

Meditaciones Metafísicas

René Descartes

Extractos para la clase de Problemas Ontológicos

Universidad Rosario Castellanos

MEDITACIÓN PRIMERA

DE LAS COSAS QUE PUEDEN PONERSE EN DUDA

Mucho tiempo hace ya que me he percatado de que, desde mi niñez, he admitido como verdaderas una porción de opiniones falsas, y que todo lo que después he ido edificando sobre tan débiles principios no puede ser sino muy dudoso e incierto; desde entonces he creído que era preciso acometer seriamente, al menos una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito y empezar de nuevo, desde los cimientos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias. Pareciéndome muy grande la empresa, he esperado a llegar a una edad bien madura, que no pudiera aguardar otra más a propósito luego para llevar a cabo mi proyecto; y lo he diferido tanto tiempo que ya creo que cometería una falta grave si perdiera en decidirme el que me queda para la acción. Hoy, pues, habiendo, muy a punto para mis designios, librado mi espíritu de toda suerte de cuidados, sin que afortunadamente me agiten las pasiones, y gozando de un seguro reposo en un apacible retiro, voy a aplicarme con toda seriedad y libertad a destruir casi todas mis opiniones antiguas. Y para esto no será necesario que demuestre que todas son falsas, lo que acaso no podrá conseguir, sino que, ya que la razón me convence de que a las cosas que no sean enteramente ciertas e indudables debo negarles crédito, lo mismo que a las que me parecen manifiestamente falsas, bastará, pues, para rechazarlas todas, que encuentre, en cada una, razones suficientes para ponerlas en duda. Y para esto no será necesario tampoco que vaya examinándolas una por una, que sería un trabajo infinito; y puesto que la ruina de los cimientos arrastra necesariamente consigo la de todo el edificio, bastará que dirija primero mis ataques contra los fundamentos sobre los que descansaban todas mis opiniones antiguas.

Cuanto he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien: he experimentado en distintas ocasiones que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez.

Pero aunque los sentidos nos engañen, a veces, acerca de cosas muy poco sensibles o muy remotas, acaso haya otras muchas, sin embargo, de las que no pueda razonablemente dudarse, a pesar de que las conozcamos por medio de ellos, como son, por ejemplo, que estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata, teniendo este papel en las manos, y otras así. Y ¿cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, a no ser que me compare con algunos insensatos, cuyo cerebro está tan turbio y ofuscado por los oscuros efluvios de la bilis que aseguran obstinadamente ser reyes, siendo unos menesterosos, sentirse cubiertos de oro y púrpura, estando en realidad desnudos, o se imaginan que son cacharros, o que tienen el cuerpo de vidrio? Mas estos tales son locos; y no menos lo fuera yo, si me rigiera por sus ejemplos.

Empero, he de considerar aquí que soy hombre y, por lo tanto, que tengo costumbre de dormir y de representarme en sueños las mismas cosas y aun a veces cosas menos verosímiles que esos locos cuando velan. ¡Cuántas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido, sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en mi lecho! Bien creo ahora que, al mirar este papel, no lo hago con ojos dormidos; que esta cabeza que muevo no está somnolienta; que si alargo la mano y la siento, es de propósito e intencionadamente; lo que en sueños sucede no parece tan claro y tan distinto como todo esto. Pero, si pienso en ello con atención, recuerdo que, muchas veces, ilusiones semejantes me han engañado mientras dormía, y al detenerme en este pensamiento me doy cuenta de que no hay indicios tan ciertos para distinguir el sueño de la vigilia, entonces me quedo atónito, y es tal mi extrañeza que casi es suficiente para persuadirme de que estoy aún durmiendo.

Supongamos pues, ahora, que estamos dormidos y que todas esas particularidades de abrir los ojos, mover la cabeza, alargar las manos y otras por el estilo, no son sino engañosas ilusiones; y pensemos que, acaso, nuestras manos y todo nuestro cuerpo no son tal como los vemos. De todas maneras, hay que confesar, por lo menos, que las cosas que nos representamos durante el sueño son como unos cuadros y pinturas que tienen que estar hechos imitando algo real y verdadero y, por lo tanto, que esas cosas generales, como los ojos, cabeza, manos y cuerpo, no son imaginarias, sino reales y existentes. Pues los pintores, cuando se esfuerzan con grandísimo artificio en representar sirenas y sátiros, por medio de extrañas y fantásticas imágenes, no pueden, sin embargo, darles formas y naturalezas totalmente nuevas, y lo que hacen es sólo mudar y componer las partes de diferentes animales; y aun suponiendo que la imaginación del artista sea lo bastante extraordinaria para inventar algo tan nuevo que nunca haya sido visto, y que así la obra represente una cosa puramente fingida y completamente falsa, todavía, por lo menos, los colores de que se compone deben ser verdaderos.

