



Anales del Seminario de **Historia de la Filosofía**

ISSN: 0211-2337

<http://dx.doi.org/10.5209/ASHF.55653>



EDICIONES
COMPLUTENSE

La refutación cartesiana del escéptico y del ateo. Tres hitos de su significado y alcance

Rodrigo González¹

Recibido: 2 de julio de 2015 / Aceptado: 17 de febrero de 2016

Resumen. en este artículo argumento que, pese al llamado “escepticismo cartesiano”, el significado y alcance de la refutación cartesiana del escéptico y del ateo pueden comprenderse a la luz de tres hitos metafísicos. En la primera sección examino de qué forma este filósofo emplea argumentos escépticos como *método*, no como fin. Tal como enfatizo, el *cogito* es el punto en que la duda hiperbólica debe detenerse. Luego, en la segunda sección, discuto por qué Descartes es contrario al fideísmo. Debido a que este se relaciona con el escepticismo, y con la imposibilidad de probar la existencia de Dios, Descartes *prueba* que Él existe. Sostengo, en la sección final, que Dios es garante de la certeza epistemológica, incluso en el caso de las ideas claras y distintas, cuya confiabilidad pareciera en peligro debido a la hipótesis escéptica del genio maligno. Según el francés, entonces, probar que Dios existe es necesario para garantizar el conocimiento *cierto*, y es base para inferir la existencia del mundo externo. Los tres hitos, entonces, parecen suficientes para delimitar el sentido y alcance del llamado escepticismo cartesiano.

Palabras clave: escepticismo; ateísmo; duda hiperbólica; Dios.

[en] Descartes' refutation of the skeptic and the atheist. Three milestones for its meaning and scope

Abstract. in this paper I argue that, despite the so-called Cartesian skepticism, the meaning and scope of Descartes' refutation of the skeptic and the atheist can be grasped in terms of three metaphysical milestones. In the first section, I examine how the skeptical arguments are used as a means, not as an end. As I stress, the *cogito* is the point at which the hyperbolic doubt must be stopped. Then, in the second section, I discuss why Descartes counters fideism. Given the fact that this view is related to skepticism, and to the impossibility to prove God's existence, Descartes proves His existence. I hold, in the final section, that God guarantees epistemological certainty, even of clear and distinct ideas, whose reliability is called into question due to the evil genius hypothesis. According to Descartes, then, *proving* the existence of God is necessary to guarantee *infallible* knowledge, and the basis for inferring the existence of the external world. The three milestones, then, seem to be sufficient to clarify the meaning and scope of the so-called Cartesian skepticism.

Keywords: skepticism; atheism; hyperbolic doubt; God.

Sumario. 1. Introducción; 2. El *cogito*, el primer hito donde la duda hiperbólica debe detenerse; 3. Descartes y la demostración de la existencia de Dios: el segundo hito para detener a escépticos y ateos; 4. Dios, paso necesario para probar la existencia del mundo externo, tercer hito para la detención del escepticismo y ateísmo; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar. González, R. (2017): “La refutación cartesiana del escéptico y del ateo. Tres hitos de su significado y alcance”, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 34 (1), 85-103.

¹ Universidad de Chile
rodgonfer@gmail.com

Nunca he enseñado que debe negarse a Dios, o que nos puede engañar, o que todo debe ser dudado, o que debemos desconfiar de los sentidos, o que no debemos distinguir entre estar despiertos y estar dormidos, y otras cosas de esa estirpe – que son doctrinas de las cuales se me acusa por los detractores ignorantes. Explícitamente he criticado esas posturas y las he refutado con sólidos argumentos, más sólidos debo agregar que cualquiera que antes los haya hecho [...]

En el mismo libro en el cual las expliqué [esas doctrinas], las refuté todas, y uno puede ver desde el mismísimo título del libro que estaba totalmente opuesto a creerlas debido a que promete la demostración de la existencia de Dios.

Descartes, *Comentarios a cierto panfleto*

1. Introducción

El término “escepticismo cartesiano” es tanto antiguo como ambiguo. Aunque refiere a los argumentos escépticos empleados por Descartes, a algunos dicho término parece darles la impresión de que este filósofo es escéptico. Mientras que muchos legos han considerado que la duda hiperbólica es suficiente para mostrar que tal filósofo también lo es, otros más expertos proporcionan razones para creer que su metafísica involucra una forma de escepticismo inédita, de dudas antinaturales.² Incluso, se sostiene que su afán de terminar con el escepticismo lo fortalece, al punto de que en la tercera Meditación, y también en las objeciones y respuestas,³ intentaría recuperar el terreno ya concedido, demasiado a esas alturas.⁴

Con todo, legos y expertos están de acuerdo en que Descartes adopta la duda como método; de ahí muchos concluyen rápidamente que debería ser un escéptico también.⁵ Para llegar a esta conclusión se considera que el uso de argumentos

² Quien originalmente propone esto es Michael Williams. Cf. «Descartes and the metaphysics of doubt». En: John Cottingham. *Descartes*, Oxford: OUP, 1986, pp. 28-49. Recientemente, Duncan Pritchard ha seguido la misma línea argumentativa. Cf. «Doubt Undogmatized», en *Principia*, Vol. 4, No. 2 (Diciembre), 2015, pp. 187-218. Es importante aclarar que este artículo no busca refutar, de manera exhaustiva, el uso del término “escepticismo cartesiano”. Más bien pretende justificar de qué forma la metafísica del francés se enfoca en la crítica del escéptico y del ateo. Por esta razón menciono los trabajos de Williams y Pritchard a modo de ejemplificar el uso, en extremo liberal a mi juicio, de esa terminología.

³ Véase, por ejemplo, en las séptimas objeciones y respuestas, cómo Descartes se niega a ser considerado un escéptico. Sus razones son las siguientes: “Y como, tocante a la existencia de Dios y a la inmortalidad de sus almas, ni siquiera les parecen cosas verdaderas, [los escépticos] estiman por esto que no deben usar de ellas como si lo fuesen, ni aun en la práctica, si antes no se les prueban esas cosas mediante razones más ciertas que aquellas otras en cuya virtud dan asentamiento a las cosas que les parecen verdaderas. Pues bien: *habiendo probado yo esas dos cosas en mis Meditaciones*, lo que *nadie –que yo sepa– había hecho antes, me parece que nada sería más razonable que imputarme, como nuestro autor [Bourdin] hace en cien lugares de su disertación, un exceso de duda*, que es el único error en que descansa toda la secta de los escépticos”. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 418, énfasis mío (AT VII, 549). De aquí en adelante cito la traducción de los textos de Descartes en Español y luego entre paréntesis su correspondencia con la edición Adams-Tannery (AT). En el caso de no haber versión en español, traduzco desde John Cottingham, Robert Stoothoff y Dugald Murdoch (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes*, Oxford: OUP.

⁴ Cf. David Cooper. *Epistemology: The Classic Readings*. Oxford: Blackwell, 1999, p. 97. Contra la tesis de Cooper ofrezco aquí razones por las que Descartes refuta al escéptico y al ateo para fundar el conocimiento cierto.

⁵ Contra este simplísimo razonamiento, véanse las respuestas a Gassendi, donde el francés insiste en el carácter metodológico de su empresa: “Tampoco la tercera [objeción] es más que pura invención; pues aunque sea cierto que la duda, por sí sola, no basta para establecer verdades, no por ello deja de ser útil *a fin de preparar el espíritu*

escépticos, tales como el del sueño o el del genio maligno, implica adscribir a una forma de escepticismo.

Descartes, quien ciertamente intuye la confusión que tienen algunos con respecto a su duda metafísica, aclara su postura una y otra vez. Antes de responder a Bourdin, lo hace cuando habla de sus viajes, ocasión que le dio la oportunidad de desarraigar errores de su espíritu y, justamente, de *diferenciarse* de los escépticos, lo cual muestra la *inspiración fundacionalista* de sus reflexiones metafísicas:

Y en los nueve años siguientes no hice otra cosa que rodar por el mundo, procurando ser más bien espectador que actor en las comedias que en él se representan, y reflexionando particularmente respecto a cada cosa, sobre la que pudiera hacerla sospechosa y dar ocasión a equivocarnos, llegué a desarraigar de mi espíritu cuantos errores podían haberse deslizado anteriormente. Sin que por ello imitara a los escépticos que *dudan por dudar y pretenden ser irresolutos*, pues *mis deseos* por el contrario, *tendían únicamente a afianzarme en la verdad apartando la tierra movediza y la arena para hallar la roca o arcilla*.⁶

También critica que los escépticos nada conciben con claridad, pues hacerlo implicaría que renuncien a dudar: “[...] a partir del momento en que concibieran una cosa claramente, habrían dejado de dudar y de ser escépticos en esa materia”.⁷ Así, los escépticos serían *incapaces de establecer conocimiento mediante la duda*, que es lo contrario de lo que Descartes pretende con su método.

