existencia de Dios por la conservación del ser es un argumento que encuentra algunos puntos en común con la tercera vía tomista o prueba por la contingencia de los seres. De hecho, hay ciertas similitudes que permiten

⁹⁰ WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, Madrid, Cátedra, 1996, p. 187.

⁹¹ Cfr. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, op.cit.*, p. 247.

⁹² *Ibid.*, p. 249 - 250.

⁹³ *Ibid.*, p. 250 - 251.

tal parangón, pues ambas parten de la contingencia de los seres, su eje gira en torno a la pregunta por la causa del ser y su conservación, ambos argumentos se sirven del principio de causalidad y los dos argumentos concluyen que Dios es el fundamento último de todo ser. No obstante, tal afirmación debe comprenderse en su justa medida, pues no se trata del mismo argumento, sino de puntos de encuentros entre tesis diferentes, pues existen diferencias irreconciliables entre las propuestas de uno y otro autor. Analicemos esta cuestión con detalle.

Como se recordará de apartados anteriores, la tercera vía tomista parte de la búsqueda de la causa de los entes: afirma la imposibilidad de justificar la existencia de los contingentes en una serie causal infinita y por ello concluye que existe una causa primera, absoluta, que fundamenta la existencia de los contingentes. Tomás de Aquino afirma que esta causa es Dios. A pesar de tener algunas coincidencias, el argumento de Descartes funciona de un modo diferente. Su tesis pregunta por la causa de la conservación del ser contingente y no por la causa de la creación, la que carece de importancia al no descartar la posibilidad de la secuencia causal infinita, algo a lo cual Tomás de Aquino no se opone.

En nuestra opinión, el argumento de Descartes es más certero que el argumento tomista, lo que se debe fundamentalmente al modo como se desarrolla en ambos la noción de Dios. En Tomás de Aquino, la tercera vía solo prueba la existencia de algún ser necesario, adjudicando *sui generis* tal Dios. Por ello, en la *Suma de teología*, se prueba primero que Dios existe y luego se expone su noción, describiendo las cualidades que le corresponden a un ser necesario⁹⁴. En cambio en Descartes se atiende directamente a la concepción de Dios, pues su existencia se prueba gracias a la idea que de esta entidad tiene el sujeto⁹⁵.

El Dios que piensa el sujeto cartesiano es un ser perfecto que no le engañaría jamás, quedando así objetada las tesis del genio maligno. Se abre pues un puente hacia las cosas del mundo; sin el genio maligno, Descartes puede buscar la correspondencia de sus ideas con sus correlatos. Gracias a la garantía de Dios esto se alcanzará en las ideas claras y distintas a las que

⁹⁴ DE AQUINO, T: *Suma de teología*, Madrid, B.A.C, 1994, Libro I parte I, Cuestión III- IV, p. 113-122.

⁹⁵ Cfr. DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas, op.cit.*, p. 246.

el espíritu accede como resultado del buen uso metódico de la facultad, siempre que el sujeto conciba las ideas de manera clara y distinta⁹⁶.

2.5. Prueba de la existencia de dios por la consideración de su idea en el sujeto.

La tercera prueba de la existencia del ser divino se deriva del análisis de la idea de Dios que yace en la mente. En los Principios de la Filosofía, el autor francés expone que: “A partir de que la existencia necesaria se contiene en nuestro concepto de Dios, se concluye rectamente que Dios existe”⁹⁷. Como puede verse, esta demostración se basa en los elementos que conforman la noción de Dios, entre los que la *existencia necesaria* tiene un carácter esencial. El argumento se funda en que hay ciertas características que son inseparables de la noción de divinidad y que por ende guardan estrecha relación con su referente ontológico. Por ello, gracias a la idea de Dios, el sujeto logra conocer la magnitud, grandeza, perfección y existencia de Dios.