Por la misma razón, aun cuando pudieran ser imaginarias esas cosas generales, como cuerpo, ojos, cabeza, manos y otras por el estilo, es necesario confesar que hay, por lo menos, algunas otras más simples y universales, que son verdaderas y existentes, de cuya

mezcla están formadas todas esas imágenes de las cosas que residen en nuestro pensamiento, ya sean verdaderas y reales, ya fingidas y fantásticas, como asimismo que están formadas por la mezcla de unos cuantos colores verdaderos.

Incluidas en las tales cosas están la naturaleza corporal en general y su extensión, y también la figura de las cosas extensas, su cantidad o magnitud, su número, como también el lugar en donde se hallan, el tiempo que mide su duración y otras semejantes. Por todo ello, acaso haríamos bien en inferir de esto que la física, la astronomía, la medicina y cuantas ciencias dependen de la consideración de las cosas compuestas son muy dudosas e inciertas; y en cambio, que la aritmética, la geometría y demás ciencias de esta naturaleza, que sólo tratan de cosas muy simples y generales, sin demostrar interés por si están o no en la naturaleza, contienen algo cierto e indudable; pues esté yo dormido o despierto, siempre dos y tres sumarán cinco y el cuadrado no tendrá más de cuatro lados; y no parece posible que unas verdades tan claras y tan sencillas puedan ser sospechosas de falsedad o de incertidumbre.

Mas este propósito es penoso y laborioso, y cierta dejadez me arrastra insensiblemente al curso de mi vida corriente; y así como un esclavo que sueña que está gozando de una libertad imaginaria, al sospechar que su libertad es sólo un sueño, teme el despertar y se aferra a sus gratas ilusiones para seguir engañado más tiempo, así yo vuelvo insensiblemente a caer en mis viejas opiniones y temo el despertar de esta somnolencia, por temor a que las laboriosas vigiliass que han de seguir a la tranquilidad de mi reposo, en lugar de darme alguna luz en el conocimiento de la verdad, no sean suficientes para aclarar todas las tinieblas de las dificultades que acabo de proponer.

SEGUNDA MEDITACIÓN

De la naturaleza de la mente humana, que es más conocida que el cuerpo

La meditación de ayer me ha sumido en tan grandes dudas, que ya no puedo olvidarlas, pero no veo cómo resolverlas; sino que me encuentro so turbado como si de repente hubiera caído en un profundo remolino de agua y no pudiera hacer pie ni nadar hasta la superficie. Pero me esforzaré e intentaré de nuevo la misma vía que emprendí ayer, apartando todo lo que admite la más mínima duda, como si hubiera descubierto que es completamente falso; y seguiré adelante hasta que conozca algo cierto, o bien, si ninguna otra cosa alcanzo, al menos admitiré como cierto que no hay nada cierto. Arquímedes sólo pedía un punto, que fuera firme e inmóvil, para cambiar de lugar la tierra entera; también yo podré esperar mucho si logro encontrar algo, por pequeño que sea, cierto e incuestionable.

Supongo, pues, que todas las cosas que veo son falsas; creo que nunca ha existido nada de lo que me representa la mendaz memoria; no tengo sentidos; el cuerpo, la figura, la

extensión, el movimiento y el lugar son quimeras. ¿Qué será, pues, verdadero? Quizá sólo esto: que no hay nada cierto. Pero ¿cómo sé que no hay nada diferente de todo lo que acabo de examinar, sobre lo cual no haya ni la más mínima ocasión de duda? ¿Es acaso algún Dios, o como se le quiera llamar, quien pone en mí estos pensamientos? ¿Por qué pienso esto, cuando quizá puedo ser yo mismo su autor? Pero ¿soy yo algo, acaso? Ya he negado que tenga sentidos y cuerpo. Sin embargo, me quedo indeciso; pues ¿qué se sigue de ello? ¿Acaso estoy ligado de tal manera al cuerpo y a los sentidos que no puedo ser sin ellos? Me he convencido de que no hay nada en el mundo: ni cielo, ni tierra, ni mentes, ni cuerpos; pero ¿me he convencido también de que yo no soy? Ahora bien, si de algo me he convencido, ciertamente yo era. Pero hay cierto engañador, sumamente poderoso y astuto, que, de industria, siempre me engaña. Ahora bien, si él me engaña, sin lugar a dudas yo también existo; y engañeme cuanto pueda, que nunca conseguirá que yo no sea nada mientras piense que soy algo. De manera que, habiéndolo sopesado todo exhaustivamente, hay que establecer finalmente que esta proposición, Yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera cada vez que la profiero o que la concibo.