En este ensayo analizo cómo Descartes refuta al escéptico y al ateo a propósito de las demostraciones de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, las dos motivaciones por las cuales escribe sus *Meditaciones Metafísicas*. Enfatiza tal cuestión en las respuestas que da a Bourdin a las objeciones de este: “pues ello deja ver que él cree que no pueden ser refutados los errores de los escépticos, *los cuales son ateos*, y así lo sostiene y confirma todo cuanto puede”.⁸

Incluso, Descartes se defiende de quienes le adjudican maliciosamente a un autor las teorías que intenta refutar:

*¿Qué podría ser más perverso que adjudicar al escritor las teorías que describe con el propósito de refutarlas? ¿Qué podría ser más torpe que pretender que durante el intervalo en el cual tales teorías están siendo expuestas, y que pende su refutación, son las doctrinas del escritor, y en consecuencia que alguien que menciona los argumentos de los ateos es un ateo?*⁹

Para comprender el significado y alcance de la refutación cartesiana del escéptico y del ateo discuto tres hitos de su empresa: el *cogito*, la demostración de la existencia

para establecerlas más tarde, y solo así he usado de ella”. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 307, énfasis mío (AT VII, 206). Volveré sobre este punto, a propósito de cómo Descartes usa la duda instrumentalmente.

⁶ René Descartes. *Discurso del Método*. Trad. y estudio preliminar Risieri Frondizi. Madrid: Alianza Editorial, 1994, pp. 90-91. (AT VI, 28-29).

⁷ René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 361 (AT VII, 477).

⁸ op. cit, p. 418, énfasis mío (AT VII, 549-550).

⁹ René Descartes. *Comments on a certain Broadsheet*. En: John Cottingham et al. (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes*. Oxford: OUP, p. 309, traducción mía (AT VIII B, 367-368).

de Dios y, finalmente, la prueba de la existencia del mundo externo.¹⁰ Estos hitos muestran que Descartes:

- 1) Establece un punto en el que la duda hiperbólica debe detenerse;
- 2) Muestra por qué Dios es garante de la certeza epistemológica;
- 3) Prueba que la realidad externa no puede ser solo un sueño.

Argumento aquí que con 1, 2, y 3 se dan directrices para delimitar el sentido del término “escepticismo cartesiano”. Adicionalmente, se muestra que la fundamentación del conocimiento *cierto* involucra refutar, previamente, al escéptico y al ateo.

2. El *cogito*, el primer hito donde la duda hiperbólica debe detenerse

Descartes tiene como norte fundamentar el conocimiento *cierto*. Se aboca a lograr este propósito meditando acerca de lo que hay. Justamente, para encontrar el punto arquimédico de la filosofía primera,¹¹ i.e., del conocimiento infalible, de certeza indubitable y no quebrantable, Descartes emplea un método, la duda hiperbólica, la cual representa el extremo de la postura escéptica.¹²

Tal método, que busca esclarecer la oscuridad de los sentidos en la búsqueda de axiomas¹³, tiene como norte mostrar que:

La duda no puede ser *ad infinitum*;
Ser engañado requiere ser algo.

Justamente, el objetivo de esta sección es exhibir de qué manera el *cogito* es el resultado de 1 y 2. Ello es un pilar que apoya el proyecto fundacionalista cartesiano, esto es, de erigir la ciencia sobre certezas indubitables, de modo similar a cómo un arquitecto construye sobre cimientos sólidos. En efecto, un arquitecto no puede edificar sobre la arena, tal como un filósofo no puede fundar el conocimiento cierto en la mera opinión, o peor aún, en la duda sin detención.¹⁴

Pero, no es posible comprender a cabalidad el proyecto fundacionalista cartesiano sin referir sucintamente al marco histórico-cultural en que se escribieron las

¹⁰ Tal como lo hago arriba, citaré algunos pasajes relevantes de las objeciones y respuestas, acotando el ámbito de discusión a las críticas que Descartes formula a los escépticos y los ateos.

¹¹ Arquímedes, quien pedía un punto firme e inamovible para desplazar la Tierra, es paradigmático en cuanto al fundacionalismo epistemológico, esto es, de fundamentar el conocimiento sobre una base inquebrantable e incorregible. Cf. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 23 (AT VII, 24).

¹² En relación con este punto, crucial para discutir la relación entre Descartes y el escepticismo, considérese este pasaje de Bernard Williams (2005, pp. 46-47): “La duda acerca de la posibilidad del conocimiento será una duda escéptica, y será vista como una respuesta a esta. El método de la duda toma la forma de un escepticismo pre-vacío, el cual sirve al objetivo de responder las dudas escépticas al tomarlas tan lejos como se pueda y ver cómo se sale del otro lado” B. Williams *The Project of Pure Enquiry*. London: Routledge, 2005.

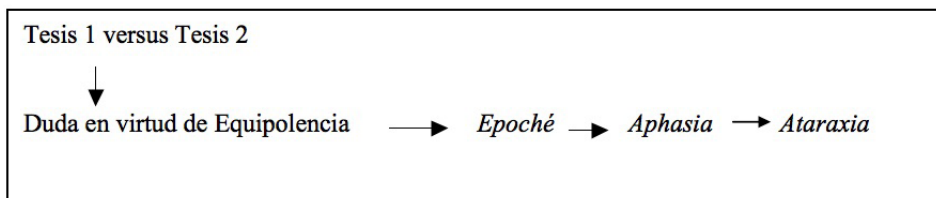
¹³ Gary Hartfield. «The Senses and the Fleshless Eye: The *Meditations* as Cognitive Exercises», en: A. Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations*. Berkeley: University of California Press, 1986, p. 71.

¹⁴ Es notable que, en las objeciones de Arnauld, este cita a Sn. Agustín, a propósito de cómo el que opina está persuadido o presume saber lo que no sabe. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 176 (AT VII, 216). Descartes no hace reparos en su respuesta a las objeciones, probablemente debido a que considera que el punto arquimédico coincide con la tesis de Sn. Agustín.

Meditaciones Metafísicas.¹⁵ Por eso vale la pena describir *sucintamente* los factores coadyuvantes que explican algunas tesis sustantivas de la filosofía cartesiana.

El siglo XVII es una época compleja. Hay guerras, hambrunas, una baja expectativa de vida y una alta mortalidad infantil. Nace la ciencia, pero con disciplinas que no se distinguen claramente de la filosofía o de la teología. También es una época de tensión por la Reforma y la Contrarreforma; unos se achacan a otros haber adoptado posturas dogmáticas, cuyo antídoto resultaría ser el escepticismo. Volveré sobre este punto en las secciones venideras, especialmente a propósito de cómo la religión influye en la disputa de Descartes con los escépticos de su tiempo.

No es casualidad que el Pirronismo se haya vuelto popular en la primera mitad del mencionado siglo,¹⁶ a partir de 1562, fecha en que se publicaron los *Esbozos Pirrónicos* en París. En tiempos de crisis, con guerras religiosas y pestes, los nuevos pirrónicos, al igual que los antiguos, buscaron reorientar al ser humano en un mundo complejo. Tuvieron como objetivo central darle sentido a la vida, evitando crear falsedades¹⁷ y dogmas. La forma de conseguir este fin considera tres etapas: evitar proponer juicios, buscar la equipolencia de tesis contrarias, o *epoché*, el silencio o *aphasia* y aspirar a la tranquilidad del alma o *ataraxia*.



