

René Descartes

Meditaciones metafísicas

Introducción y traducción
de Guillermo Graíño Ferrer



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Meditationes de Prima Philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae immortalitas demonstratur*

Primera edición: 2005

Segunda edición, con nueva introducción y traducción: 2011

Octava reimpresión: 2024

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Ilustración de cubierta: Joseph Csaky, *Cabeza* (1914). © Index-Bridgeman

Selección de imagen: Alicia Fuentes

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la introducción y traducción: Guillermo Graño Ferrer, 2011

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2005, 2024

Calle Valentín Beato, 21

28037 Madrid

www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-5339-6

Depósito legal: M. 22.651-2011

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 9 Introducción, por Guillermo Graíño Ferrer
- 35 Bibliografía comentada

Meditaciones metafísicas

- 39 A los señores decanos y doctores de la Sagrada Facultad de Teología de París
- 47 Prefacio
- 51 Resumen de las seis meditaciones siguientes
- 57 Meditación primera
- 65 Meditación segunda
- 78 Meditación tercera
- 100 Meditación cuarta
- 112 Meditación quinta
- 122 Meditación sexta

Introducción

En cuanto se produce una mutación metafísica, ésta se desarrolla hasta sus últimas consecuencias sin encontrar resistencia. Barre sin siquiera prestarles atención los sistemas económicos y políticos, los juicios estéticos, las jerarquías sociales. No hay fuerza humana que pueda interrumpir su curso... salvo la aparición de una nueva mutación metafísica.

Michel de Houellebecq

Avant-propos

Puede parecer un comienzo poco menos que banal recordar al lector la inmensa importancia del texto que ahora sostiene en sus manos. Sin embargo, uno tiene la impresión de que, con los libros que han pasado a formar parte del canon de la cultura universal, se corre el riesgo de caer en una inercia que bloquea la sorpresa y la admiración que una obra de esta magnitud debe causar en quien la lee con conocimiento de causa.

Una vez consumadas, las mutaciones filosóficas pueden parecer obvias o banales. Cuando una filosofía llega a hacerse predominante, se diluye en el ambiente y es respirada por todos los hijos de su tiempo, convirtiéndose, así, en la aprehensión natural del mundo. Y aunque muchas otras mutaciones se han superpuesto a la cartesiana, y a pesar de todo lo que llamamos postmodernidad, seguimos siendo hijos de Descartes o, cuanto menos, ya no podemos pensar como si aquel hombre francés de talante tranquilo nunca hubiese existido.

Sirva, pues, esta pequeña introducción, para recuperar en el lector la perspectiva necesaria que le devuelva la capacidad de valorar lo que a continuación va a leer. Sea no una explicación redundante de algo que inmejorablemente le va a contar el propio autor más adelante, sino una ubicación que le proporcione las herramientas para entender, en primer lugar, el papel que las *Meditaciones metafísicas* ocupan en el conjunto de la obra de Descartes, y, en segundo lugar, el papel que la obra de Descartes ocupa en el conjunto de la historia de la filosofía y la ciencia.

Descartes y la Matemática Universal

Una noche de noviembre de 1619, un joven de veintitrés años, brillante, generoso, tranquilo pero apasionado, francés hasta la médula, tiene una serie de sueños. Podemos decir con seguridad que el enorme proyecto cuya base constituyen estas *Meditaciones metafísicas* comienza, cuando menos simbólicamente, aquella noche. Nues-

tro muchacho, llamado René, nacido de origen noble el 31 de marzo de 1596, oriundo de La Haye, interpreta esas ensoñaciones como una auténtica revelación¹, una revelación que le dará la respuesta al drama intelectual que su tiempo y él como su inquieto hijo padecían.