Pero aún no entiendo bien quién soy yo, que necesariamente soy; en adelante debo precaverme para no confundir otra cosa conmigo, y no equivocarme en este conocimiento, que, sostengo que es el más firme y evidente de todos. Así pues, meditaré ahora de nuevo qué creía ser yo entonces, antes de meterme en estos pensamientos; y de ello quitaré cualquier cosa, por pequeña que sea, que pueda ser rebatida por las razones referidas, para quedarme así con lo que es cierto e incuestionable.

Pues bien, ¿qué he pensado hasta ahora que soy yo? Un hombre, por supuesto. Pero ¿qué es un hombre? ¿Diré que es un animal racional? No, porque después tendría que indagar qué es animal, y qué es racional, y así a partir de una sola cuestión iría a parar a muchas y muy difíciles; y no dispongo de tanto tiempo como para malgastarlo en semejantes sutilezas. Consideraré, más bien, lo que espontánea y naturalmente se me ocurría cuando pensaba qué soy yo. En primer lugar, se me ocurría: yo tengo rostro, manos, brazos y toda esta máquina de miembros, tal como se ve en un cadáver, a la cual designaba con el nombre de cuerpo. Se me ocurría, además: yo me alimento, ando, siento y pienso, acciones que refería al alma. Pero o no me daba cuenta de lo que era esta alma o imaginaba erróneamente que era algo exiguo, como el viento, o el fuego, o el éter, que había sido infundido en mis partes más crasas. En cuanto al cuerpo no tenía dudas, pues creía conocer distintamente su naturaleza, que, si hubiera tenido que describir cómo la concebía, habría explicado así: entiendo por cuerpo todo aquello que puede ser determinado por una figura, circunscrito por un lugar, llenando el espacio de tal manera que excluya de él cualquier otro cuerpo; se percibe por el tacto, la vista, el oído, el gusto o el olor, y se mueve de muchos modos, aunque no por sí mismo, sino por algún otro que lo empuja: pues juzgaba que de ninguna manera pertenece a la naturaleza del cuerpo el tener fuerza para moverse a sí mismo, o el pensar; más bien me admiraba que tales facultades se hallasen en algunos

cuerpos.

Pero ¿qué puedo pensar ahora que supongo que un engañador poderosísimo y, si cabe decirlo, maligno me ha engañado deliberadamente en todo cuanto ha podido? ¿Puedo acaso afirmar que tengo algo de esas cosas que acabo de decir que pertenecen a la naturaleza del cuerpo? Presto atención, pienso, vuelvo a pensar, y no se me ocurre ninguna; me canso de repasar inútilmente las mismas cosas. ¿Tendré alguna de las que atribuía al alma? ¿Alimentarme o andar? Pero puesto que no tengo cuerpo, estas cosas no son más que ficciones. ¿Sentir? Naturalmente, tampoco esto es posible sin el cuerpo; y me ha parecido sentir en sueños muchísimas cosas que después advertí que no había sentido. ¿Pensar? Eso es: el pensamiento; esto es lo único que no puede separarse de mí. Yo soy, yo existo; es cierto. Pero ¿durante cuánto tiempo? Ciertamente, mientras pienso; pues tal vez podría suceder que si dejara de pensar completamente, al punto dejaría de ser. Nada admito ahora que no sea necesariamente verdadero; así pues, hablando con precisión, soy sólo una cosa pensante, esto es, una mente, o alma, o entendimiento, o razón, palabras cuyo significado ignoraba yo antes. Soy, pues, una cosa verdadera, y verdaderamente existente; pero ¿qué clase de cosa? Dicho está: una cosa pensante.

