

EL TRATAMIENTO CARTESIANO DE LA PROBLEMÁTICA METAFÍSICA: OBJETO Y ALCANCE DE LA DISCIPLINA.

Juan Pedro García del Campo (filosofía; I.E.S. "Ciudad los Ángeles")

Aunque desde distintos puntos de vista, la práctica totalidad de los estudios de la obra de Descartes, coinciden en considerar que las *Meditaciones Metafísicas* constituyen el texto en que de manera más clara y definitiva puede leerse la filosofía cartesiana. Más maduras y rigurosas que el *Discurso del Método* y más sinceras que los *Principios de Filosofía* (que serían una especie de adaptación del cartesianismo a los usos y al lenguaje de las Escuelas), las *Meditaciones*, así, son comúnmente presentadas como la filosofía cartesiana expresada en lenguaje cartesiano.

Con todo, no parece que el propio Descartes tuviera muy claro cual habría de ser el papel a jugar por este texto en el conjunto de su obra: unas veces nos lo presenta como el intento de aplicación del método descubierto a un nuevo objeto - puesto que el Método habría sido previamente aplicado al estudio de la geometría y de la física -, otras, sin embargo, nos lo presenta como la justificación filosófico-metafísica de su propio proceder "científico". Bastará a este respecto recordar las diferentes "autobiografías" intelectuales que pueden leerse en las distintas obras cartesianas, y no sólo a lo largo del *Discurso del Método* sino también en las obras posteriores. Así, por ejemplo, mientras que en la carta que en 1641 Descartes escribe a los doctores de la Sorbona para presentarles las *Meditaciones* se señala que se acomete el estudio de las cuestiones relacionadas con Dios y el alma porque, entre otras cosas, algunas personas le han pedido que aplique al análisis de estos objetos el mismo método que ha empleado con bastante fortuna en otras disciplinas, en la carta-prefacio de 1647 a la edición francesa de los *Principios de la Filosofía* se señala, de manera bien distinta, que de los principios referidos a las cosas inmateriales y metafísicas se deducen los que se refieren a las cosas corporales o físicas. En unos casos, pues, la metafísica como última aplicación del método, en otros, como raíz -la metáfora del árbol del saber que aparece en la misma carta-prefacio es clara a este respecto- de la que debe extraerse el fundamento de todas las demás disciplinas; unas veces considera que se trata de la culminación de su

Juan Pedro García del Campo, *El tratamiento cartesiano de la problemática de la metafísica: objeto y alcance de la disciplina.*

Jeribaque, n° 1 (Revista del I.E.S. Ciudad los Ángeles) ISSN 1577-9351 pp. 67-80

actividad filosófica, otras, que constituye el fundamento sobre el que habrá de construirse la filosofía. Con total seguridad, estas afirmaciones no son, al menos subjetivamente, contradictorias entre sí, y han de ser consideradas, todas ellas, como pertinentes. Sin embargo, es preciso constatar que según se ponga el acento en una o en otra valoración, acabará forjándose una visión de la obra en cuestión -y del conjunto de la filosofía de Descartes- que, al situar el centro de interés en una determinada perspectiva, introducirá un sesgo interpretativo de innegables consecuencias. Las diferentes lecturas que a propósito de la obra de Descartes -y sobre pocos autores podrá encontrarse tanta literatura como sobre Descartes- se han efectuado, son buena prueba de lo que venimos diciendo. Así, ha podido hacerse una lectura que busca en las *Meditaciones* el sentido del resto de las obras de su autor, una lectura que busca en el resto de las obras - en la cuestión de la "Mathesis universalis" fundamentalmente - el sentido de las *Meditaciones*, una lectura que insiste en la singularidad y en la desproporción del aparato teórico de las *Meditaciones* con relación a lo dicho en el resto de sus obras, o una lectura que insiste en la radical continuidad del proyecto filosófico cartesiano.

Por otra parte, siendo Descartes -como lo es-, el fundador de la primera gran sistemática filosófica moderna, nada tiene de extraño que los autores que tras él se han dedicado a la filosofía -desde Spinoza hasta Sartre, pasando por Leibniz o Hume, por Kant o Hegel, por Husserl o Heidegger- hayan encontrado en la suya una fuente casi inagotable de reflexiones y, también, una autoridad en la que fundamentar la reflexión propia o, lo que en el fondo no deja de ser lo mismo, un paradigma con el que simbolizar la posición frente a la que se reflexiona. Sería ocioso, por tanto, pretender siquiera una mínima relación de autores para los que Descartes ha sido objeto de estudio: sería tanto como pretender ofrecer el catálogo completo de la filosofía de los últimos cuatro siglos; sería, por lo mismo, imposible, discernir cual de las líneas de interpretación abiertas se presenta como la más adecuada para captar el verdadero sentido del pensamiento cartesiano, habida cuenta de lo evidente que resulta el que la mayor parte de los autores que han pretendido dilucidarlo lo han hecho como un momento interno a la propia actividad filosófica, y han considerado la obra de Descartes, por tanto, como una parte de su propia obra.