Descartes comienza a vivir ese drama en la escuela. Aquel joven brillante había estudiado en La Flèche, sin duda, por aquel entonces, uno de los más prestigiosos colegios de Europa. Sin embargo, esa excelente educación no satisfizo las ansias de saber y certeza que su joven inquietud e inteligencia exigían. La Escolástica pasada por la filosofía de Suárez que los jesuitas de La Flèche enseñaron a Descartes era ya un cadáver, un sistema de pensamiento decadente que seguía siendo la materia de enseñanza en los colegios, pero que se veía cada vez más manifiestamente desbordado por la nueva ciencia y, en general, por un clima intelectual que ya había desechado aquella filosofía petrificada y considerada añeja.

Descartes, evidentemente, respiró y entendió como nadie este desfase. Vivió muy existencialmente y como propia la crisis de una época que ya había destruido el sistema filosófico precedente, pero que todavía no había erigido uno nuevo en su lugar. En esos lapsos de tiempo histórico huérfanos de una escuela de pensamiento viva y propia, el escepticismo se hace fuerte. Si la filosofía de Santo Tomás y sus demostraciones de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma eran incorrectas, ¿cómo poder tener, entonces, seguridad racional de nada? Tan dominante era la Escolástica que la crisis de la filosofía tomista parecía traer consigo la crisis de la filosofía como tal. El escepticismo de Montaigne era ya la

única opción válida, pues las otras filosofías del Renacimiento apenas habían causado impacto en el entorno intelectual de Descartes. Podemos decir, entonces, que nuestro autor edifica su sistema sobre las ruinas que Montaigne se había encargado de dejar². Podemos decir, también, que el debate que Descartes vive se libra entre *la* filosofía y el escepticismo³, y que, en ese debate, René toma el partido de la filosofía. No obstante, su posicionamiento no asume sin más las tesis escolásticas, sino que decide emprender la construcción de un sistema nuevo que responda y tenga en cuenta los renovados ataques de los escépticos. Por esta razón, a pesar de lo revolucionario en la obra de Descartes, no es en absoluto falso decir que, en muchos aspectos de fondo, su obra es conservadora con respecto a los fines de la Escolástica⁴.

En fin, nuestro joven se ve decepcionado una y otra vez por las ciencias que le enseñan en La Flèche y que le prometen una certeza que nunca llega. Ninguna colma sus expectativas a excepción de las matemáticas, ciencia cuya certeza, sin embargo, le parece todavía estéril. Así, abandona la escuela defraudado y decide emprender la carrera de las armas. Durante un solitario retiro, en aquella noche del 10 de noviembre de 1619, le es revelada en sueños la solución al problema del escepticismo que, tras la caída de la Escolástica, amenazaba a los espíritus de entonces. Baste aquí señalar para nuestro propósito que estas revelaciones emplazan a nuestro joven a fundar una renovada y unificada ciencia universal. Y es que, en parte, el escepticismo había horadado la construcción escolástica por la parcialidad de sus ciencias, por la división de los saberes que, separados unos de

otros, no encontraban una fundamentación radical y podían ser penetrados por la duda.

Veamos: un principio de la ciencia aristotélica y tomista era que las disciplinas habían de ser *sensibles* al objeto, es decir, que debían variar la forma de acceder a lo investigado en función de sus características. La ciencia matemática debe su procedimiento a que trata con un objeto, la cantidad, que lo hace pertinente y fértil, y su claridad y evidencia son consecuencia de que maneja, por utilizar una terminología históricamente posterior, juicios *a priori*. Sin embargo, a otro tipo de ciencias les es pertinente otro método o forma de abordaje que se corresponderá con su grado de abstracción y con la realidad de su objeto.

La revelación de Descartes, en cambio, le dice que la ciencia debe ser *una y universal*: de ahí la importancia del *método* en la obra del francés. Y puesto que, como vimos, le parecía que sólo la ciencia matemática albergaba un nivel de certeza aceptable, entonces, en esa ciencia universal y de método único, la matemática habría de convertirse en el modelo bajo el cual erigir el templo del saber. Esto es, en definitiva, lo que le es revelado aquella noche. Y ésta es, sin duda, la idea fundamental del proyecto cartesiano: construir una *matemática universal* en la cual la matemática se llene de contenido al tratar objetos relevantes, y donde, además, ésta dote de certeza a las investigaciones que se emprendan bajo su modelo. Elaborar una ciencia unida y cierta, a eso deberá dedicar el joven Renato su vida.