¿Qué más soy? Me lo imaginaré: no soy ese conjunto de miembros que se llama cuerpo humano; tampoco soy un aire sutil infundido en esos miembros, ni viento, ni fuego, ni vapor, ni aliento, ni cualquier otra cosa que imagine: pues he supuesto que estas cosas no son nada. Sigue siendo cierto, sin embargo, que yo soy algo. Pero, ¿y si resulta que esas cosas, que supongo que no son nada porque me son desconocidas, no difieren en realidad de este yo que sí conozco? No lo sé, no disputo ahora sobre esto; sólo puedo juzgar de las cosas que conozco. Sé que existo; indago qué es ese yo que conozco. Es muy cierto que este conocimiento, estrictamente considerado, no depende de lo que aún no sé si existe; ni, por consiguiente, de nada de lo que finjo con la imaginación. Y esta palabra, finjo, me advierte de mi error: pues verdaderamente estaría fingiendo si imaginara lo que yo soy, porque imaginar no es más que contemplar una imagen, es decir, la figura de una cosa corpórea. Ahora bien, sé con certeza que yo soy, y también sé que puede ocurrir que todas esas imágenes, y en general todas las cosas que se refieren a la naturaleza del cuerpo, no sean más que sueños. Advertido lo cual, no parece menos ilusorio decir: me lo imaginaré, para saber distintamente quién soy, que si dijera: ahora estoy despierto y veo algo verdadero, pero como aún no lo veo con suficiente evidencia, me dormiré a propósito para que los sueños me lo representen más evidentemente. Por consiguiente, sé que ninguna de las cosas que puedo imaginar pertenece al conocimiento que tengo de mí mismo, y que debo apartar la mente de ellas, para que ésta conozca lo más distintamente posible su propia naturaleza.

¿Qué soy, pues? Una cosa que piensa. ¿Qué es esto? Una cosa que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente. No son éstas pocas cosas, si me pertenecen todas. Pero ¿por qué no habrían de pertenecerme?

¿No soy yo mismo quien duda ahora de casi todo, quien entiende algo, y afirma que sólo esto es verdadero, niega lo demás, desea saber más, no quiere ser engañado, imagina muchas cosas incluso contra su voluntad, y advierte muchas que parecen proceder de los sentidos? ¿Acaso alguna de estas cosas no es tan verdadera como que yo soy, aunque duerma siempre, e incluso aunque el que me creó me engañe cuanto pueda? ¿Es alguna distinta de mi pensamiento? ¿Cuál de esas cosas podría decirse que está separada de mí mismo? Pues es tan manifiesto que soy yo quien duda, quien entiende, quien quiere, que no se puede explicar con más evidencia. Y también soy yo quien imagina, pues aunque quizá, como he supuesto, ninguna cosa imaginada sea verdadera, sin embargo, la capacidad misma de imaginar existe verdaderamente, y forma parte de mi pensamiento. Finalmente, yo soy el mismo que siente, es decir, quien advierte las cosas corpóreas como por los sentidos: es evidente que ahora veo luz, que oigo ruido, que siento calor. Estas cosas son falsas, pues duermo. Pero es cierto que me parece ver, oír y sentir calor. Esto no puede ser falso; esto es lo que propiamente se llama en mí sentir; y esto, considerado con precisión, no es más que pensar.

A partir de lo cual empiezo a saber algo mejor quién soy. Sin embargo, aún me parece, y no puedo dejar de creerlo, que las cosas corpóreas, cuyas imágenes forma el pensamiento, y que los sentidos mismos exploran, se conocen mucho más distintamente que ese no sé qué mío, que no es comprendido por la imaginación; aunque ciertamente es extraño que las cosas que advierto que son dudosas, desconocidas y ajenas a mí, sean comprendidas más distintamente por mí que lo que es verdadero, lo conocido e incluso que yo mismo. Pero ya veo qué ocurre: mi mente se complace en extraviarse y aún no soporta mantenerse dentro de los límites de la verdad. Sea, pues, y por una vez todavía soltémosle las riendas, a fin de que, sujetándoselas poco después en el momento oportuno, consienta más fácilmente ser dirigida.

Consideremos las cosas que vulgarmente se cree que se comprenden más distintamente que todas las demás, a saber, los cuerpos que tocamos y que vemos; pero no los cuerpos en general, pues estas percepciones generales suelen ser bastante confusas, sino uno solo en particular. Tomemos, por ejemplo, esta cera: se acaba de sacar del panal; aún no ha perdido todo el sabor de su miel; conserva algo del olor de las flores de las que procede; son manifiestos su color, su figura y su magnitud; es dura, está fría, se toca fácilmente, y si la golpeas con un dedo emitirá un sonido; en fin, tiene todo lo que parece requerirse para que un cuerpo pueda ser conocido lo mejor posible. Pero he aquí que, mientras hablo, es acercada al fuego: los restos del sabor desaparecen, se disipa el olor, cambia el color, pierde la figura, crece la magnitud, se hace líquida, caliente, apenas se puede tocar, y si la golpeas ya no emitirá sonido. ¿Permanece aún la misma cera? Hay que reconocer que sí; nadie lo niega, nadie piensa otra cosa. ¿Qué había entonces en ella que se comprendiera tan distintamente? Ciertamente, ninguna de las cosas que yo alcanzaba con los sentidos, pues todo lo que se refería al gusto, al olor, a la vista, al tacto, o al oído, ha cambiado

ahora: la cera permanece.