El escepticismo pirrónico se toma, por este motivo, como una guía contra el dogmatismo. El desarrollo de la ciencia, sin límites claros, pues aún se cuenta en ella a disciplinas como la alquimia y la astrología, se transforma gradualmente en un instrumento en contra de dicho dogmatismo. Sin embargo, esto resulta ser un arma de doble filo. Tal como mostraré más abajo, el escepticismo pirrónico también se asocia con la crítica a la razón y al conocimiento científico, por ejemplo en el caso de los fideístas. Por ello, para que la ciencia se consolide, Descartes considera necesario rebatir al escéptico y al ateo, mostrando que aquella debe apoyarse en un fundamento cierto y seguro, inquebrantable, más allá de la duda. Su correspondencia con Mersenne indica que, junto con él, consideran al escepticismo un adversario a

¹⁵ Es importante advertir, y reiterar, que los factores históricos serán descritos brevemente. En efecto, el clásico de Richard Popkin *The History of Scepticism: From Erasmus to Descartes* proporciona una panorámica completa y rica del contexto histórico, así como de los factores que gatillaron la respuesta de Descartes a la crisis pirrónica de su tiempo. En el libro de Popkin se trata de forma rigurosa, además, de si tuvo éxito en su misión, y de cómo hubo pensadores contemporáneos y posteriores al francés que lo tildan de escéptico pirrónico. Richard Popkin. *The History of Scepticism: From Erasmus to Descartes*. The Netherlands: Koninklijke Van Gorcum & Comp. N.V., 1960. Otro texto que explora la relación entre Descartes y los escépticos de su tiempo es el de Edwin Curley *Descartes Against the Skeptics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978. En dicho libro Curley destaca factores como la ciencia incipiente del siglo XVII, opuesta al escolasticismo, y la religión, los cuales permitieron el florecimiento del escepticismo pirrónico.

¹⁶ Dado el marco-histórico expuesto, resulta explicable que se le adjudique una postura escéptica a figuras filosóficas importantes como San Francisco de Sales, Montaigne y Pascal. Se discuten las ideas de los dos últimos más abajo. No obstante, también se sabe que el escepticismo pirrónico fue popular en altas figuras políticas de la época como Richelieu y Mazarino.

¹⁷ Cf. Robert Audi. «Skepticism», en: *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York: Routledge, 2003, pp. 292-327.

vencer, pues tal escuela no solo socava el conocimiento; más aún, puede llevar al ateísmo, e incluso al *libertinismo*.¹⁸

Descartes fue, en este sentido, un hombre del siglo XVII, con un espíritu metafísico y científico, que pretende reivindicar a Galileo.¹⁹ Aspira a superar el pasado, instaurando una filosofía capaz de fundar el conocimiento cierto. Pero, a la vez, se aboca a demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. La filosofía cartesiana refleja la tensión entre la incipiente ciencia y la teología, al punto de que puede considerarse que el francés es el primer filósofo moderno, pero a la vez el último escolástico. Su anhelo de encontrar fundamento para la ciencia se combina con una vehemente búsqueda de argumentos metafísicos capaces de demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. El hombre, sin Dios, está, según Descartes, en un estado de miseria y abandono.²⁰ Sin duda, esta es una importante razón histórica de por qué Descartes es un férreo adversario de los escépticos pirrónicos, tanto de los antiguos como de los más noveles.²¹

La filosofía cartesiana, en consecuencia, es dual: es metafísica y naturalista, porque solo una vez erradicada la duda escéptica de la ciencia esta se encontrará sobre terreno seguro. El método que emplea para llevar a cabo su proyecto fundacionalista merece discusión por dos motivos. Por una parte, con el método el filósofo francés intenta desechar todo aquello que ha sido engañoso e influyente. Por otra, el método ayuda a dudar de las fuentes mismas de donde emanan esas opiniones. En concreto, no es necesario dudar de las creencias, por ejemplo las perceptuales, una a una, lo cual sería algo técnicamente imposible: un resultado imposible de alcanzar. Es suficiente socavar la confiabilidad de los sentidos. Esto lo sostiene Descartes, en el contexto de la primera Meditación, porque es suficiente criticar la fuente de las antiguas opiniones para erradicarlas.²²

Siguiendo esta senda, Descartes establece que igualará lo dudoso a lo falso. Este punto es el pilar fundamental de su método, que da lugar a la duda hiperbólica y al intento de encontrar un punto de detención de la misma. En efecto, al aplicarse a los sentidos, la corporalidad, e incluso a la existencia del mundo externo, porque podríamos estar soñando, nada quedaría en pie. En aras de argumentar en contra del escéptico, *supone* que hay un dios todopoderoso engañador.²³ Por tales razones,

¹⁸ Cf. Pedro Lomba Falcón. «Un libro maligno. Descartes, o del oscuro destino del libertinismo erudito», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* Vol. 30, No. 1, (2013), p. 79 y ss. Me referiré a este artículo más abajo, dada la conexión que exploro entre el escepticismo, el fideísmo y el ateísmo.

¹⁹ Para profundizar este tópico, especialmente en relación con el escepticismo, véase el libro de Janet Broughton, *Descartes's Method of Doubt*, Princeton University Press, New Jersey, 2002.

²⁰ Cf. Richard Popkin. *The History of Scepticism: From Erasmus to Descartes*. The Netherlands: Koninklijke Van Gorcum & Comp. N.V., 1960, p. 179.

²¹ Por razones de espacio no profundizo más en la caracterización de los factores coadyuvantes. Sin perjuicio de lo anterior, es claro que Descartes tuvo gran preocupación por la crisis pirrónica de su época. Ella se asocia con las lecturas de Descartes de algunos escépticos famosos, tales como Montaigne, Charron y La Mothe Le Vayer. La crisis, tal como describe Popkin (1960, pp. 176-177), estuvo motivada por la disertación de un químico, de nombre Chandoux. Su tesis central es que la verdad es un asunto de probabilidades, una cuestión contraria al escolasticismo. Pero, también diametralmente opuesta a la filosofía cartesiana. En efecto, esta estima que si lo probable es lo verdadero, las falsedades terminarían siendo verdades, cuestión a todas luces inaceptable para un racionalista.

²² René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 17 (AT VII, 18-19).

²³ Con relación a la hipótesis del genio maligno y del dios engañador, véase el artículo de Pedro Lomba Falcón. «Deus Deceptor: En torno a los conceptos de potencia, trascendencia y racionalidad en la metafísica de Descartes», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* Vol. 45, (2012) : 65-93. Me refiero a la tesis del Deus Deceptor más abajo, especialmente a propósito de la omnipotencia divina y del carácter de legislador que tiene Dios, según Descartes.

en el final de la primera Meditación afirma que si no es capaz de establecer algo indubitable, suspenderá el juicio, al igual que los escépticos pirrónicos.²⁴ Termina con más dudas que certezas, y el tenor sombrío del final de la Meditación sugiere que podría haber una importante concesión al escéptico.

No obstante, ello no acontece. La aplicación radical y consecuente del método de la duda arroja un resultado positivo en la segunda Meditación: el *cogito*. Este tiene dos componentes esenciales. La primera parte estipula que si se duda de todo, si estoy persuadido de dudar, pienso, y si pienso, soy. La segunda parte, que alude al genio maligno, se basa en que si existiese una entidad todopoderosa y artera que emplease su oficio e industria para engañarme, debo necesariamente ser algo. En consecuencia, soy, porque no puedo ser engañado si no soy.²⁵

Uno de los elementos que usualmente se pasan por alto del *cogito* es que *detiene* la duda hiperbólica. Ciertamente, se han puesto en tela de juicio los sentidos, el espíritu, la corporalidad, la existencia del mundo externo; pero, no se puede dudar regresando al infinito: para dudar es necesario pensar; y si se piensa, se es.²⁶ La manera de llegar al *cogito* recuerda la implementación de un experimento mental filosófico: se supone la verdad de la tesis contraria, en este caso del escepticismo radical, y mediante una operación mental, se concluye su imposibilidad en el laboratorio de la mente:²⁷ que la duda no implique pensar. Tal como analizaré en las secciones venideras, la hipótesis del genio maligno también puede considerarse un auténtico experimento mental, uno que tiene como objetivo final derrotar al escéptico pirrónico, y desincentivar el ateísmo.²⁸

A continuación se presenta el pasaje donde Descartes propone estos dos “cuernos” de su *cogito*:

[...] Ya estoy persuadido de que nada hay en el mundo; ni cielo, ni tierra, ni espíritus, ni cuerpos, ¿y no estoy asimismo persuadido de que yo tampoco existo? Pues no: si yo estoy persuadido de algo, o meramente si pienso algo, es porque yo soy. Cierto que hay no sé qué genio engañador todopoderoso y astutísimo, que emplea toda su industria en burlarme. Pero, entonces no cabe duda de que si me engaña, es que yo soy; y engañeme cuanto quiera, nunca podrá hacer que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que

²⁴ op. cit., p. 20 (AT VII, 22). Cabe destacar que Descartes finge o simula ser un escéptico en la primera Meditación. Por ejemplo, en objeciones y respuestas afirma que: “pues el modo analítico de escribir que he seguido permite a veces hacer suposiciones, cuando todavía no han sido bien examinadas las cosas, como quedaba claro en la primera Meditación, donde he supuesto muchas cosas que luego he refutado en las siguientes”. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 199 (AT VII, 249). Es notable que las suposiciones a las que refiere Descartes, y que se hacen en aras de la argumentación, permiten considerar al genio maligno como un experimento mental. Vuelvo sobre este punto más abajo.