Pues bien, este proyecto empieza con un éxito abrumador: Descartes crea la geometría analítica al tratar las

cuestiones geométricas como si fuesen algebraicas, solucionando, de esta manera, varios problemas de dos disciplinas que hasta ese momento permanecían separadas. La geometría es la ciencia de lo continuo, y la aritmética es la ciencia de las unidades discretas. La creación de las coordenadas cartesianas abría la vía para tratar los problemas geométricos como problemas aritméticos al posibilitar la utilización de un sistema de unidades en el espacio.

Un tal éxito permitió, asimismo, el desarrollo de la *física matemática* y, en general, la aplicación de las matemáticas a todo lo espacial. Como Descartes, según veremos más tarde, reduce el mundo físico a un mero mecanismo cuyo único atributo es la extensión, entonces el proyecto de una matemática universal parecía perfectamente viable y, con toda seguridad, revolucionariamente exitoso. Así lo fue, mas sólo en parte. Su idea de una ciencia física sometida a las matemáticas, proyecto azuzado por la amistad que mantiene con Isaac Beeckman, fue una condición indudablemente fundamental para el posterior desarrollo de la física moderna. Sin embargo, al margen del modelo, su física fue un fracaso.

Por otra parte, la concepción aristotélica de una ciencia metodológicamente sensible al objeto no resultó tan fácilmente desechable. El proyecto de Descartes fue exitoso cuando se trataba de objetos abstractos, de juicios a priori (y Kant demostraría más tarde que la física trata juicios a priori, razón por la cual el matematicismo de Descartes pudo ser fértil en ese terreno). Sin embargo, para el lector actual debe resultar obvio el escaso éxito que aquel ingenuo y entusiasta matematicismo tendría

en su aplicación a las ciencias de la vida: la vida no es mecánica ni los cuerpos son máquinas, tal y como equivocadamente creyó todo el Barroco.

Así pues, el éxito de Descartes fue determinante en muchas disciplinas, pero su matemática universal fracasó en cuanto universal, algo que él mismo hubiese considerado, sin duda, como una enmienda a la totalidad de su sistema. De hecho, algunos entienden que el éxito en la medicina constituía el fin último del proyecto cartesiano, dirigido a acometer exitosamente el plan trazado por Francis Bacon de domeñar la naturaleza y convertir a sus fuerzas en siervas del hombre y de su felicidad⁵.

En definitiva, Descartes toma como modelo de conocimiento la certeza absoluta antes de preocuparse de si el mundo puede ser objeto de ese tipo de conocimiento, y aquí es donde cobra importancia la mencionada revelación: Dios le asegura en tales sueños que la realidad sí es susceptible de ser conocida de aquella manera y que, por tanto, ese tipo de conocimiento debe extenderse a todas las ramas del saber. Dice de forma acertadísima Étienne Gilson⁶ que Spinoza, Leibniz y Malebranche, todos ellos también matemáticos, continúan esa forma racionalista de acercamiento a la realidad que considera que la razón todavía no se ha aplicado suficientemente al estudio de todos los objetos, y que, bajo el modelo de las matemáticas, el conocimiento llegará a la certeza geométrica que no poseía en la Escolástica y cuya ausencia brindaba a los escépticos la posibilidad de expandir su corrosiva duda.