Quizá era lo que ahora pienso: la cera misma no era esa dulzura de miel, ni la fragancia de flores, ni esa blancura, ni la figura, ni el sonido, sino un cuerpo que poco antes veía con esos modos y ahora con otros diferentes. Pero ¿qué es precisamente lo que así imagino? Prestemos atención y, separando las cosas que no pertenezcan a la cera, veamos lo que queda: nada más que algo extenso, flexible, mudable. Pero ¿qué es esto flexible y mudable? ¿Acaso lo que imagino, es decir, que esta cera puede convertirse de figura redonda en cuadrada, o de ésta en triangular? De ningún modo, pues comprendo que es capaz de innumerables cambios de esta índole, pero yo no puedo imaginármelos todos; por consiguiente, esa comprensión no procede de la facultad de imaginar. Pero ¿qué es lo extenso? ¿Acaso la extensión misma de la cera es desconocida? Pues se hace mayor en la cera que se licúa, mayor en la que hierve, y mayor aún si el calor aumenta; y no juzgaría correctamente qué es la cera, a no ser que considerara que admite en cuanto a la extensión más variedades que las que haya podido yo abarcar nunca con la imaginación. Debo, pues, admitir que no puedo imaginar qué es esta cera, sino sólo percibirla con la mente; y me refiero a ésta en particular, pues más claro resulta de la cera en general. Pero ¿qué es esta cera que sólo se percibe con la mente? Ciertamente, la misma que veo, que toco, que imagino, la misma, en fin, que desde el principio pensaba que era. Pero hay que advertir que su percepción no es visión, ni tacto, ni imaginación, y que nunca lo fue, aunque antes así pareciera, sino sólo inspección de la mente, que puede ser imperfecta y confusa, como era antes, o clara y distinta, como es ahora, según que atienda menos o más a las cosas de que consta.

Esto me hace ver cuán propensa es mi mente a los errores, pues aunque piense así para mis adentros, tropiezo con las palabras y casi me engaña su uso. Pues decimos que vemos la cera cuando está presente, no que a partir del color o la figura juzgamos que lo está. De donde concluiría inmediatamente que conozco la cera por la visión de los ojos y no por la sola inspección de la mente, si no fuera porque casualmente acabo de mirar desde la ventana a unos hombres que pasan por la calle, a los que también digo que veo, con la misma costumbre que digo que veo la cera. Pero ¿qué veo sino sombreros y capas, bajo los cuales podrían ocultarse autómatas? Sin embargo, juzgo que son hombres. Y así comprendo, sólo con la facultad de juzgar que hay en mi mente, lo que creía ver con los ojos.

Pero quien desea saber más que el vulgo, debería avergonzarse por plantearse dudas a causa de las formas de hablar propias del vulgo; sigamos, pues, adelante, y consideremos si yo percibiría más perfecta y evidentemente qué era la cera cuando la vi al principio y creí conocerla por los sentidos externos, o al menos por el llamado sentido común, es decir, por la facultad de imaginar, o más bien ahora que he investigado lo que es y de qué modo se conoce. Ciertamente, sería ridículo dudar aquí, pues ¿qué hubo de distinto en la primera percepción? ¿Qué cosa que no pudiera obtener cualquier animal? En cambio,

cuando distingo la cera de sus formas externas y la considero desnuda, como despojada de sus vestidos, entonces no puedo percibirla sin la mente humana, aunque todavía pudiera haber error en mi juicio.