Estas reflexiones aconsejan, cuando menos, poner bajo sospecha la validez de las diversas interpretaciones que a propósito de las *Meditaciones* se han ofrecido (sin que ello suponga, evidentemente, considerarlas sin valor), y ponen sobre la mesa la exigencia de una aproximación que haga abstracción de las diferentes lecturas realizadas, en la medida misma en que, necesariamente, parten de la suposición de un sentido del texto, bien aceptando una determinada valoración extraída de la letra de los textos cartesianos, bien adelantándola desde una intención reapropiadora de los mismos, y en tanto que hacen propia la reflexión cartesiana, antes incluso de considerar cual haya de ser su sentido específico.

Dejando a un lado las lecturas realizadas, nuestro objetivo es, precisamente, un acercamiento al sentido que, en relación con el conjunto de la obra de Descartes tienen las *Meditaciones Metafísicas*; la clarificación de los elementos que hacen de éste un texto fundamental en la obra de su autor y del papel que juega en ella. A este respecto, y en una primera aproximación, nos parece indudable que en las *Meditaciones* hay elementos de discusión metafísica -con la metafísica aristotélico-escolástica, fundamentalmente- y, también, elementos de afirmación metafísica -la afirmación de la existencia de varios tipos de substancias-; precisamente esta última cuestión, la afirmación de determinados tipos de substancias, y su afirmación en los términos en que es realizada, es lo que nos parece lo más característico de la obra en cuestión y, al mismo tiempo, lo más decisivo del pensamiento cartesiano. Es por eso que centraremos nuestro análisis en el estudio de la manera en que el discurso va haciendo aparecer, una tras otra, una serie de "realidades" que van siendo, sucesivamente, caracterizadas como otras tantas substancias, para, desde esta perspectiva, identificar las problemáticas que, en el seno de la obra de Descartes, exigen su aparición y determinan el modo en que aparecen y se articulan.

La perspectiva de análisis propuesta reviste -independientemente de su corrección final- un indudable interés, por cuanto, en su propia formulación, se hace eco de una desproporción que se hace patente desde una primera lectura de las *Meditaciones*, entre el objetivo explícito de las mismas y la efectiva realización discursiva en que se materializan. Efectivamente, en el texto del que hablamos aparece, por primera vez en Descartes, una teorización de las "substancias" que, por un lado, es diferente de la presente en la tradición escolástica y, por otro, termina identificando varios "tipos" de ellas: el alma, Dios, el cuerpo. Sin embargo, el título que Descartes ha dado a la obra en cuestión, pone de manifiesto que es otra la intención que anima su redacción: la edición de París, de 1641, indica que estamos ante un texto en el que encontramos *Meditationes de Prima Philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur*, por su parte, la edición de Amsterdam de 1642, a la que Descartes, consciente de la incorrección del título, añade -además de las objeciones y respuestas- un resumen explicativo, lleva por título *Meditationes de Prima Philosophia, In quibus Dei existentia, & animae humanae à corpore distinctio, demonstrantur*. La desproporción se hace mucho más patente si, además, reparamos en que tanto en el primer como en el segundo título, lo que se está indicando es que se tratará la misma cuestión que, de alguna manera, se había tomado por tema en la cuarta parte del *Discurso del Método*, pero que en aquél, no había llevado a hablar de substancias y, en todo caso, no había exigido tratar de los "cuerpos".

La preocupación cartesiana por la Metafísica es explícita desde 1629. En ese año elabora Descartes¹ un pequeño *Traité de métaphysique*, cuyo manuscrito está perdido, y cuyo contenido ha sido objeto de diversas polémicas eruditas. En