Como reconocerían Condillac o Voltaire cuando el pensamiento inglés lograra penetrar en el continente, ha-

bría de ser un médico, John Locke, quien siguiese a Montaigne cuando decía que «no hay deseo más natural que el deseo de conocimiento. Probamos todos los medios que puedan llevarnos a él. Cuando nos falla la razón, usamos de la experiencia, que es un medio más débil y menos digno; mas es la verdad cosa tan grande que no debemos desdeñar ningún camino que a ella nos lleva»⁷. Así, podemos aventurarnos a decir apócrifamente que el médico inglés afirmó aproximadamente lo siguiente: «Señores, ustedes tratan toda la realidad como si fuese matemática y eso les ha llevado a un callejón sin salida. Yo les voy a decir cómo se produce, *de hecho*, el conocimiento humano, aunque éste sea imperfecto y probable, pues procede de la experiencia, y no de ideas innatas de perfecta certidumbre como ustedes suponen».

Hasta entonces, la filosofía no pudo zafarse de ese matematicismo que le fue revelado a Descartes aquella noche del 10 de noviembre de 1619.

El ejercicio de la meditación

Resulta irónico que un raro episodio esotérico constituya uno de los momentos cruciales del comienzo de una época en la que la ciencia desplaza a la filosofía y a la teología en prestigio intelectual y relevancia social. Sin embargo, bien pensado, el carácter iluminado del proyecto cartesiano nos ayuda a entender la moderna divinización de la ciencia y sus irreales expectativas de conocimiento total, de redención del hombre, y de neutralización de

las consecuencias de la Caída, proyecto que comienza el rosacruz Francis Bacon. Una filosofía que aquí consideramos, sin duda alguna, sinceramente apologética como la de Descartes desemboca en unas consecuencias imprevistas que estudiaremos brevemente en el siguiente apartado. Analicemos ahora, en primer lugar, el texto.

Lo primero que nos encontramos es que el tono apologético de las *Meditaciones* (que también se debe, sin duda, a los cuidados que el siempre cauto Descartes toma tras la condena a Galileo) es evidente en la forma en que nos ofrece su filosofía. La *meditación* es un tradicional género de la literatura apologética en el que el autor corta los lazos con este mundo, un lugar carente de interés que no es más que un obstáculo para la elevación. A Descartes, en cambio, sí le interesa el mundo, y sólo se aleja de él para reapropiárselo después con renovada certeza⁸. Una *meditación*, pues, en este caso hace referencia a la forma de llegar al contenido de su filosofía. Una *meditación* no es un *discurso*, ni un *diálogo*, ni un *tratado*, ni una *crítica*. Una meditación metafísica es la forma particular en la que Descartes llega al sistema filosófico que constituye la primera piedra de su matemática universal en la que, tal y como hemos visto, la nueva ciencia será toda una, y su rocosa unidad no dejará permear la duda. Esa certeza inicial que hace de base a todo el edificio, ese punto arquimédico que permite la estabilidad del conjunto, lo constituye el famoso *cogito* al que Descartes llega meditando. Dice así nuestro autor: «Arquímedes, para mover la tierra de su sitio y transportarla a otro lugar, no pedía más que un punto fijo e inmóvil; de igual manera, tendré yo derecho a albergar grandes es-

peranzas si soy tan afortunado de encontrar una sola cosa que sea cierta e indubitable»⁹.

Como vemos, la ciencias tienen su base necesaria en la metafísica, y eso es así porque la ciencia es una sola y unida, y la metafísica es la primera ciencia de todas. Nuestro autor considerará que esa fundamentación radical constituirá la fortaleza de su física frente a la Escolástica o a Galileo, cuando en realidad, como veremos, supondrá su debilidad. En cualquier caso, para Descartes, ese anhelado principio inamovible que será el suelo de todo su proyecto sustituirá a la confusa y trabada articulación de los saberes escolásticos. Al *cogito*, ese principio necesario, «si es que quería establecer algo firme y constante en las ciencias»¹⁰, Descartes llega a través de la duda metódica. Veamos cómo.