Esta vía complementa las otras dos pruebas anteriores y, a pesar de que Descartes piensa que la existencia de Dios ha quedado bien demostrada, incorpora esta tercera prueba con el objeto de recorrer todas las vías posibles para comprobar la existencia de Dios, ya que:

Hay solo dos maneras de probar la existencia de Dios, una mediante los efectos que a él se deben, la otra por su esencia o naturaleza, y como proporcioné una explicación de la primera en la tercera meditación tan bien como pude, pensé que no debería después de todo omitir la otra prueba⁹⁸.

Esta formulación de la prueba se encuentra en el quinto apartado, de las Mediaciones Metafísicas. Aquí, la prueba se inicia nuevamente en una consideración de los contenidos de conciencia, solo que Descartes ahora se propone discernir entre sus ideas, por lo que emprende un nuevo análisis sobre ellas, esta vez contando con las verdades halladas en las meditaciones anteriores⁹⁹.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 253.

⁹⁷ DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op. cit., parágrafo XIV, p. 35.

⁹⁸ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, op.cit. I Respuesta: VII p. 96.

⁹⁹ En este sentido, Rafael Corazón afirma que: “esta demostración no solo es distinta de la anterior, sino que llega a Dios mismo, nos lo muestra, no como nuestra causa, sino directamente en sí”. CORAZÓN, R: *La ontología y la Teodicea Cartesiana* –estudio de las quintas objeciones–, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S. A., 1991, p. 71.

En primera instancia refiere a las ideas de la llamada *cantidad continua*, es decir, aquellas que se despliegan enmarcadas en: ancho, largo y profundidad. En estas ideas es posible enumerar muchas partes, atribuyéndole: “toda clase de magnitudes, figuras, situaciones, y movimientos; y por fin, puedo asignar a cada uno de estos movimientos toda clase de duraciones”¹⁰⁰. Es decir, en la idea que se tiene de la extensión pueden reconocerse una gran cantidad de objetos, los que parecieran ser originados por cosas trascendentes a la mente. La contemplación de las ideas de las diversas cantidades continuas basta para aseverar que la mente percibe muchas y distintas ideas¹⁰¹.

Entre sus contenidos de conciencia, el sujeto encuentra una gran cantidad de ideas que no refieren a realidad externa alguna, pues son conocimientos de origen no sensible. Ejemplo de este tipo de contenidos es la idea de triángulo, que presenta en sí misma tanta congruencia entre sus propiedades, que no puede ser una mera nada. De este modo, afirmaciones como: “todo triángulo tiene tres lados” y por ello tres ángulos, o es necesario que “los tres ángulos de un triángulo sean iguales a dos rectos”, demuestran una cierta naturaleza o esencia en esta idea. No importa que no haya nunca un triángulo en el mundo para afirmar su existencia pues, al menos en la mente, la constancia con que se aparecen sus propiedades garantiza que esta figura es algo¹⁰². La idea de esta figura, como el resto de los contenidos lógico-matemáticos, son verdades eternas e inmutables que no dependen del sujeto y que ostentan un cierto rango ontológico, pues: “es muy evidente que todo lo que es verdadero es algo, ya que la verdad y el ser son una misma cosa”¹⁰³.

Este argumento que prueba el rango de realidad del triángulo ha de servir con mayor razón para conceder a Dios un rango ontológico absoluto, pues sus atributos son infinitamente más consistentes que los del triángulo¹⁰⁴. Además, si la veracidad de las propiedades del triángulo han servido para demostrar que no es meramente una nada, la verdad que en la idea de Dios es absoluta, ha de dar mayor razón de que Él tampoco lo es. Por ello, Descartes afirma que:

¹⁰⁰ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, op.cit.*, p. 262 - 263.

¹⁰¹ Cfr. WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura, op.cit.*, p. 192.

¹⁰² DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, op.cit.*, p. 263.

¹⁰³ DESCARTES R: *Meditaciones metafísicas en Descartes. Obras escogidas, op.cit.*, p. 264.