su ausencia, en todo caso, podemos suponer que el tono argumentativo de este escrito habría de ser muy similar al que pudiera extraerse de un análisis de las *Regulae*², si bien su contenido -como inmediatamente se verá- debería quizá ser buscado en las cuestiones abordadas en el resto de los textos de la misma época. En todo caso, dejando al margen lo que el referido tratado pudiera contener -cualquier intento de reconstrucción sería, evidentemente, parcial e injustificado-, encontramos una primera referencia explícita a la metafísica en las cartas que, a propósito de las verdades eternas, dirige al P. Mersenne en el año 1630. Así, en una carta de 15 de abril de ese año³, haciendo referencia a una cuestión planteada por Mersenne, vemos a nuestro autor distinguir entre Teología y metafísica, señalando la posibilidad de responder a cuestiones referidas a ésta sin por ello tener que interferir en el respeto debido a aquella; así⁴, "acerca de su cuestión de Teología, aunque sobrepase la capacidad de mi espíritu, no me parece sin embargo ajena a mi profesión, porque no toca en absoluto a lo que depende de la revelación, lo cual llamo propiamente Teología; sino que es más bien metafísica y se debe examinar por la razón humana. Pienso que todos aquellos a los que Dios ha dado el uso de esta razón, están obligados a emplearla principalmente para intentar conocerle y conocerse ellos mismos". Inmediatamente, Descartes prosigue⁵: "Es por ahí por donde he intentado comenzar mis estudios; y os diré que no hubiera podido encontrar los fundamentos de la Física, si no los hubiera buscado por esta vía. Pero es la materia que, de todas, más he estudiado, y en la cual, gracias a Dios, estoy plenamente satisfecho; al menos pienso haber encontrado cómo se pueden demostrar las verdades Metafísicas de una forma que es más evidente que las demostraciones de la Geometría". Por lo demás, en la misma carta, Descartes manifiesta su intención de tratar cuestiones metafísicas en lo que será su *Tratado del Mundo*⁶: "Pero no dejaré de tocar en mi Física varias cuestiones metafísicas, y particularmente ésta: Que las verdades matemáticas, que usted denomina eternas, han sido establecidas por Dios y dependen de él enteramente, tanto como el resto de las criaturas".

De semejantes afirmaciones, pensamos, podemos retener fundamentalmente dos cuestiones que serán de interés para el desarrollo de la investigación, a saber: Descartes afirma que es un objeto de la metafísica el análisis de la cuestión de la existencia de Dios⁷, y que Dios es la fuente de la verdad de las matemáticas y de todas las verdades eternas. La cuestión metafísica, por tanto, desde los primeros momentos, está ligada en Descartes, por un lado al estudio de la existencia de Dios, por otro, al problema del conocimiento. La problemática del conocer, ciertamente, ha sido la que principalmente ha ocupado a Descartes desde el momento mismo en que inicia sus investigaciones y, como vemos, en la mente de nuestro autor, está íntimamente ligada a la de la propia existencia de Dios, que es considerado como el artífice de su verdad.

En carta⁸ de 25 de noviembre del mismo 1630 a Mersenne, vuelve a apare-

cer la cuestión en términos muy similares cuando Descartes afirma⁹: "me vanaglorio de haber encontrado una (demostración) evidente que me satisface plenamente, que me hace saber que Dios existe más ciertamente de lo que sé la verdad de cualquier proposición de Geometría" , a lo cual se añade una nueva consideración; Descartes señala que, tras comprobar si puede ser capaz de persuadir a los demás de una verdad -está refiriéndose a las cuestiones de óptica que son el objeto fundamental de sus estudios físicos- "no digo que cualquier día no acabe un pequeño Tratado de Metafísica que he comenzado estando en Frisia, y cuyos principales puntos son probar la existencia de Dios, y la de nuestras almas cuando están separadas del cuerpo, de donde se sigue su inmortalidad. Pues me encolerizo cuando veo que hay gente en el mundo tan audaz y desvergonzada como para combatir contra Dios"¹⁰ . Semejantes afirmaciones inciden en la misma línea de pensamiento que venimos señalando, según la cual la función principal de la metafísica estaría en la demostración de la existencia de Dios. Sin embargo, el fragmento que venimos de citar presenta otros elementos dignos de ser resaltados, por cuanto, además de hacer referencia al Tratado de 1629 que antes mencionábamos, señala dos asuntos de gran importancia: en primer lugar, además de la cuestión de la existencia de Dios, la metafísica ha de tratar la cuestión de la inmortalidad de nuestras almas -su existencia cuando están separadas del cuerpo-, en segundo lugar, el motivo por el que deben tratarse semejantes cuestiones es, precisamente, la defensa de la religión, la defensa del partido de Dios frente a los que contra él combaten. La Metafísica del primer cartesianismo, por tanto, parece ser entendida como la aplicación de la razón al análisis de las cuestiones relacionadas con la religiosidad, en un sentido plenamente militante, y guardando la precaución de excluir del análisis todas aquellas cuestiones que hagan referencia a las verdades reveladas. Aplicación de la razón, por tanto, con estricto sometimiento a las verdades de la fe. En el ánimo de Descartes, pues, la metafísica es algo muy similar a lo que la tradición tomista venía considerando como ámbito discursivo de la teología racional, claramente diferenciado de aquél otro, irrecorrible por la razón, de la teología revelada. Descartes, pues, explícitamente al menos, no reconoce su propia concepción como temáticamente distinta de la planteada por la concepción escolástica; a lo más, pretende poseer una demostración más clara y convincente que la que aquella propone. Por otra parte, y como elemento que viene exigido por la concepción misma que señalamos, el tratamiento de las cuestiones metafísicas es independiente del tratamiento de cualesquiera otras cuestiones metodológicas o "científicas", por cuanto lo único afirmado es la mayor evidencia de la demostración de la existencia de Dios sobre el resto de las demostraciones, pero en ningún caso un tipo de verdades es subordinado a otro, ni el conocimiento de alguna de ellas es exigido para el conocimiento de las demás. La razón humana puede aplicarse a las cuestiones "teológicas" en el mismo sentido en que puede aplicarse a cualesquiera otras cuestiones. El sometimiento al poder de Dios de las verdades eternas, tal