Para llegar a esa verdad primera (primera en el orden de conocimiento) que hará de base de todo el saber, nuestro filósofo no se abre al mundo, ni dialoga, ni observa, sino que se encierra en sí mismo y deja de lado el comercio con los sentidos y con las opiniones que ataban su juicio. Como decimos, este procedimiento recuerda a un itinerario religioso o espiritual, al examen de conciencia previo a la confesión que el católico debe hacer para encontrar la verdad de un juicio moral sincero sobre sí mismo, o a la forma en que el asceta abandona el mundo para llegar a lo trascendente¹¹. Sin embargo, esta vez, ese recorrido interior, ese trato íntimo de la conciencia consigo, ese entrenamiento espiritual del alma, modelo de las *Meditaciones*, no se dirige a escudriñar el corazón, o a encontrar una verdad moral o a Dios en su sentido religioso, sino que tiene como meta hallar la certeza libre

de prejuicios que abra el camino de las *Meditaciones*. Aquí empezamos a vislumbrar la revolución cartesiana: la preeminencia de la epistemología sobre la metafísica, es decir, la idea de que una determinada vía garantiza el acceso hacia una certeza que por otros caminos puede permanecer escondida. Ese camino, garantía de acceso a la más indubitable certeza —en caso de que la hubiere—, es esta solitaria y abstraída meditación de la conciencia consigo misma que aquí presentamos.

La legitimidad de la metafísica cartesiana descansa, entonces, en que se habrá llegado a ella por una vía que garantiza su certeza y que no prejuzga el contenido final al que vaya a llegar la investigación (pues, como hemos visto, el autor abandona el comercio con las opiniones precedentes y con los sentidos para quedarse en la asepsia de una conciencia desnuda de juicios previos)¹². Esa búsqueda cartesiana rompe con las largas cadenas de silogismos medievales a los que nuestro autor acusaba de servir más bien «para explicar a otros las cosas ya sabidas»¹³, puesto que en las deducciones no se puede concluir nada verdadero que no esté contenido ya en las premisas. Es decir: la filosofía con Descartes deja de lado el carácter *analítico* de la lógica medieval, para adoptar el perfil de una auténtica *exploración*, de una búsqueda de la verdad. Ese camino es el de las *Meditaciones metafísicas*.

Veamos: ese acceso a la certeza a través de la senda de las *Meditaciones* lo garantizan dos principios que Descartes adopta tácitamente desde el primer momento y que, a efectos pedagógicos (las expresiones son nuestras y no de Descartes), aquí vamos a denominar de la si-

guiente manera: *escepticismo metodológico* y *maniqueísmo epistemológico*. El escepticismo metodológico hace referencia al punto de partida legítimo a la hora de emprender un saber cierto y absoluto: este punto de partida es el de la duda radical. De esta manera, la carga de la prueba es responsabilidad, no del escéptico, sino del que trata de demostrar. Así, el saber se establece sólo sobre demostraciones y nunca sobre supuestos arbitrarios. Todo lo afirmado debe ser probado y, de no ser así, la duda constituye la posición legítima. Ésta es la herencia de Montaigne que enseña a Descartes desde dónde empezar su filosofía.

Pues bien, si el escepticismo metodológico hace referencia al único punto de partida legítimo a la hora de establecer algo cierto, esto es, el punto de partida escéptico, el maniqueísmo epistemológico hace referencia a la forma legítima de salir de ese escepticismo inicial. Y esa forma es la certeza absoluta. El maniqueísmo epistemológico constituye la forma de librarnos de ese escepticismo inicial sin dejar opción a que la duda nos devuelva al punto de partida. Y esa única forma legítima es la de avanzar en la certeza absoluta. No cabe ninguna clase de saber probable ni de conjetura. Lo que no es absolutamente indubitable puede pronto ser resquebrajado por el escepticismo. De esta manera, si partimos de la duda y sólo construimos a base de certezas innegables, el edificio del saber no tendrá grietas, será indestructible y podrá ser puesto en pie de una vez por todas. En resumen: el punto de partida legítimo es el de la duda total, y la única forma legítima de salir de la duda total es la certeza total. Sólo así podremos reconstruir el saber.