²⁵ op. cit., p. 24 (AT VII, 25).

²⁶ Es relevante, a propósito de cómo se llega al *cogito*, el intercambio entre Gassendi y Descartes, en las quintas objeciones y respuestas. En efecto, tal intercambio evidencia que algunos contemporáneos de Descartes opusieron férrea resistencia a sus argumentos, especialmente con relación a la existencia de Dios, a la inmortalidad del alma, al escepticismo, al papel que puede jugar la duda hiperbólica, etc. Cf. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, pp. 209 y 279 (AT VII, 216 y AT VII, 351-352).

²⁷ Robert Brown. *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*. New York: Routledge, 1993.

²⁸ Peg Tittle. *What if... Collected Thought Experiments in Philosophy*. New York: Pearson Longman, 2005, p. 102. Hay, ciertamente, no solo consecuencias epistemológicas si el genio maligno impera en el universo. También hay consecuencias para la acción moral, en tanto no habría certeza acerca del bien, la justicia, etc.

soy algo. De manera que, tras pensarlo y examinarlo todo cuidadosamente, resulta que es preciso concluir y dar como cosa cierta que esta proposición: *yo soy, yo existo*, es necesariamente verdadera, cuantas veces la pronuncio o la concibo en mi espíritu.²⁹

Un punto importante del *cogito* es el del engaño, que Descartes retomará en la tercera Meditación. No pueden pensarse razones de que uno es engañado respecto de todo lo que se juzga y cree. Hay un punto de detención del cuestionamiento filosófico también, porque para ser engañado se debe ser algo. A propósito de la bondad de Dios, más tarde incluso dirá que el engaño y el fraude involucran imperfección³⁰, como una operación matemática errónea: $3 + 4 = 6$. Para que existan tales engaños debe haber alguien que yerre, y que concluya algo imperfectamente.

La detención por partida doble del *cogito*, por la duda y el engaño, muestran tempranamente que Descartes ataca al escepticismo, e incluso se sigue que no puede ser un escéptico. En el escepticismo la duda se emplea de manera constante, es una *práctica* o *terapia* para suspender el juicio, o para someter a ella a todos los juicios, creencias, hipótesis y teorías dogmáticas. La *isosthenia*, o equipolencia, movimiento típico de los escépticos pirrónicos para neutralizar una posición con su antítesis, es absolutamente contraria al afán cartesiano fundacionalista de encontrar un punto arquimédico, un fundamento para el conocimiento cierto.

En consecuencia, es posible afirmar hasta aquí que Descartes, en su contexto histórico, adopta una postura *instrumentalista* en cuanto al escepticismo: lo *usa* como una herramienta para intentar encontrar un fundamento incommovible para la ciencia. De esta filosofía adopta el método de la duda para mostrar que esta debe tener algún punto de detención, el cual justamente anticipa la prueba de la existencia de Dios, base de su crítica al fideísmo y elemento necesario para alcanzar la certeza epistemológica. Ese es precisamente el primer hito de su exploración metafísica: confinar la duda escéptica, con su carácter irresoluto, la cual puede fortalecer el ateísmo.

3. Descartes y la demostración de la existencia de Dios: el segundo hito para detener a escépticos y ateos

Tal como mencioné en la sección anterior, Descartes es el primer filósofo moderno, pero a la vez el último escolástico. De alguna forma es escolástico, pero también moderno, porque, además de buscar fundamentar la ciencia, cree posible demostrar la existencia de Dios sobre la base de su perfección, y la inmortalidad del alma, con base en el carácter indestructible de la substancia pensante. Junto con los ateos, los fideístas argumentan exactamente lo contrario: dada la limitación de las facultades cognitivas humanas, es imposible demostrar, mediante argumentación, que Dios existe. La demostración de Su existencia constituye, por lo mismo, el segundo hito metafísico.

El pensamiento cartesiano, especialmente el más temprano, ya se aboca junto a Mersenne a refutar este tipo de posturas. Lo hace aludiendo a argumentos metafísicos,

²⁹ René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 24 (AT VII, 25-26).

³⁰ op. cit., p. 43 (AT VII, 52). Hay preocupación de los contemporáneos de Descartes acerca de por qué el error es privación y defecto. Véanse las segundas objeciones y respuestas, compiladas por Mersenne, en René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 154 (AT VII, 126).

todavía inmaduros.³¹ Por ejemplo, el de la distinción que debe hacerse entre saber de Dios y comprenderlo, es decir, de percibirlo claramente con la mente versus tener una concepción plena y total de Él.³² Hay, entonces, un importante vínculo entre fe y metafísica cartesiana que ha sido a veces soslayado, y que muestra el afán anti-escéptico del francés. Un afán que es relevante incluso con relación a posturas proclives al escepticismo, y ciertamente de la relación que ve Descartes entre este y el ateísmo. Además de los textos citados en la nota 30, vale la pena mostrar dicha relación en el siguiente pasaje de la carta a Cleselier, en un apéndice de las quintas objeciones y respuestas a Gassendi:

[...] es la más impía confesión posible decir, en el sentido que yo uso de la palabra idea, que uno no tiene la idea de Dios: pues eso significa, no solo que no se le conoce por razón natural, sino que no puede saberse nada de Él ni por la fe ni por ningún otro medio, pues si no se tiene alguna idea de Dios, es decir, percepción alguna que responda al significado del nombre *Dios*, por mucho que se diga que uno cree que *Dios* existe, tanto monta como decir que uno cree que *nada* existe, y así no se sale de los abismos de la impiedad y la ignorancia más extrema.³³

En vista de la incompatibilidad entre ignorancia y fe, vale la pena caracterizar brevemente a dos pensadores a quienes se les atribuye ser fideístas, y que probablemente Descartes tenía en mente al hacer estos descargos; dado que Descartes es un anti-escéptico, por su fundacionalismo, es natural que sea un anti-fideísta también. Lo es, en consecuencia, respecto de la demostración de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma.

Montaigne es un escéptico notorio, precursor del fideísmo. En su ilustre ensayo *Apología de Raimundo Sabunde*³⁴ propone que el hombre es la criatura más frágil, pero a la vez la más orgullosa. Asevera, a propósito de lo mismo, que los animales, con sus instintos, están mejor preparados para sobrevivir que los niños: “[...] somos el único animal abandonado desnudo en la tierra desnuda, atado, agarrotado, sin tener otra cosa con que protegerse y cubrirse si no los despojos de los demás [...]”³⁵ Los animales, en cambio, hacen cosas que superan el entendimiento humano,

³¹ Cf. Pedro Lomba Falcón. “Un libro maligno. Descartes, o del oscuro destino del libertinismo erudito”, op. cit., p. 83.

³² Ello generó una discusión de largo aliento en las objeciones y respuestas de las *Meditaciones Metafísicas*. Solo para ilustrarla, tómesese en cuenta el siguiente pasaje, en que justamente responde a Mersenne: “Por último, cuando se dice que Dios es *inconcebible*, se entiende que lo es respecto de una concepción plena, que comprenda y abarque perfectamente todo lo que hay en Él, mas no de la concepción mediocre e imperfecta que se da en nosotros, la cual, con todo, basta para conocer que existe. Y nada probáis contra mí, al decir que *la idea de la unidad de todas las perfecciones que hay en Dios se forma de igual manera que la unidad genérica y la de los demás universales*. Al contrario, es muy diferente, pues denota en Dios una perfección particular y positiva, mientras que la unidad genérica nada real añade a la naturaleza de cada individuo”. René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 115 (AT VII, 140). También es crucial cómo el francés advierte, a propósito de cómo puede saberse de Dios mas no comprendérselo, que “como la palabra comprender significa alguna limitación, un espíritu finito no podría comprender a Dios, que es infinito; mas ello no impide que lo perciba, al modo que se puede tocar una montaña, aunque no se la puede abarcar con los brazos”. op. cit., p. 310 (AT IXa, 210).

³³ op. cit., p. 310, énfasis en original (AT IXa, 209).

³⁴ Michel Montaigne. *Ensayos*. Trad. Almudena Montojo. Madrid: Cátedra, 2010.