como es presentado en las cartas a Mersenne de este año, pone en evidencia, más que la dependencia del saber matemático, el infinito poder de Dios, al que no podría escapar, siquiera, la posibilidad de -cual rey en su reino- legislar un sistema totalmente distinto. Las leyes eternas de la matemática dependen de la divinidad en la medida misma en que de ella depende toda la creación.

Las cartas acerca de las verdades eternas, además de indicarnos la existencia de un esbozo de "tratado" metafísico, de trazar las líneas generales en las que el mismo se movería, y de poner en evidencia el carácter religiosamente militante del acercamiento cartesiano a la metafísica, nos permiten colegir que es intención de Descartes¹¹ en los momentos en que está iniciando la redacción de lo que será el *Mundo*, incluir en el mismo "varias" de estas "cuestiones metafísicas". En 1629, por tanto, tras el abandono de la redacción de las *Regulae*, Descartes inicia la redacción de un *Traité de métaphysique*, en 1630, cuando se inicia la redacción de *Le monde*, pretende incluir en él -nótese, por lo demás, que se trata de "incluir" y no de tratar como uno más de los temas en cuestión- varias cuestiones metafísicas tendentes a señalar que las verdades matemáticas tienen la razón de su eternidad en un acto de la voluntad divina. La preocupación cartesiana por la metafísica, pues, es manifiesta; sin embargo, no poseemos el Tratado de 1629, y tales cuestiones no son abordadas en el *Mundo*. La metafísica es, pues, una preocupación explícita de Descartes, pero, es de constatar, no forma una unidad con el tratamiento de las cuestiones matemáticas y físicas que están en el centro de las investigaciones de nuestro autor en este período de su vida. La metafísica es un añadido, una cuestión al margen, una problemática vivida en tono militante, pero vivida como diferente y como diferenciada.

Donde sí aparece tratada la problemática metafísica es en el *Discurso del Método* publicado en 1637. La redacción de este texto es el resultado directo de la condena de Galileo y de la consiguiente decisión de no publicar el *Mundo*. Descartes decide, ya desde finales de 1633, no publicar nada que pueda suponer una desobediencia a las disposiciones dictadas por la Iglesia de Roma -aunque el asunto del movimiento de la tierra no sea una cuestión de fe- y, ya en 1635 proyecta¹² reunir los principales resultados a los que han llegado sus investigaciones, extrayéndolos de lo que había previamente redactado, y publicarlos con una introducción previa en la que explicaría que se habían obtenido siguiendo un método de trabajo tan eficaz que cualquier problema podría ser abordado desde su consideración. La introducción en cuestión -lo que conocemos estrictamente como *Discurso del Método*-, haría las veces de presentación de una concepción física no explicitada y, al mismo tiempo, serviría para poner en evidencia las excelencias del método utilizado y las inmensas posibilidades de aplicación del mismo.

Precisamente esto es lo que puede leerse en la carta que Descartes dirige a Mersenne¹³ a finales de febrero de 1637, en la que se señala: "No entiendo bien lo que usted objeta acerca del título; pues no digo *Tratado del Método*, sino *Discurso*

del Método, lo que es lo mismo que *Prefacio* o *Advertencia acerca del Método*, para mostrar que no tengo intención de enseñarlo sino sólo de hablar de él. Pues, como puede verse en lo que en él digo, consiste más en práctica que en teoría; y llamo a los tratados siguientes *Ensayos de este Método*, porque pretendo que las cosas que contienen no han podido ser encontradas sin él, y que por ellas puede conocerse lo que él vale: como también he insertado alguna cosa de *Metafísica*, de *Física* y de *Medicina* en el primer *Discurso*, para mostrar que se extiende a toda clase de materias".