Ahora bien, ¿qué diré de la propia mente, es decir, de mí mismo, puesto que aún no admito en mí nada más que la mente? ¿Es que yo, que creo percibir so distintamente esta cera, no me conozco a mí mismo no sólo con mucha mayor verdad y certeza, sino también mucho más distinta y evidentemente? Pues si juzgo que la cera existe, porque la veo, mucho más evidente resulta que yo mismo también existo, precisamente porque la veo. Pues puede ocurrir que lo que veo no sea cera; puede ocurrir que ni siquiera tenga yo ojos con los que ver algo; pero no puede ocurrir de ninguna manera que en tanto que veo, o bien en tanto que pienso que veo (cosas que no distingo ahora), yo mismo que pienso no sea nada. Por una razón semejante, si juzgo que la cera es, porque la toco, también resulta evidente que yo soy. Si lo juzgo porque la imagino, o por cualquier otra causa, lo mismo. Y lo mismo que digo de la cera se puede aplicar a todas las cosas que están fuera de mí. Además, si la percepción de la cera me ha parecido más distinta cuando se me dio a conocer no sólo a partir de la vista o el tacto, sino de otras causas, hay que reconocer cuánto más distintamente me conozco ahora a mí mismo, puesto que todas las razones que pueden contribuir a la percepción de la cera o de algún otro cuerpo, prueban mejor la naturaleza de mi mente. Y hay tantas otras cosas en la mente misma que pueden hacer más distinto su conocimiento, que las que le llegan desde un cuerpo apenas merecen ser enumeradas.

Y he aquí que finalmente he vuelto espontáneamente a donde quería; en efecto, puesto que ya sé que los cuerpos no son percibidos propiamente por los sentidos o por la facultad de imaginar, sino sólo por el entendimiento, y que no se perciben al tocarlos o al verlos, sino sólo porque se entienden, conozco claramente que no puedo percibir nada más fácil y evidentemente que mi propia mente. Pero puesto que no es fácil abandonar tan rápidamente las opiniones muy arraigadas, conviene detenerse aquí para que este nuevo conocimiento se fije profundamente en mi memoria con una larga meditación.

SEXTA MEDITACIÓN

De la existencia de las cosas materiales y de la distinción real entre el alma y el cuerpo

Para aclarar esto, examinaré primero la diferencia que hay entre la imaginación y la intelección pura. Pues bien, cuando por ejemplo imagino un triángulo, no sólo entiendo que es una figura comprendida por tres líneas, sino que además, al mismo tiempo, intuyo o veo con la mente estas tres líneas como si estuvieran presentes, y esto es lo que llamo imaginar. Pero si pienso en un quiliógono, igual de bien entiendo que ésta es una figura

que consta de mil lados como entiendo que un triángulo es una que consta de tres; pero entonces ya no imagino esos mil lados, es decir, no los intuyo como presentes. Y aunque quizá, debido a la costumbre que tengo de imaginar algo cada vez que pienso en una cosa corpórea, me represente entonces confusamente alguna figura, es evidente que no se trata de un quiliógono, porque tal figura no difiere en nada de la que me representaría si pensara en un miriógono o en cualquier otra figura de muchos lados; y no me sirve para conocer las propiedades por las que un quiliógono difiere de otros polígonos. Pero si se trata de un pentágono, puedo entender su figura, como ocurre con la del quiliógono, sin ayuda de la imaginación; pero también puedo imaginarla, aplicando la mirada de mi mente a sus cinco lados y al área contenida en ellos; y advierto aquí claramente que para imaginar necesito una peculiar tensión del alma¹, que no uso para entender: y esta tensión del alma muestra claramente la diferencia que hay entre la imaginación y la intelección pura.

Y considero que esta capacidad de imaginar que hay en mí, en cuanto difiere de la de entender, no se requiere para mi propia esencia, esto es, para la de mi mente; pues aunque careciera de ella, no hay duda de que yo seguiría siendo el mismo que ahora soy; de donde parece seguirse que depende de alguna cosa diferente de mí. Y fácilmente entiendo que si existe algún cuerpo al que la mente esté de tal manera unida que se aplique voluntariamente a él como inspeccionándolo, puede ocurrir que yo imagine las cosas corpóreas por medio de él; de manera que este modo de pensar sólo difiere del puro entender en que la mente, cuando entiende, se vuelve de algún modo hacia sí misma y examina alguna idea de las que hay en ella, mientras que cuando imagina, se vuelve hacia el cuerpo e intuye en él algo que es conforme a una idea que o bien ha sido entendida por la mente o bien ha sido percibida por los sentidos. Entiendo fácilmente que el acto de imaginar puede realizarse así si existe el cuerpo; y puesto que no se me ocurre ningún otro modo igualmente conveniente para explicarlo, de aquí conjeturo que probablemente existe cuerpo; pero sólo probablemente, pues aunque lo investigue todo cuidadosamente, aún no veo cómo, a partir de la idea distinta de la naturaleza corpórea que encuentro en mi imaginación, podría obtener algún argumento por el que concluya necesariamente que existe algún cuerpo.