³⁵ op. cit., p. 147.

especialmente en lo que refiere al mantenimiento de la salud y la procreación.³⁶ La pobreza del ser humano queda de manifiesto, porque no hay sistema descubierto por él que tenga más utilidad que el pirronismo: en efecto, es una virtud confesar la eterna ignorancia. Para Montaigne, entonces, el ser humano es ignorante, y está listo para recibir la ayuda desde las alturas.

Tales limitaciones están relacionadas con otro principio del pirronismo: no hay nada que afirmar ni negar; la duda *campea*, por lo mismo. Se debe *desdeñar la certeza*, porque estamos sumidos en la incertidumbre. Estas tesis se oponen radicalmente al racionalismo cartesiano, porque suponen que el ser humano debe renunciar a la arrogancia de la razón en su intento de reducir la divinidad a conceptos humanos. Pero, la limitación del entendimiento humano no solo está relacionada con la especulación acerca de Dios.

Montaigne, de hecho, anticipa a Descartes en cuanto a la crítica de los sentidos como facultades engañosas. Un antecedente que corrobora esto es que no hay certeza de si estamos despiertos o soñando. En la misma Apología afirma que: “Nuestro velar está más dormido que el dormir; nuestra sabiduría es menos sabia que la locura; nuestros sueños valen más que nuestras razones; el peor asiento que podemos ocupar está en nosotros”.³⁷ Descartes recurre a un argumento similar cuando duda acerca de todo. Mal que bien el mundo externo podría ser parte de un sueño. Tal como argumento aquí, este tipo de consideraciones, bautizadas como “escepticismo cartesiano” le han valido ser confundido con los escépticos, al punto de que se lo considera, a veces, uno más.

Los pensamientos asociados al argumento del sueño se vinculan con la inmortal obra de Calderón de la Barca, *La Vida es Sueño*, publicada en 1635. Para Montaigne, en todo caso, dado que el entendimiento humano, la razón, es *limitada*, resulta mejor creer en la iglesia y en las antiguas opiniones. En efecto, el hombre no puede estar expuesto a los vaivenes de las opiniones modernas; debe buscar refugio en el pasado, porque este es estable y seguro.

A Pascal, por otra parte, se le atribuye también una posición fideísta, porque para él la verdad de la religión no se capta con la razón, sino con el corazón; tener fe es ser sensible a Dios. Promueve, por lo mismo, la tesis del *Deus Absconditus*: “Estando Dios oculto, toda religión que no dice que Dios está oculto no es verdadera; y toda religión que no da la razón de esto, no es instructiva. La nuestra ha hecho todo esto. *Vere tu es Deus Absconditus*”.³⁸ En vista de la ignorancia humana, patente y manifiesta, hay que apegarse a la tradición y la iglesia, lo cual tiene particular relevancia cuando se trata de la existencia de Dios: la teología es *negativa*, en el sentido de que Él es un misterio escondido.

Al igual que Montaigne, Pascal afirma que el hombre tiene una condición débil y mortal, una que hace que nada pueda consolarnos. De hecho, su naturaleza misma involucra una contradicción: está elevado por encima de toda la naturaleza y se convierte, luego de creado, en semejante a Dios; pero a la vez, está en un estado de corrupción y pecado, por lo cual se ha hecho semejante a las bestias. La vida es nada más que un sueño, pero constante; es decir, la vida humana es un poco más continua que los sueños de cada noche. Ello hace que las cosas, por ejemplo, sean

³⁶ op. cit., p. 164.

³⁷ op. cit., p. 286.

³⁸ Blaise Pascal. *Pensamientos*. Trad. Eugenio d'Ors. Buenos Aires: Losada, 1964.

verdaderas en función desde el lado desde el que se las mira. Pascal, en vista de este tipo de argumentos, afirma que los hombres antes de Jesucristo no sabían dónde estaban. Más aún, el ser humano ni siquiera puede confiar en las leyes de la lógica para intentar demostrar la existencia de la divinidad. Pese a la confianza en la fe, Pascal es cercano al pirronismo, especialmente en lo que respecta a la desconfianza en la razón.

Ni Montaigne ni Pascal pueden ser más lejanos a Descartes, para quien la existencia de Dios puede *demostrarse* racionalmente. Lo dice incluso en relación con los escépticos pirrónicos, en su carta a Reneri de abril o mayo de 1638, la cual ya *anticipa* el objetivo de las *Meditaciones Metafísicas*: “5. Aunque los pirrónicos no alcanzaron una conclusión cierta de sus dudas, no se sigue que no haya alguien que pueda hacerlo. Intentaré mostrar cómo estas dudas pueden *usarse* para demostrar la existencia de Dios y despejar las dificultades las cuales permanecen en lo que he escrito [...].”³⁹ Justamente, eso es lo que hace en la tercera Meditación, cuyo objetivo es probar la existencia de Dios para así posibilitar la certeza epistemológica, del carácter inquebrantable, infalible, del conocimiento auténtico. A propósito de la prueba de la existencia de las cosas materiales, vuelvo sobre la cuestión de la certeza epistemológica en la siguiente sección.

Para demostrar la existencia de Dios, Descartes adopta un *modus operandi* analítico, en el sentido de que va argumentando paso a paso hacia la conclusión. Dicho modo busca socavar las bases mismas del escepticismo pirrónico:

- I. Substancias: hay de dos tipos, substancias finitas e infinitas. Las últimas tienen más grado de ser y perfección que las primeras
- II. Principio de causalidad: no puede haber más realidad en el efecto que en la causa
- III. Realidad objetiva versus realidad formal: las primeras son ideas o representaciones que son internas a la mente. Por ejemplo, Don Quijote. Por el contrario, las realidades formales son causas de las cosas en virtud de causar los elementos que entran en la composición de estas. Una piedra tiene realidad formal en tanto hay una causa que contiene los elementos necesarios para que ella exista
- IV. De I, II y III se sigue que no puede haber retroceso infinito de causas. En efecto, debe haber una causa en la que estén formalmente todos los elementos de las substancias finitas. Más aún, de II se sigue que esa causa no puede ser finita
- V. Tengo, además, una idea de lo *infinito* y *perfecto*. Debe haber una realidad eminente asociada a la infinitud y perfección
- VI. De I, II, III, IV y V se sigue que no estoy solo en el mundo: Dios, realidad eminente, existe. ¿Por qué? La idea de lo infinito y perfecto debe referir a una substancia que la haya causado, y que no puede ser uno mismo, en tanto uno es una substancia finita e imperfecta

Incluso, la idea de lo infinito y perfecto no puede haber sido causada por negación de lo finito e imperfecto, como podrían replicar el escéptico y el ateo. Es crucial el

³⁹ René Descartes. «Letter to Reneri for Pollot, April or May 1638». *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. III, Oxford: OUP, 1997, p. 99. Traducción y énfasis míos (AT II, 39).

argumento que Descartes emplea no solo para demostrar la existencia de Dios, pese a fideístas y escépticos. Lo es también para acallar a estos últimos, especialmente cuando abrazan el ateísmo. En las respuestas a las quintas objeciones, a Gassendi, se declara que: [...] “Contra lo que aquí se decía de Diágoras, Teodoro, Pitágoras y otros, os opongo el caso de los escépticos, que llegaron a poner en duda las demostraciones de la geometría; y yo mantengo que no lo habrían hecho si hubieran tenido un verdadero conocimiento de Dios”.⁴⁰ Son importantes también las respuestas a las sextas objeciones, cuando Descartes remarca que los ateos no tienen certezas:

4. Por lo que concierne al conocimiento que tiene un ateo, fácil es demostrar que no puede saber nada con certeza y seguridad; pues como ya he dicho, cuando menos poderoso sea aquel a quien reconozca como autor de su ser, tanto mayor motivo tendrá para dudar de si su naturaleza es tan imperfecta que él pueda engañarse hasta en las cosas que le parezcan más evidentes; y nunca podrá librarse de esa duda si antes no reconoce que ha sido creado por un Dios que es principio de toda verdad y que no puede engañarle.⁴¹

Con estos iluminadores pasajes resulta evidente que Descartes ve una conexión entre el escepticismo y el ateísmo, que ciertamente afecta la certeza de todo conocimiento. Dado el afán fundacionalista cartesiano, no es extraño entonces que las emprenda en contra de escépticos y ateos por igual.

Las críticas en contra de los últimos también se respaldan en que la idea de Dios tampoco puede ser inventada, porque no se le puede agregar ni quitar algo. Nuevamente, Dios es substancia infinita, y como no puede haber más realidad en la substancia finita que en la infinita, eso hace que Dios sea realidad eminente: es unidad, todo en Él es acto, nada es en potencia. De ahí sus atributos como la omnipotencia, la omnisciencia, la ubicuidad, entre otras. Finalmente, es importante destacar que Dios es la substancia que causa y mantiene todas las demás substancias, porque Él es, en tanto realidad eminente, la realidad formal por excelencia, y así la causa de todas las cosas.