Las "cosas de *Metafísica*" a las que Descartes se refiere son, evidentemente, las que corresponden a la Cuarta parte del *Discurso* en el que nuevamente aparece como *Metafísica* el intento de justificación racional de la inmortalidad del alma y de demostración de la existencia de Dios. Aparece también, ahora sí, la conocida sentencia¹⁴ según la cual "esa que yo he tomado antes por una regla, a saber, que las cosas que concebimos muy claramente y muy distintamente son todas verdaderas, no es segura sino porque Dios es o existe". Por lo demás, ya en el período en que el *Discurso* se encuentra en manos del editor, el propio Descartes empieza a considerar como insuficientes las demostraciones de la Cuarta parte del mismo y así lo dice en repetidas ocasiones¹⁵, reconociendo que no ha tratado con suficiente amplitud los motivos por los que considera que el alma es una substancia distinta del cuerpo, y, al mismo tiempo, que es preciso ampliar los razonamientos tendentes a mostrar que nada hay más evidente y más cierto que la existencia de Dios. Semejante imprecisión es explicada por Descartes con una referencia a la inconveniencia que habría supuesto argumentar hasta sus últimas consecuencias la necesidad de alejar la mente del trato con los sentidos, con lo que ello habría significado de divulgación de tesis muy cercanas, al menos en apariencia, a las defendidas por los libertinos.

Lo significativo de la cuestión es la manera en que Descartes -y lo mismo hace en relación a los problemas directamente físicos que le son planteados en relación con los *Ensayos*- insiste continuamente en la necesidad de, para dar cumplida cuenta de todas estas dificultades, referirse a su obra sobre *Física* (el *Mundo*), desde la que, al explicitar los principios de los que se deducen las tesis expuestas, podrían ser eliminadas todas las imprecisiones y todos los malentendidos. Curiosamente -y esto nos parece determinante, como trataremos de justificar en el lugar correspondiente- en el marco de esta polémica en torno a los principios y los fundamentos, se introduce una distorsión fundamental en la consideración que el propio Descartes hace respecto del *Tratado del Mundo*: en una carta dirigida el 22 de febrero de 1638 al teólogo y, durante mucho tiempo, profesor de La Flèche P. Vatier -en la que se insiste nuevamente en que la Cuarta parte del *Discurso* es la menos elaborada de toda la obra-, podemos leer¹⁶: "No tengo más que responderle sino acerca de la publicación de mi *Física* y *Metafísica*, sobre la que, en una palabra, puede decir que la deseo tanto o más que nadie, pero con las condicio-

nes sin las que yo sería imprudente al desearla". El *Mundo*, pues, empieza a ser pensado como un texto en el que hay -en tanto que explicitación de los principios de la Física-, al mismo tiempo, una Metafísica. Es en este punto donde, a nuestro entender, se produce una primera modificación sustancial de la concepción cartesiana de la especificidad de la Metafísica; a partir de este momento encontramos textos en los que continuamente se está haciendo referencia a la necesidad de una justificación Metafísica de la Física, y no precisamente en los términos en los que las cartas sobre las verdades eternas de 1630 se referían a la validez absoluta de las verdades matemáticas. Lo que está siendo puesto en juego es, más bien, la necesidad de justificar -y esto es lo que Descartes llama una justificación metafísica- la validez de los principios en los que se sustenta el discurso de la Física propuesto, la veracidad de la "hipótesis fingida" del *Mundo*. Así, por ejemplo, Descartes le escribe al P. Mersenne¹⁷: "Pregunta usted si considero que lo que he escrito de la refracción sea demostración; y yo creo que sí, al menos tanto como es posible en esta materia sin antes haber demostrado los principios de la Física por la Metafísica (cosa que espero hacer algún día pero que aún no ha sido hecha), y del mismo modo que jamás ha sido demostrada ninguna otra cuestión de Mecánica, o de Óptica, o de Astronomía, u otra que no sea puramente geométrica o aritmética. Pero exigir de mí demostraciones geométricas en una materia que depende de la Física, es querer que haga cosas imposibles".

Varios son los elementos que en la carta que acabamos de citar merecen ser considerados. Por un lado, Descartes señala que sólo son posibles las demostraciones geométricas en disciplinas que no son propiamente geométricas, si previamente son demostrados sus principios -los principios de la Física en este caso- desde la Metafísica; en segundo lugar, nuestro autor reconoce que esto no lo ha hecho todavía; en tercer lugar, se manifiesta la intención de, algún día, dedicarse al desarrollo de tales cuestiones -con lo cual se afirma una dirección nueva o, al menos, una intención nueva, en lo referente al ámbito de investigación constitutivo de la Metafísica misma-. No se trata, pues, en la nueva formulación de la necesidad del tránsito a la Metafísica, de pretender una nueva aplicación del método encontrado. No se trata de iniciar la aplicación de la Mathesis a ningún nuevo objeto; se trata, antes bien, de un tratamiento que viene exigido por la necesidad de fundamentación de la Física.