Parece entonces evidente que si Descartes quiere construir desde cero y sólo a base de certezas absolutas, su punto de partida debe ser la conciencia, esa conciencia que debate consigo en las *Meditaciones*. Sólo ésta puede conocerse inmediatamente, ya que, en ese acto de conocimiento de la conciencia sobre sí, son lo mismo el sujeto y el objeto de conocimiento. Así, la intuición es inmediata y, por tanto, la certeza absoluta. Pero ya debe antojárse nos la dificultad obvia que ese punto de partida encontrará para superar el solipsismo, es decir, para superar la mera subjetividad y llegar a lo exterior. Si el modelo de saber es el matemático, la necesidad de certeza es absoluta, y el punto de partida es la conciencia, entonces habrá que llegar al mundo y conquistarlo con el conocimiento a través de una intelección a priori, pues la experiencia es totalmente incapaz de colmar tan altas exigencias epistemológicas.

Como el mundo no es una tautología ni algo evidentemente necesario, llegar a probar su existencia no por la naturalidad de la experiencia, sino a través de la certeza matemática, es tarea imposible. Sólo se puede lograr mediante la demostración de la existencia de un Dios benigno (pues la idea de Dios sí es más accesible lógicamente que la del mundo, al ser su esencia, precisamente, la más necesaria de todas), un Dios que no pueda engañarnos en lo que la experiencia nos ofrece, pues tal cosa repugnaría a su suprema bondad. El garante epistemológico, el único que puede hacer que la realidad exterior coincida con esas ideas interiores es Dios.

Vemos así que Descartes necesita localizar el origen del conocimiento en el interior para poder darle certeza

absoluta, pero debe garantizar su correspondencia con el exterior para dotar de contenido a ese conocimiento; sólo la existencia de un Dios bondadoso hace necesaria la perfecta correspondencia entre el interior, sede de la certeza inmediata, y el exterior, objeto del conocimiento del mundo. Dios rompe, así, el solipsismo al que se condenaba, con sus exigencias de certeza total, el intimismo cartesiano: la idea de Dios es necesaria lógicamente y nos garantiza la realidad del exterior, de forma que podemos llegar a la realidad del exterior desde el interior.

En resumen, las *Meditaciones metafísicas* parten de la duda radical para así poder demostrar para siempre la existencia de las tres sustancias del sistema cartesiano: yo, Dios y mundo. El «yo» es la primera en ser demostrada, pues es la sustancia más inmediata de todas. A continuación se demuestra la existencia de Dios, pues es la más evidente y perfecta, a través de una variante perfeccionada del argumento ontológico de San Anselmo; y, por último, dando un rodeo a través de Dios, se prueba la existencia del mundo.

Acabadas estas demostraciones, la misión de las *Meditaciones metafísicas* ya está cumplida: probar la existencia del yo, de Dios y del mundo, y rebatir, así, a los escépticos. Las *Meditaciones* acaban donde empiezan la física y la filosofía natural, pues la demostración de las tres sustancias cartesianas permitirá construir una ciencia de cimientos indestructibles. El reproche de Descartes no sólo a la física de la Escolástica, sino también a la de Galileo, es el de no plantearse problemas filosóficos y no fundamentarse en una sólida respuesta a ellos. Con la certeza primera alcanzada en las *Meditaciones*, la física,

la medicina y el resto de ciencias alcanzarán el estado de consenso y evidencia que el joven Descartes anhelaba y sólo encontraba en la matemática, y es que es una exigencia del propio sistema cartesiano y de su necesidad de certeza, que la física y el resto de las ciencias se fundamenten en una metafísica sólida.