En términos gruesos, eso es la demostración cartesiana acerca de la existencia de Dios. Su espíritu no puede ser más lejano al fideísmo y, por añadidura, representa una crítica importante al escepticismo y al ateísmo, por igual. Pero, tal como examino en la siguiente sección, probar la existencia de Dios no es tan solo una proeza metafísica para Descartes, una realizada en tanto “último escolástico”; también tiene un propósito epistemológico crucial: poner a resguardo el conocimiento de la hipótesis del genio maligno. Ello posibilita inferir la existencia del mundo externo, el cual infiere que no es sueño, como argumenta el escéptico. Esto, como sostengo aquí, constituye el tercer y último hito metafísico.

4. Dios, paso necesario para probar la existencia del mundo externo, tercer hito para la detención del escepticismo y ateísmo

Dios es crucial no solo en las *Meditaciones*, sino en toda la filosofía cartesiana. Una lectura atenta y objetiva de ellas muestra que Dios es lo que finalmente da

⁴⁰ René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977, p. 301 (AT VII, 384).

⁴¹ op. cit., p. 327 (AT VII, 428).

sustento al fundacionalismo cartesiano, a la certeza epistemológica inquebrantable del conocimiento, por ejemplo, de las ideas claras y distintas. Esas que son fundantes de conocimiento, lo cual permite sostener además que Descartes es contrario al coherentismo,⁴² la teoría según la cual no hay fundamento incorregible e indubitable para cimentar el conocimiento.

Es habitual que quienes sostienen que Dios no juega un papel preponderante en las Meditaciones centren todo el peso del análisis en la certeza del *cogito* y, más aún, en el carácter claro y distinto que tienen las verdades de las matemáticas, innatas y eternas para Descartes. Existe, en efecto, un antecedente que da lugar a esta creencia que, como mostraré, es errónea. Puede encontrarse en el siguiente párrafo de la primera Meditación, cuando se refiere a las cosas simples y generales, y en cómo estas permiten comprender la cantidad, magnitud y número de las cosas extensas:

Por lo cual, acaso no sería mala conclusión si dijésemos que la física, la astronomía, la medicina y todas las demás ciencias que dependen de la consideración de cosas compuestas, son muy dudosas e inciertas; pero que la aritmética, la geometría y demás ciencias de ese género, que no tratan sino de cosas muy simples y generales, sin ocuparse mucho de si tales cosas existen o no en la naturaleza, contienen algo cierto e indudable. Pues, duerma yo o esté despierto, $2 + 3$ serán siempre 5, y el cuadrado no tendrá más de 4 lados; no pareciendo posible que verdades tan patentes puedan ser sospechosas de falsedad o incertidumbre alguna.⁴³

Pero, es necesario además tomar en cuenta lo que sigue inmediatamente a continuación: dado que todavía en la primera Meditación no se ha demostrado la existencia de Dios, ¿quién asegura que no es el genio maligno, todopoderoso y artero, quien lo engaña sobre cómo son las cosas, incluso sobre las más simples y generales de las matemáticas? Pese a lo que algunos sostienen,⁴⁴ el argumento del genio maligno tiene como propósito refutar, en una escaramuza final, al escéptico y al ateo. Para tales efectos, Descartes afirma que la duda hiperbólica no puede dejar nada en pie si pretende erigir sobre base sólida el edificio del conocimiento cierto. Por tal motivo, dicha duda considera falsas, en aras de la argumentación de la analizada primera Meditación, las antiguas opiniones.⁴⁵ Precisamente, en función del carácter hiperbólico de la duda hiperbólica se pregunta si Dios puede engañar.

Aquellos que dudan del papel de Dios en las Meditaciones deben reparar en lo que dice a continuación:

Y más aún: así como yo pienso, a veces, que los demás se engañan, hasta en las cosas que creen saber con más certeza, podría ocurrir que Dios haya querido que me engañe cuantas veces sumo $2 + 3$, o cuando enumero los lados de un cuadrado, o cuando juzgo aún de cosas más fáciles que esas, si es que son siquiera imaginables. Es posible que Dios

⁴² Algunos argumentan que Descartes es un coherentista. Cf. Lex Newman «Frankfurt and the Cartesian Circle», en: A. LoLordo and S. Duncan (eds.) *Debates in Modern Philosophy: The Essential Readings*. New York: Routledge, 2012.

⁴³ René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 19 (AT VII, 20-21).

⁴⁴ Por ejemplo, John Carriero. *Between Two Worlds: A Reading of Descartes' Meditations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

⁴⁵ Para comprender mejor a qué se refiere con las opiniones antiguas, véase, en las respuestas a las sextas objeciones, AT VII 441.

no haya querido que yo sea burlado así, pues se dice de Él que es la suprema bondad. Con todo, si el crearme de tal modo que yo siempre me engañase repugnaría a su bondad, también parecería del todo contrario a esa bondad el que permita que me engañe alguna vez, y esto último lo ha permitido, sin duda.⁴⁶

Es decir, Descartes duda de los sentidos, de la existencia del cuerpo, del mundo externo y, *para propósitos de la implementación de la duda hiperbólica*, incluso considera que *puede engañarse* con respecto a las matemáticas y las disciplinas que se basan en cosas simples y muy generales. En efecto, dado que no está claro si Dios es un genio maligno, y más aún, en vista de que ha sido engañado muchas veces, es necesario probar la existencia de Él para encontrar la justificación adecuada del conocimiento. Si existe y es infinito y perfecto, tal como se analizó en la sección anterior, se probaría que no es falaz y engañoso. Si lo es, podría ser el cimiento último del conocimiento. Esto se denomina la *tesis no atea del conocimiento*. En defensa de esta, se argumenta que el ateo solo puede estar *consciente* del conocimiento [*clare cognoscere*], por ejemplo, de que tres ángulos de un triángulo suman dos ángulos rectos, pero tal acto no es suficiente aún para alcanzar conocimiento verdadero [*scientiam*], porque los actos conscientes no son aún aptos para ser denominados conocimiento propiamente tal [*scientia*].⁴⁷ Esta distinción también se apoya en una carta previa a las *Meditaciones*, que incluye un argumento a propósito de las verdades eternas, uno sobre las matemáticas y la geometría:

En relación con las verdades eternas, digo una vez más que son posibles o verdaderas solo porque Dios las sabe como posibles o verdaderas...

Entonces no debemos decir que si Dios no existiese, estas con todo serían verdaderas; pues la existencia de Dios es la primera y más eterna de las verdades posibles y *aquella desde la cual todas las demás proceden*. Es fácil equivocarse acerca de esto porque la mayoría de la gente no considera a Dios como un ser cuya infinitud está más allá de nuestro entender; el único autor de lo cual todas las cosas penden; ellos se detienen en las sílabas de su nombre y piensan que es suficiente conocimiento de Él que “Dios” signifique lo que significa por *Deus* en Latín, y que es adorado por los hombres. *Aquellos que no poseen pensamientos más elevados que estos pueden fácilmente hacerse ateos*; y debido a que *comprenden perfectamente las verdades matemáticas y no comprenden perfectamente la verdad acerca de la existencia de Dios, no es de extrañarse que piensen que las primeras no dependen de la segunda*. Pero, ellos deberían adoptar la postura contraria, de que debido a que Dios es una causa que supera los límites del entendimiento humano, y debido a que la necesidad de las verdades matemáticas no excede nuestro conocimiento, estas verdades son entonces menos que, y sujetas a, el poder incomprensible de Dios.⁴⁸

La cuestión de las verdades matemáticas⁴⁹ no es menor, ya que su comprensión perfecta puede “convertirse en una trampa tras la cual acecha el ateísmo”.⁵⁰ Es

⁴⁶ René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 19 (AT VII, 21).

⁴⁷ Lex Newman. «Frankfurt and the Cartesian Circle», op. cit., p. 5.

⁴⁸ René Descartes. «Letter to Mersenne, 6 May 1630», en: J. Cottingham et al. (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes*. Oxford: OUP, pp. 24-25. Traducción y énfasis míos (AT I, 150).

⁴⁹ Recomiendo los siguientes pasajes de objeciones y respuestas, las quintas y las sextas, en que Descartes aboga por la relación entre las matemáticas y el conocimiento de dichas verdades: AT VII, 380-381 y AT VII 436.