Pues bien, sentí primero que yo tenía cabeza, manos, pies y los demás miembros de que consta el cuerpo que consideraba como parte mía, o quizá incluso como todo lo que yo soy; y sentí que este cuerpo estaba entre otros muchos cuerpos, que podían

¹Descartes escribe *animi contentione*. *Contentio* significa «esfuerzo» y «tensión»; hemos escogido lo segundo, «tensión», para aproximarnos un poco a «contención», que quizá también quepa aquí. Tal como queda descrita, la imaginación parece implicar tanto cierto esfuerzo mental, porque debe atender a todas y cada una de las partes del objeto representado, como cierta contención, porque su poder de representar objetos es mucho más limitado que el del entendimiento. Este aspecto de la imaginación es destacado por Descartes en carta a Mersenne de julio de 1641: «Como los límites de nuestra imaginación son muy cortos y estrechos, mientras que nuestro espíritu no tiene casi ninguno, hay pocas cosas, incluso corpóreas, que podamos imaginar, aunque seamos capaces de concebirlas» (AT, III, 395; el cambio de léxico se debe a que Descartes escribió esta carta en francés).

afectarlo con varias comodidades o incomodidades, y determinaba las comodidades por cierta sensación de placer y las incomodidades por la sensación de dolor. Y, además del dolor y el placer, sentía también en mí el hambre, la sed y otros apetitos semejantes; así como ciertas propensiones corporales a la alegría, a la tristeza, a la ira, y otros afectos semejantes; en cuanto a lo de fuera, además de la extensión, las figuras y los movimientos de los cuerpos, sentía también en ellos dureza, calor y otras cualidades táctiles; sentía también la luz, colores, olores, sabores, sonidos, a partir de cuya variedad distinguía el cielo, la tierra, los mares y los restantes cuerpos unos de otros. Y no sin razón juzgaba que sentía ciertas cosas completamente diferentes de mi pensamiento, pues las ideas de todas estas cualidades salían al encuentro de mi pensamiento y sólo las sentía a ellas propia e inmediatamente, es decir, juzgaba que sentía cuerpos de los que procedían estas ideas; pues experimentaba que me advenían sin mi consentimiento, de manera que yo no podía sentir ningún objeto, aunque quisiera, a menos que estuviera presente a los órganos de los sentidos, ni podía dejar de sentirlo cuando estaba presente. Y como las ideas percibidas por los sentidos eran mucho más vividas y expresas e incluso a su modo más distintas que las que yo, a sabiendas, formaba meditando, o que las que estaban impresas en mi memoria, parecía que no podía ocurrir que procedieran de mí mismo; y por ello sólo quedaba que vinieran de algunas otras cosas. Y puesto que no tenía ningún conocimiento de estas cosas aparte de tales ideas, no podía ocurrírseme sino que las ideas eran semejantes a las cosas. Y como recordaba que yo había usado los sentidos antes que la razón, y veía que las ideas que yo mismo formaba no eran tan expresas como las que percibía por los sentidos, y que la mayoría de ellas se componían de partes tomadas de éstas, fácilmente me convencía de que no tenía en el entendimiento ninguna idea que no hubiera tenido antes en los sentidos. Tampoco me faltaba razón para creer que aquel cuerpo, que por cierto especial derecho llamaba mío, me pertenecía más que cualquier otro: pues nunca podía separarme de él como de los otros; sentía todos los apetitos y afectos por él y en él; y advertía el dolor y el cosquilleo del placer en sus partes, y no en otras exteriores a él.

En cuanto a las razones por las que me había convencido de la verdad de las cosas sensibles, no me fue difícil refutarlas. Pues parecía que la naturaleza me impelía a muchas cosas de las que la razón me disuadía, y por lo tanto juzgaba que no hay que confiar mucho en las cosas que la naturaleza nos enseña. Y aunque las percepciones de los sentidos no dependan de mi voluntad, no juzgaba por ello que tuviera que concluir que proceden de cosas diferentes de mí, porque podría haber en mí alguna facultad que yo aún no conociera, que causara esas percepciones.