¹⁰⁴ “No hay cosa alguna existente cuya causa de existir no pueda ser indagada. Pues del mismo Dios puede eso indagarse; no porque necesite causa alguna para existir, sino porque la inmensidad misma de su naturaleza es la causa o razón de que no la necesite”. DESCARTES, R: *Razones que prueban la existencia de Dios y la distinción que media entre el espíritu y el cuerpo humano, dispuestas a la manera geométrica, en Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas, op.cit.*, p. 132.

Es cierto que hallo en mí tanto su idea, es decir, la idea de un ser soberanamente perfecto, como la de cualquier figura o número. Y conozco tan clara y distintamente que una existencia actual y eterna pertenece a su naturaleza como conozco que todo lo que puedo demostrar de una figura o de algún número pertenece verdaderamente a la naturaleza de esa figura o de ese número¹⁰⁵.

No obstante, afirmar que, puesto que en la mente se tiene la idea verdadera de Dios, este debe existir necesariamente, conduce sin duda al error, pues se daría el tan temido salto del plano lógico al ontológico. Descartes sabe esto, por lo que no sigue este camino y solo acepta que la verdad de la idea la hace ser algo más que una nada, sin que esto sea afirmar que de la idea se deriva la existencia de un ser ontológicamente independiente del pensamiento del sujeto.

El argumento de Descartes es sutil y efectivo. Afirma que, dada la idea de Dios en el sujeto, habrá propiedades que serán inseparables de su esencia, y entre estas estará la existencia¹⁰⁶. Así como no es posible concebir un cuerpo sin la extensión, una montaña sin un valle, un triángulo sin tres ángulos, tampoco es posible concebir a Dios como garante de la existencia.

En atención a lo anterior, en las *Meditaciones Metafísicas* Descartes escribe:

Mientras que como no puedo concebir a Dios sin existencia, se infiere que la existencia es inseparable de él y, por lo tanto, que existe verdaderamente; no se trata de que mi pensamiento pueda hacer que eso sea así y que imponga a las cosas necesidad alguna, sino, por el contrario, la necesidad de la cosa misma, a saber, de la existencia de Dios, determina mi pensamiento a concebirlo de este modo. Pues no tengo libertad de concebir un Dios sin existencia (es decir, un ser sumamente perfecto sin una suma perfección), como soy libre de imaginar un caballo sin alas o con alas¹⁰⁷.

De igual manera se puede leer en las *Respuestas a las segundas objeciones* que:

Proposición primera: la existencia de Dios se conoce por la sola consideración de su naturaleza. Demostración: decir que algún atributo está contenido en la naturaleza o en el concepto de una cosa, es lo mismo que decir que este atributo es verdadero de esa cosa y que puede asegurarse que está en ella. Es así que la existencia necesaria está contenida en la naturaleza o concepto de Dios. Luego es verdadero decir que la existencia necesaria está en Dios, o bien que Dios existe¹⁰⁸.

¹⁰⁵ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op.cit., p. 264.

¹⁰⁶ DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op. cit., parágrafo XIV, p. 35. En DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas* en *Descartes. Obras escogidas*, op.cit., p. 264-265.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 267.

¹⁰⁸ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, op.cit., p. 134.

A modo que, el autor concibe al existir como una perfección, y puesto que la idea de Dios es la idea de un ser en el que todas las perfecciones son en su más alto grado, este ha de existir si puede ser pensado por el sujeto¹⁰⁹.

Este argumento fue objetado por algunos de sus coetáneos, entre los que destaca Kather (*Caterus*) teólogo de Amberes, se infiere que apoyado en Santo Tomás, critica la vía iniciada por San Anselmo¹¹⁰. El parangón del teólogo no es del todo justo, pues aunque hay una gran cercanía entre ambos argumentos, pueden encontrarse elementos esenciales que los distinguen con toda claridad. Atendamos a la tesis anselmiana y cotejémosla con la prueba cartesiana por la idea de Dios.