⁵⁰ Cf. Pedro Lomba Falcón. “Un libro maligno. Descartes, o del oscuro destino del libertinismo erudito”, op. cit., p. 84. El mismo Lomba Falcón expone sólidamente que Dios, por su carácter omnipotente, trascendente

claro, entonces, que para Descartes la prueba de la existencia de la divinidad es *metafísicamente crucial*. Lo es para fundar correctamente el conocimiento cierto, y para asegurar la refutación adecuada del escepticismo y del ateísmo.

Sin embargo, en los albores de las dos primeras Meditaciones, Descartes adopta una estrategia diferente en contra del ateo. Debido a que aún no se ha demostrado la existencia de Dios, se suscitan dudas acerca de *todo*, incluso de la claridad y distinción de las verdades matemáticas. Esto, por supuesto, hace parecer a Descartes un escéptico más. Y lo sería si no detuviese la duda en la segunda Meditación, con el *cogito*, y además, si no reparara en que *debe* demostrarse la existencia de Dios.⁵¹ Hasta comienzos de la tercera Meditación sabe que está solo, que es una cosa pensante, es decir, “que duda, afirma, niega, conoce unas pocas cosas, ignora otras muchas, ama, odia, quiere, no quiere, y también que imagina y siente [...]”.⁵²

De manera crucial, a mi juicio, sostiene que dudar del *cogito* y de las verdades claras y distintas depende de una opinión *muy ligera y metafísica*.⁵³ Aun así, no hay claridad si existe un dios engañador, o un genio maligno todopoderoso y falaz; incluso, no se ha considerado ninguna razón para evaluar si hay un Dios. De todas formas, *para suprimir estas posibilidades ligeras y metafísicas*, propias de una duda escéptica, se empeña en demostrar la existencia de la divinidad. Lo dice claramente en relación con los motivos de duda relacionados con la hipótesis del genio maligno, quien posee las características de un dios engañador: “Mas a fin de poder suprimirlos del todo [los motivos de duda], debo examinar si hay Dios en cuanto se me presente la ocasión y, si resulta haberlo, debo examinar si pudiese ser engañador; pues, *sin conocer esas dos verdades, no veo como voy a poder alcanzar certeza alguna*”.⁵⁴

Luego, la hipótesis del genio maligno se presenta dentro del marco de un experimento mental, tal como el párrafo anterior citado muestra. Lo es porque involucra manipulaciones mentales para mostrar la falsedad de una hipótesis: qué se seguiría si tal genio existiera. De ahí la necesidad de probar la existencia de Dios.

Hay problemas adicionales que descansan en las demostraciones de la existencia de Dios en las Meditaciones. Por ejemplo, la distinción real entre mente y cuerpo. En efecto, en la sexta Meditación afirma que sabe que Dios puede producir las cosas tal como se conciben clara y distintamente. Luego, es suficiente concebir una cosa sin otra para saber que, *al menos para Dios*, son separables.⁵⁵ Esto es crucial para la llamada *intuición modal*: concebir que la mente es separable del cuerpo es pensar, de manera clara y distinta, que mente y cuerpo son sustancias distintas. Aunque están estrechamente unidas, pues de otra forma los dolores se captarían solo por el entendimiento, son al menos separables por Dios todopoderoso.⁵⁶

y forjador de la racionalidad, es legislador por excelencia. Esto, por supuesto, se vincula con las verdades matemáticas, las cuales son absolutamente dependientes del supremo legislador. Más aún, no puede haber un dios engañador si no se concibe un Dios creador y omnipotente. Pedro Lomba Falcón «Deus Deceptor: En torno a los conceptos de potencia, trascendencia y racionalidad en la metafísica de Descartes», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 45, 2012, pp. 73-74.

⁵¹ Es particularmente relevante a la discusión de por qué Dios es un elemento central en la metafísica cartesiana el artículo de J. Cottingham, «The role of God in Descartes's philosophy». En: J. Broughton y J. Carriero (eds.) *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell.

⁵² René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 31 (AT VII, 35).

⁵³ op. cit., p. 32. (AT VII, 36-37). Para comprender mejor el carácter de la duda cartesiana, y sobre todo, del conocimiento al que aspira, véanse en objeciones y respuestas los siguientes pasajes: de la compilación de Mersenne, AT VII, 149 y, en las respuestas a Bourdin, AT VII, 460.

⁵⁴ op. cit., p. 32, énfasis mío (AT VII, 36-37).

⁵⁵ op. cit., pp. 65-66 (AT VII, 78-79).

⁵⁶ Descartes afirma que Dios es todopoderoso y que puede separar lo que está estrechamente unido en la realidad.

Parece claro, entonces, por qué el fundacionalismo cartesiano, y la certeza epistemológica a la que aspira, obligan a examinar si Dios es engañador.

En este punto de la discusión es crucial destacar que si Descartes fuera un escéptico, y fuera confrontado con enunciados que se contraponen sobre la divinidad, suspendería el juicio frente a:

- i) “Es posible que Dios exista”
- ii) “Es posible que Dios no exista”

En el caso de un escéptico, la equipolencia entre i y ii llevaría a los siguientes pasos: la suspensión del juicio (*epoché*), previa al silencio (*aphasia*) y la tranquilidad del alma (*ataraxia*). Pero eso es exactamente lo que no ocurre con el francés, quien se embarca en el razonamiento metafísico descrito en la segunda sección para concluir que la certeza epistemológica última y definitiva es posible gracias a Dios. Los argumentos escépticos radicales, como el sueño y la hipótesis del genio maligno quedan entonces *neutralizados*.

Además, tal como caractericé más arriba, y como el propio Descartes asevera, los escépticos dudan y rechazan las bases del conocimiento, por lo que sus críticos afirman que son *irresolutos*. De hecho, aplican su método a fuentes de conocimiento como los sentidos. En este punto, como argumenté, Montaigne y Pascal se adelantan a Descartes, aunque las filosofías de estos son bastante disímiles. No obstante, según Michael Williams,⁵⁷ el método empleado por Descartes va mucho más allá: lleva a considerar que los sentidos son engañosos porque podríamos ser presa de ilusiones. Al menos una de estas es clara e indiscutible, a saber, podríamos creer estar despiertos cuando en realidad estamos dormidos. Ello podría constituir una duda más radical que la pirrónica tradicional, porque va más allá de la equipolencia de juicios; en realidad carcome las bases para creer en la existencia del mundo externo.⁵⁸ De hecho, cualquier test que se considerara para desechar que soñamos podría ser precisamente parte del sueño.⁵⁹

En vista de este menudo problema, Descartes se aboca, en la sexta Meditación, a probar la existencia de los objetos materiales, una vez lograda la demostración de la existencia de Dios, lo que justamente constituye el tercer hito metafísico.

Sabe, a partir de la segunda Meditación, cuando trata con lo que es cierto de cuerpos como un trozo de cera, que son cosas extensas en tanto inspecciones del espíritu. Sin embargo, estas no son más que ideas claras y distintas, en conexión con las matemáticas, pues todo lo que es extenso es mensurable. La idea de la cera en general muestra esto de manera inequívoca.⁶⁰ Por lo tanto, aún no sabe si

Debido a que es posible concebir clara y distintamente dos cosas como distintas, si son separables por Dios, deben necesariamente ser diferentes (Ibid., p. 65 (AT VII 78-79)). Cabe destacar que la intuición modal cartesiana es el meollo de la distinción mente-cuerpo. Nuevamente, la separabilidad concreta de las dos substancias pende de la omnipotencia divina. En relación con el problema de las intuiciones modales, véanse los siguientes pasajes de objeciones y respuestas: AT VII 131-132 y especialmente AT VII, 170 y AT VII, 444.

⁵⁷ Cf. Michael Williams. *Problems of Knowledge*. Oxford: OUP, 2001.

⁵⁸ op. cit., p. 69.

⁵⁹ Los contemporáneos de Descartes vieron este problema y presionaron hasta el extremo. Por ejemplo Arnauld. Él denuncia el círculo entre fundamentar el conocimiento, por las ideas claras y distintas, bases para justificar la existencia de Dios, y probar dicha existencia en virtud de la percepción clara y distinta de la perfección divina. Cf. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 174 (AT VII, 215).