La cuestión, una vez planteada, se presenta en términos recurrentes en todo el período que media entre la publicación del *Discurso* y la primera edición de las *Meditaciones*. En este tiempo en que las *Meditaciones* están siendo gestadas, continuamente se hace referencia a la Metafísica como fundamento de la posibilidad de los conocimientos y se insiste, por tanto, en la implicación mutua que se entabla entre esta disciplina y la gnoseología: Así, a propósito de una argumentación realizada por M. des Argues¹⁸, Descartes señala que la misma "parece estar tomada de lo que yo suelo llamar la metafísica de la geometría, que es una

ciencia de la que no he notado que nadie, salvo Arquímedes, se haya servido jamás. En cuanto a mí, me sirvo siempre de ella para juzgar en general de las cosas que son encontrables y en qué lugar las debo buscar". Sin embargo, y la cosa no puede ser pasada por alto, esto no significa que se haya abandonado la perspectiva de la teología racional que constituyera la primera aproximación cartesiana a la problemática metafísica; "pienso haber demostrado -dice Descartes¹⁹- enteramente la existencia de Dios y la inmaterialidad del alma humana".

Precisamente esta duplicidad temática, de la que el propio Descartes es consciente, está en la raíz de la elección misma del título con que la obra aparecerá publicada. Así²⁰: "No he puesto título pero me parece que el más adecuado será *Renati Descartes Meditationes de prima Philosophia*; porque no trato sólo particularmente de Dios y del alma, sino en general de todas las primeras cosas que se pueden conocer filosofando". Así, la cuestión que sería tratada en las *Meditaciones*, excedería el ámbito restringido de la tematización metafísica para incorporar todo aquello que puede ser conocido como principio, todas aquellas "primeras cosas que se pueden conocer". Por eso precisamente -la importancia de esta cuestión nos parece decisiva- en las *Meditaciones* son incorporados todos los "principios" de la Física²¹: "eso -se está refiriendo Descartes a la posibilidad de que se divulgase la noticia del inicio de la redacción de los *Principios de la Filosofía* antes de la publicación de las *Meditaciones*- podría también quizá impedir la aprobación de la Sorbona, la cual deseo, y que me parece servir extraordinariamente a mi objetivo: pues os diré que eso poco de metafísica que os envío contiene todos los principios de mi física". La temática propia de la Metafísica sigue, pues, siendo la misma; lo que sucede es que las *Meditaciones* desbordan el ámbito de tal tematización. Es por eso que nos encontramos ante unas meditaciones en torno a la "Filosofía primera", a la "proté philosophia" aristotélica²². Es por eso que estamos ante una meditación en torno a los primeros principios y causas. Ciertamente, Descartes sigue pensando, incluso explícitamente, que la Metafísica, en sentido restringido, tiene por objeto tratar acerca de Dios y del alma. Así lo pone de manifiesto cuando aconseja a Regius²³ que no trate en sus escritos cosas referidas a "la metafísica o la teología". Sin embargo, cada vez más claramente -y las *Meditaciones* dan muestra de ello- Dios y el alma son considerados en la medida en que de su concepción clara y distinta pueden seguirse clara y distintamente muchas otras verdades; esto es, en tanto que son principios desde los que nuestro conocimiento adquiere su plena justificación y su fundamento.

Nos encontramos, por tanto, en las *Meditaciones*, en un momento en que la propia tensión del discurso cartesiano hacia la fundamentación del conocer, está suponiendo la incorporación al ámbito de la Metafísica de los elementos que hacen de ella una disciplina íntimamente ligada a la gnoseología. Si Descartes había entendido, desde sus primeras investigaciones, la temática metafísica como fundamental para todos aquellos que quisieran tomar partido frente a los

adversarios de Dios, ahora nos encontramos con que la Metafísica tiene un papel propio que cumplir dentro del discurso de la razón, y que sólo puede cumplirlo tomando como objeto el análisis del conocer y la justificación del proceder de la mente desde unos principios pensados como absolutamente evidentes y entendidos como el fundamento del modo de ser de la relación cognoscitiva con los objetos. Las *Meditationes de prima Philosophia*, así, constituyen un punto de no retorno en la obra cartesiana, a partir del cual la Metafísica sólo podrá ser pensada como la raíz del árbol del saber, como fundamento de todo conocimiento posible. Nada tiene de extraño, por tanto, desde esta consideración -es más, se presenta como un momento de cumplimiento ineludible-, que en esta obra tenga un papel fundamental la tematización de la "extensión" como atributo fundamental desde el que se puede abordar el conocimiento claro y distinto del mundo de los cuerpos que constituye el objeto de la Física; teniendo las *Meditationes* por objeto el análisis de todas aquellas cuestiones que sirven de principio y fundamentación del conocer, nada más necesario que establecer en ellas, "metafísicamente", las condiciones que hacen posible una Física de la "res extensa".