San Anselmo expone su demostración de la existencia de Dios en el capítulo segundo del *Proslogion*. Para el santo, el entendimiento cumple un papel importante en su sistema, la fe lo requiere, por lo que se presta a probar racionalmente la existencia de Dios. Parte de un análisis de la santa escritura, Salmo 14,1, donde se afirma que: “el insensato dice en su corazón Dios no existe”, mas, hasta él tiene una idea de Dios, pues al negar la existencia de la divinidad, se refiere a la misma idea de algo mayor a lo que pueda pensarse, aunque neciamente lo crea no existente.

El hecho de que la idea de la divinidad esté en el entendimiento del sujeto es fundamental en la prueba anselmiana, ya que, desde una breve consideración de esta idea, es posible acceder al conocimiento de la existencia de Dios. Para todos, la idea de Dios es la del ser más grande, por lo que esta tendrá que contener entonces la existencia. De no ser así, habría al menos otra idea de un ser mayor a Dios, es decir, la idea de un ser que, además de ser el más grande en el pensamiento, también es el más grande en la realidad, pero este ser sería también Dios; luego Dios existe, y la sola consideración de su grandeza así lo demuestra¹¹¹.

Como puede verse, la prueba cartesiana comparte ciertos argumentos con la propuesta anselmiana, ya que ambos parten de la idea de Dios y trascienden desde el pensamiento a la existencia. No obstante, cada filósofo hace hincapié en un matiz diferente de la divinidad. San Anselmo atiende a la grandeza de Dios como prueba de su existencia, mientras que Descartes considera la perfección absoluta de la divinidad. Ambas propiedades suponen la necesaria

¹⁰⁹ Cfr. WILLIAMS, B: *Descartes el proyecto de la investigación pura*, op.cit. p. 193.

¹¹⁰ DESCARTES, R: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, op.cit., p. 81.

¹¹¹ ANSELMO, Santo: *Proslogion*, Lisboa, Lisboa Editora, 1995, capítulo II, p.42 - 43.

existencia de Dios, solo que mientras para San Anselmo la prueba está en el hecho de que lógicamente la mayor grandeza ha de contener la mayor existencia, para Descartes la perfección absoluta contiene la existencia por ser esta una propiedad inseparable de su esencia. Puede concluirse que, en ambos autores, a partir de la idea de Dios que yace en el sujeto, se prueba que la divinidad existe necesariamente, mas el modo como ambos llegan a tal conclusión marca una distancia entre los argumentos del filósofo francés y los del Santo.

Para terminar el análisis de las pruebas de la existencia de Dios, Descartes, valiéndose de la propia existencia, así como sus contenidos de conciencia, desarrolla vías diferentes a las empleadas por los pensadores de la tradición.

Quisiéramos resaltar la importancia de Dios en el sistema cartesiano en general y en su episteme en particular, ya que:

Puesto que solo Dios es la verdadera causa de todas las cosas que son o que pueden ser, es evidente que seguiremos la mejor vía de filosofar si intentamos deducir, a partir del conocimiento de Dios mismo, la explicación de las cosas creadas por él, para adquirir así la ciencia más perfecta, que trata de los efectos por sus causas¹¹².

El Dios cartesiano, veraz, pues su perfección así lo exige, garantiza que su creación no puede estar destinada al engaño perpetuo¹¹³. Con esta afirmación se destierra al genio engañador y el sujeto recupera los conocimientos sensibles y las verdades matemáticas, pues no hay razones, más allá del propio juicio, para considerarlas dudosas o falsas. Tal carácter de las facultades cognitivas del sujeto, será ejemplar para otros filósofos modernos y de hecho no solo los seguidores del cartesianismo, sino también otros pensadores, se sirvieron de Dios como hipótesis fundamental, en este mismo sentido.

¹¹² DESCARTES, R: *Los Principios de la filosofía I* en *Sobre los principios de filosofía*, op.cit., párrafo XXIV, p. 40.

¹¹³ “Siendo nuestras ideas cosas reales y provenientes de Dios, en cuanto son claras y distintas, no pueden ser en esto más que verdaderas”. Cfr. DESCARTES, R: *Discurso del método* en *Descartes. Obras escogidas*, op. cit., p. 165.