La metafísica cartesiana

Más adelante analizaremos las consecuencias de las *Meditaciones* en la física y la filosofía natural. Ahora debemos, primero, encargarnos propiamente de la metafísica cartesiana, pues lo que hasta ahora tenemos es que yo, Dios y mundo existen, algo que muchos filósofos anteriores habrían aceptado gustosos. Descartes diría que la diferencia es que él sí lo ha demostrado realmente y de una vez por todas. En cualquier caso, lo que sí es cierto es que, al margen de las similitudes obvias con San Agustín¹⁴, lo novedoso no es el contenido de lo demostrado, sino la forma de llegar a él. Sin embargo, más allá de la epistemología, es evidente que el contenido de la metafísica cartesiana también alberga cambios importantes que determinarán el curso de la filosofía moderna posterior, cambios que sentarán las bases de los problemas filosóficos hasta la llegada de Locke. Veamos.

La claridad y la distinción son dos principales atributos de los objetos que trata la matemática y, precisamente, son esos dos atributos los que confieren a ésta su estatuto privilegiado entre las ciencias, estatuto que es deseable extender al resto del saber, pues, gracias a la

claridad y la distinción, sus verdades se nos presentan de forma evidente y la mente no puede sino aceptarlas. Un triángulo rectángulo es algo claro, es decir, es algo que se presenta de forma manifiesta a una mente atenta; y es algo distinto, es decir, es perfectamente diferente del resto de los objetos geométricos.

Esa claridad y esa distinción parecen, efectivamente, las propiedades deseables cuando tratamos de conocer algo con total seguridad; ahora bien, quizá el mundo no sea algo que pueda conocerse de tal forma y, por tanto, la exigencia de esos criterios nos deje encerrados en el sujeto, sin posibilidad de salir y conocer lo que le es ajeno. Entonces, lo primero que Descartes debe dejar sentado para que su proceder matemático no sea metafísicamente estéril, es decir, para garantizar que se pueda llegar a la realidad a través de él, es establecer que «toda concepción clara y distinta es, sin duda, algo real y positivo»¹⁵, algo que logra al demostrar que Dios no es engañador. Además, para asegurar que ese método no sólo no es metafísicamente estéril sino que es metafísicamente perfecto, es decir, que no sólo se puede llegar a la realidad a través de él, sino que se puede llegar a *toda* la realidad a través de él, Descartes habrá de demostrar que *sólo* lo claro y distinto pertenece realmente al objeto¹⁶. Y, entonces, si sólo lo claro y distinto pertenece a los objetos, toda la realidad puede aprehenderse racionalmente con la certeza de lo apodíctico. Ése es el recorrido que al final tiene que hacer todo racionalista: demostrar que el mundo está hecho a la medida del entendimiento humano.

Pues bien, si estas dos cosas quedan justificadas, el proyecto de elaborar una matemática universal podrá

llegar a cualquier parte de la realidad con certeza total. Y ahora es cuando debemos investigar en qué condiciona, efectivamente, el método cartesiano a su metafísica:

El yo sólo se concibe clara y distintamente como pensante, por eso es una *res cogitans* (si bien aquí pensante no significa racional sino consciente: «Así bien, ¿qué soy entonces? Una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Pues una cosa que duda, que conoce, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también, y que siente»¹⁷). Si solamente lo claro y distinto pertenece a una cosa, y el yo sólo se percibe de forma clara y distinta cuando es consciente de sí, entonces el yo es una cosa consciente o, por decirlo con Descartes, una cosa pensante.

Por otro lado, el mundo sólo se aprehende clara y distintamente como *extensión*, tal y como Descartes demostrará con el famoso ejemplo de la cera contenido en la *meditación segunda*: por tanto, el mundo es sólo extensión. Siendo esto así, los dos planos, a saber, el de la consciencia y el de la extensión, están radicalmente separados y son totalmente distintos, como manda la propiedad matemática de la *distinción*, la cual no sólo nos proporciona junto con la *claridad* una evidencia total, sino que también nos brinda el criterio epistemológico para llegar a la realidad, como acabamos de ver. Por el contrario, las metafísicas aristotélica y escolástica hacían referencia a entidades que no son manifiestas a un espíritu atento (no son claras), y que mezclan confusamente ambos planos (no son distintas), es decir, que violan el necesario precepto de claridad y distinción y, por eso, el escepticismo puede terminar por derribarlas.