La Metafísica de las *Meditationes*, por tanto, empieza a estar bastante cerca del concepto que de Metafísica había manejado la tradición escolástica. Sin embargo, si la concepción cartesiana presenta la investigación como búsqueda de los principios y causas del conocer, la tradición hacía esto mismo sólo porque se consideraba al conocer como captación de la especificidad propia de cada ente, de su ser más íntimo. En las Escuelas, efectivamente, se venía entendiendo por Metafísica, recogiendo en ello la herencia aristotélica, la ciencia del ente en cuanto ente, que se venía desplegando como la ciencia del Ser del ente, y, por tanto, como análisis de los principios y causas del ser mismo de los entes. Descartes, por su parte, formula una concepción desde la cual los entes pueden ser conocidos cuando se procede con claridad y distinción. Si la escolástica entendía la Metafísica como estudio del Ser, en Descartes aparece como estudio de las condiciones que hacen posible el conocer. Si la escolástica presentaba a los entes como realidades exteriores e irreductibles, en Descartes sólo pueden ser pensados como los diversos modos en que las sustancias se presentan.

En Descartes hay, ciertamente, una Metafísica; y es una Metafísica del conocimiento. No se trata de una Metafísica que investigue el ser de los entes, sino de una concepción que identifica la inteligibilidad como fundamento del "ser objeto" de los objetos de conocimiento. Pero además, hay también en Descartes una Metafísica que atiende -por más que la perspectiva gnoseológica parezca impedirlo- al ser íntimo de los objetos conocidos; y esta es otra de las perspectivas que las *Meditationes* abren de manera ineludible. Las cosas que conocemos con claridad y distinción, son sustancias.

Dicho en otros términos, la Metafísica de Descartes no es sólo una Metafísica del conocimiento; es también una ontología²⁴. Y esta perspectiva, como la

otra, es también inaugurada por las *Meditationes de prima Philosophia*, aunque sea fijada y definitivamente delimitada en los *Principios de la Filosofía*.

Nos encontramos, nuevamente, ante la desproporción que hace del cartesiano un pensamiento de primer orden. Descartes hace Metafísica -en el sentido más tradicional del término²⁵- al margen de la propia y explícita reducción de su objeto al de la Teología racional. En las *Meditationes Metafísicas* se tematizan tres cuestiones fundamentales, que constituyen el ámbito en el que hay que pensar la Metafísica cartesiana, y cuya razón de ser debe ser examinada: la problemática de la existencia de Dios y de la inmaterialidad del alma (lo que propiamente es denominado Metafísica por Descartes y que es señalado en el título de la obra como su objeto propio); la problemática de la fundamentación del conocimiento; y la problemática ontológica de la substancia. De semejantes cuestiones, en los textos anteriores a las *Meditationes*, sólo ha sido abordada explícitamente por Descartes la primera, en el contexto del *Discurso del Método*; la segunda ha sido planteada, y no sólo desde la perspectiva metodológica, desde el momento mismo en que son redactadas las *Regulae ad directionem ingenii*; la tercera, sin embargo, nunca ha aparecido teorizada explícitamente, aunque eso no impide que puedan leerse los trazos de su consideración en todos y cada uno de los textos cartesianos. Es por ello por lo que, si queremos captar el sentido que en Descartes tienen tales problemáticas, habremos de volver los ojos a los textos en los que, paulatinamente, se gesta la ruptura con la terminología y con la concepción mantenida por la tradición a la que el propio Descartes se enfrenta.

NOTAS:

1.- Véase la noticia a este respecto que ofrece F. Alquié en la pag. 208 del vol. I de su edición de las *Oeuvres philosophiques* de Descartes (en adelante *Oph.*) donde remite, además, para la discusión de la importancia del texto en cuestión al cap. V de su obra *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, P.U.F., 1950.

2.- Las *Regulae ad directionem ingenii*, efectivamente, fueron redactadas por Descartes en diferentes períodos, comprendidos aproximadamente entre 1623 y 1628. En su texto pueden encontrarse diferencias sustanciales, cuyo origen debe buscarse en el diferente

momento de su redacción. En cualquier caso, todos los estudiosos coinciden en afirmar que para 1629 el proyecto de culminación de las *Regulae* está definitivamente abandonado, y que la preocupación fundamental de Descartes a pasado a ser el estudio de cuestiones relacionadas con la Física, en lo que constituye el prolegómeno de la redacción del *Mundo*, de cuyo proceso encontramos rastros ya en la correspondencia de 1630.

3.- *Oph*, I, pp. 254-262.