⁶⁰ René Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, op. cit., p. 29 (AT VII, 31-32).

existe el mundo externo, y menos si existen cosas en él. Teniendo esto en cuenta, le interesa examinar *qué* produce las cosas externas. Hace entonces una distinción importante entre la imaginación y el intelecto: mientras que la primera es una facultad dependiente del cuerpo, que permite formar imágenes mentales, la segunda está ligada al pensar, al concebir, a la intelección. Por ejemplo, solo mediante esta uno es capaz de distinguir el quiliógono de 1.000 lados del miriágono de 10.000 lados.⁶¹ En efecto, aunque es imposible formar imágenes mentales de estas figuras, sí se pueden distinguir con el intelecto. Ello sucede de una manera similar a cuando uno puede distinguir una pirámide de un triángulo, pese a que mediante el mismo intelecto uno sabe que una pirámide posee caras triangulares.

En virtud de que existen imágenes mentales, Descartes a continuación conjetura que existen cosas externas. La inferencia a la mejor explicación, aunque no prueba la existencia del mundo externo, permite barruntar que es más probable que tengamos dichas imágenes si hay objetos externos.

Pero, el punto central de probar la existencia del mundo externo tiene que ver con el sentir. Este involucra dos facultades, una pasiva y otra activa. La pasiva está ligada a la percepción misma: simplemente recibe percepciones de las cosas sensibles. Por otra parte, la activa es la que produce las ideas de las cosas sensibles. Y aquí Descartes se pregunta: ¿puede tal facultad estar en mí? Según él, no puede, porque no hay conciencia de acto intelectual de parte de uno relacionado con dicha facultad. Luego, las ideas que se conciben mediante la facultad activa son independientes de mí.⁶²

Debido a que no tengo ni de manera formal ni de manera eminente las ideas de las cosas externas, deben provenir de una substancia distinta de mí. Y esa substancia debe ser un cuerpo o Dios. Cabe destacar que ya ha demostrado en la tercera Meditación que Dios existe y que es perfecto; luego, no puede ser falaz. Si no puede serlo, uno no puede engañarse en relación con lo que causa las ideas de las cosas externas. Luego, las cosas corpóreas necesariamente existen. Presenta su argumento así:

Pues bien: No siendo Dios falaz, es del todo manifiesto que no me envía esas ideas inmediatamente por sí mismo, ni tampoco por la mediación de alguna criatura, en la cual la realidad de dichas ideas no esté contenida formalmente, sino solo eminentemente. Pues no habiéndome dado ninguna facultad para conocer que eso es así (sino, por el contrario, una fortísima inclinación a creer que las ideas me son enviadas por las cosas corpóreas), mal se entendería cómo puede no ser falaz, si en efecto esas ideas fuesen producidas por otras causas diversas de las cosas corpóreas. Y, por lo tanto, debe reconocerse que existen cosas corpóreas.⁶³

El argumento metafísico para probar la existencia de las cosas corpóreas nuevamente descansa en la existencia de Dios y, además, en que Él no es falaz. Nada podría resultar más opuesto al escepticismo pirrónico, tanto del nuevo como del antiguo, pues ambos privilegian la duda, la incertidumbre y el silencio. Por el contrario, la metafísica cartesiana, de carácter fundacionalista,⁶⁴ se apoya en tres

⁶¹ op. cit., pp. 61-62 (AT VII, 72-73).

⁶² op. cit., p. 66 (AT VII, 78-79).

⁶³ op. cit., p. 67 (AT VII, 80).

⁶⁴ Popkin muestra, de manera notable, que, pese a esto, algunos contemporáneos de Descartes igualmente lo consideraron un escéptico pirrónico. Véase el capítulo «Descartes sceptique malgré lui», en: Richard Popkin

hitos para socavar los argumentos escépticos y ateos: la detención de la duda, la prueba de la existencia de Dios y, finalmente, la estimación de que Él es garantía del conocimiento y base de la demostración del mundo externo. Considero que la discusión de dichos hitos delimita de manera mucho más clara el sentido del llamado “escepticismo cartesiano”. Pero, además, evidencia qué debe lograrse, según Descartes, para fundar el conocimiento *cierto*.

5. Conclusión

Que el filósofo francés utilice argumentos escépticos ha dado lugar a la etiqueta “escepticismo cartesiano”. Pero, tal como explícitamente se ha mostrado aquí, su afán no es promover dichos argumentos, sino *refutarlos*. En efecto, Descartes tiene como norte principal *fundamentar el conocimiento cierto*, más allá de toda duda; cumplir con dicho objetivo involucra, justamente, la refutación de los argumentos del escepticismo pirrónico y del ateísmo.

En este ensayo he argumentado que Descartes considera necesario detener la duda hiperbólica, probar la existencia de Dios para alcanzar la certeza epistemológica indubitable, y demostrar la existencia del mundo externo. Las discusiones del *cogito*, de Dios como garante del conocimiento cierto y la prueba de la existencia del mundo externo permiten justificar, de manera inequívoca a mi juicio, por qué su metafísica *tiene necesariamente* que refutar el escepticismo y el ateísmo.

Estimo que con la argumentación expuesta, por una parte, queda delimitado el sentido del “escepticismo cartesiano”. Por otra parte, puede asociarse la demostración de Descartes de la existencia de Dios a la *tesis no atea del conocimiento*, la cual he apoyado aquí con abundante evidencia textual. Considero que no hay, entonces, lugar para creer que el escepticismo cartesiano fortalece la posición tanto de escépticos como de ateos.

En síntesis, sostener que la metafísica cartesiana no tiene como objetivo llevar a cabo refutaciones a estos arriesga llevar a creer, tal como equivocadamente lo hacen Bourdin y otros, que Descartes es un filósofo escéptico. E, incluso, puede llevar a creer que es uno ateo. En este ensayo se aspira a que los argumentos esgrimidos, junto con la evidencia textual presentada, sean suficientes para relegar ambas creencias al panteón de las ideas filosóficas erradas.

6. Referencias bibliográficas

- Audi, R. «Skepticism» En: R. Audi *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York: Routledge, 2003, 292-327.
- Broughton, J., *Descartes's Method of Doubt*, Princeton University Press, New Jersey, 2002.
- Brown, J. R. *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*. New York: Routledge, 2011.
- Carriero J. *Between Two Worlds: A Reading of Descartes' Meditations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

- Cooper, D. *Epistemology: The Classic Readings*. Oxford: Blackwell, 1999.
- Cottingham, J. «The role of God in Descartes' philosophy». En: J. Broughton & J. Carriero *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell, 2008, 288-301.
- Curley, E. M. *Descartes Against the Skeptics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Descartes, R. *Discurso del Método*. Trad. y estudio preliminar. Risieri Frondizi. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- Descartes, R. «Letter to Mersenne, 16 April 1630». En: J. Cottingham et al. (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. III (The Correspondence), Oxford: OUP, 1997, 20-25
- Descartes, R. «Letter to Renieri for Pollot, April or May 1638». En: J. Cottingham et al. (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. III (The Correspondence), Oxford: OUP, 1997, 96-102.
- Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977.
- Descartes, R. «Comments on a certain broadsheet». En: J. Cottingham et al. (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, Oxford: OUP, 1997, 294-311.
- Hartfield, G. «The Senses and the Fleshless Eye: The *Meditations* as Cognitive Exercises». En: A. Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations*. Berkeley: University of California Press, 1986, 45-79.
- Lomba Falcón, P. «Un libro maligno. Descartes, o del oscuro destino del libertinismo erudito», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 30, No. 1, 2013, 71-90.
- Lomba Falcón, P. «*Deus Deceptor*: En torno a los conceptos de potencia, trascendencia y racionalidad en la metafísica de Descartes», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 45, 2012, 65-93
- Montaigne, M. *Ensayos*. Trad. Almudena Montojo. Madrid: Cátedra, 2010.
- Newman, L. «Frankfurt and the Cartesian Circle» En A. Lolordo y S. Duncan (eds.) *Debates in Modern Philosophy: The Essential Readings*. New York: Routledge, 2012, 18-29.
- Pascal, B. *Pensamientos*. Trad. Eugenio d'Ors. Buenos Aires: Losada, 1964.
- Popkin, R. *The History of Scepticism: From Erasmus to Descartes*. The Netherlands: Koninklijke Van Gorcum & Comp. N.V., 1960.
- Pritchard, D. «Doubt Undogmatized». *Principia*, Vol. 4, No. 2, Diciembre 2000, 187-218.
- Tittle, P. *What if... Collected Thought Experiments in Philosophy*. New York: Pearson Longman, 2004.
- Williams, B. *The Project of Pure Enquiry*. London: Routledge, 2005.
- Williams, M. «Descartes and the metaphysics of doubt». En: J. Cottingham *Descartes*. Oxford: OUP, 1986, 28-49.
- Williams, M. *Problems of Knowledge*. Oxford: OUP, 2001.