4.- *Ibid.*, pag. 258. Como puede observarse, desde 1630, Descartes entiende que uno de los objetos de la Metafísica es el conocimiento racional de Dios, lo cual, además, no deja de ser pensado en términos de obligación. Parece claro, pues, que la vertiente de la metafísica que hace referencia a la divinidad es una constante del pensamiento cartesiano -sin que ello deba entenderse confundido con el tratamiento racional de las cuestiones de fe, lo cual es otra de las constantes de su obra-. Es por esto que pensamos que la cuestión central que debe guiar la investigación acerca de la variación del pensamiento cartesiano de la metafísica ha de ser buscada en la introducción del alma y del cuerpo en el ámbito de esta disciplina.

5.- *Ibid.*, pag. 259.

6.- *Ibidem.*

7.- La existencia de Dios, porque en la misma carta (*ibid.*, pag. 260) queda claro que podemos conocer que Dios es, pero no podemos acceder al conocimiento de (no podemos comprender) lo que es.

8.- *Ibid.*, pp. 285-287.

9.- *Ibid.*, pag. 286.

10.- *Ibid.*, pag. 287.

11.- Ver más arriba el texto que reseñamos en la nota 5.

12.- Ver carta a Huygens de 1 de nov. de 1635, in *Oph* I, pp. 513-514.

13.- Carta al P. Mersenne, 27 de febrero de 1637. *Oph*, I, pp. 521-523. El texto citado corresponde a las pp. 521-522. La misma concepción, y expresada prácticamente en los mismos términos, es expuesta en una carta a un autor desconocido de finales de mayo (en la edición de Adam-Tannery de las obras de Descartes -en adelante AT- se ofrece esta carta como datada el 27 de abril), cfr. *Oph*, I, pp. 539-541.

14.- *Discurso*, Cuarta parte, in *Oph*, I, pag. 610 (AT, VI, 38). Esta misma expresión será retomada a partir de las *Meditaciones Metafísicas*, pero allí adquiere un sentido distinto desde el momento en que la existencia de Dios será lo que permita eliminar la duda relativa a la verdad de lo que concebimos con claridad y distinción. En el *Discurso*, "aún", no es ese el caso: la pretensión de subordinar la veracidad del conocimiento claro y distinto a la existencia divina no está articulada teóricamente con el resto del discurso; es, pues, una afirmación explícita pero sin justificación discursiva. sobre esta misma cuestión volveremos, con más amplitud, cuando analicemos el contenido de las afirmaciones metafísicas contenidas en esta obra.

15.- Ver por ejemplo la carta a Mersenne que Alquié data el 27 de febrero de 1637, y la carta -a un destinatario desconocido- de finales de mayo del mismo año (según AT datada el mes de marzo), que se encontrarán, respectivamente, en las pp. 521-523 y 537-538 del vol. I de *Oph*. En cuanto a la aparición del término "substancia" en ambas cartas, así como en el propio *Discurso*, referido al alma, consideramos (y así pretendemos justificarlo, ver la nota anterior) que se trata de un posicionamiento que se enfrenta a la metafísica aristotélica pero que no es "aún" equiparable a la argumentación que aparecerá en las *Meditaciones*.

16.- *Oph*, II, pp. 25-31. El texto citado se encuentra en la pag. 30.

17.- Carta al P. Mersenne, de 17 de mayo de 1638. *Oph*, II, pp. 62-68. El texto citado aparece en la pag. 62.

18.- Carta a Mersenne de 9 de enero de 1639. *Oph*, II, pp. 115-125. El texto citado aparece en la pag. 123.

19.- Carta a Huygens, de 31 de julio de 1640. *Oph*, II, pp. 258-260. El texto citado aparece en la pag. 259.

20.- Carta al P. Mersenne, de 11 de nov. de 1640. *Oph*, II, pp. 273-277. El texto citado aparece en la pag. 277.

21.- *Ibidem*, pag. 275.

22.- Ver Aristóteles, *Metafísica*, IV, 1 (1003 a 20-33).

23.- Carta a Regius de julio de 1645. *Oph*, III, pag. 582.

24.- No se trata sólo de una "ontología gris" al estilo de lo que ha señalado J.L. Marion a propósito de las *Regulae*, o de una "ontología negativa" al estilo de lo señalado por F. Alquié. Se trata, más bien, de una consideración de lo característico del ser de los entes como idéntico a lo que les hace ser objetos para nuestro conocimiento. Los

entes son tal y como son conocidos por nosotros: Dios nos lo garantiza al garantizar la absoluta veracidad de lo que concebimos con claridad y distinción.

25.- Por ello, precisamente, venimos manteniendo el tradicional título de *Meditaciones Metafísicas*, consagrado por la mayor parte de los traductores de las *Meditationes de prima Philosophia*.