Pero ahora, tras empezar a conocer mejor tanto a mí mismo como al autor de mi origen, ciertamente no juzgo que tenga que admitir a la ligera todas las cosas que parecen ofrecerme los sentidos; sin embargo, tampoco debo ponerlas todas en duda. En primer lugar, puesto que ya sé que todas las cosas que entiendo clara y distintamente puede hacerlas Dios tal como las entiendo, basta con que yo pueda entender clara y distintamente

una cosa sin otra para que esté cierto de que una es diferente de otra, porque al menos Dios puede ponerlas por separado; y no importa qué poder haga esto, para que se estimen diferentes; por lo tanto, a partir del hecho de que sé que existo, y de que mientras tanto no advierto que a mi naturaleza o esencia pertenezca absolutamente ninguna otra cosa más que esto sólo: que yo soy una cosa pensante, rectamente concluyo que mi esencia consiste únicamente en esto: que yo soy una cosa pensante. Y aunque quizá (o más bien, como diré luego, ciertamente) yo tenga un cuerpo que está muy estrechamente unido a mí, sin embargo, puesto que por una parte tengo la idea clara y distinta de mí mismo, en tanto que soy sólo una cosa pensante, no extensa, y por otra parte, la idea distinta de cuerpo, en tanto que es sólo una cosa extensa, no pensante, es cierto que yo soy realmente distinto de mi cuerpo, y que puedo existir sin él.

Encuentro en mí, además, facultades de ciertos modos especiales de pensar, como las facultades de imaginar y sentir, sin las cuales puedo entenderme por completo clara y distintamente, pero no puedo entenderlas, a la inversa, a ellas sin mí, esto es, sin una substancia inteligente en la que estén; pues incluyen cierta intelección en su concepto formal, por lo que percibo que se distinguen de mí como los modos de la cosa. Reconozco también otras facultades, como cambiar de lugar, presentar diversas figuras y otras semejantes, que tampoco pueden entenderse, como las precedentes, sin que estén en alguna substancia, ni por lo tanto sin que ésta exista; sino es evidente que estas facultades, si verdaderamente existen, deben estar en una substancia corpórea, es decir, extensa y no inteligente, porque en su concepto claro y distinto se contiene ciertamente alguna extensión, pero absolutamente ninguna intelección. Hay también en mí cierta facultad pasiva de sentir, es decir, de recibir y conocer las ideas de las cosas sensibles, pero no podría hacer ningún uso de ella si no existiera también, en mí fuera de mí, una facultad activa para producir o causar esas ideas. Pero esta facultad no puede estar en mí, porque ninguna intelección presupone, y porque esas ideas se producen sin que yo coopere, y a menudo incluso contra mi voluntad: por lo tanto, ha de estar en alguna substancia diferente de mí, y puesto que toda la realidad que hay objetivamente en las ideas producidas por esa facultad debe estar, o bien formalmente o bien eminentemente, en tal substancia (como he advertido antes), entonces o bien tal substancia es el cuerpo, es decir, la naturaleza corpórea, conteniéndose en ella formalmente todo lo que hay objetivamente en las ideas, o bien es Dios, o alguna criatura más noble que el cuerpo, en la que se contengan eminentemente. Pero como Dios no es falaz, es completamente evidente que él no me envía esas ideas ni inmediatamente por sí, ni por medio de alguna criatura en la que se contenga sólo eminentemente, pero no formalmente, la realidad objetiva de tales ideas. Pues, como no me ha dado facultad alguna para conocer esto, sino al contrario una gran propensión a creer que esas ideas proceden de las cosas corpóreas, no veo por qué razón podría entender que él no es falaz, si procedieran de algo que no fueran las cosas corpóreas. Por lo tanto, las cosas corpóreas existen. Sin embargo, quizá no existen todas tal como yo las percibo

por los sentidos, pues esta percepción de los sentidos es muy oscura y confusa en muchos casos; pero al menos hay en ellas todo lo que entiendo clara y distintamente, esto es, todas las cosas, consideradas en general, que son objeto de la pura matemática.

La naturaleza también me enseña, por medio de esas sensaciones de dolor, hambre, sed, etc., que yo no sólo estoy en mi cuerpo como el marinero en su nave, sino que estoy unido estrechísimamente y como mezclado con él, de tal manera que formo una sola cosa con él. Pues si no fuera así, cuando el cuerpo se lesiona, yo, que no soy más que una cosa pensante, no sentiría dolor, sino que percibiría esta lesión con el puro entendimiento, como el marinero percibe con la vista si algo se rompe en su nave; y cuando el cuerpo necesita alimento o bebida, lo entendería expresamente en vez de tener confusas sensaciones de hambre y sed. Pues ciertamente estas sensaciones de sed, hambre, dolor, etc., no son más que ciertos confusos modos de pensar que surgen de la unión y de esa especie de mezcla de la mente con el cuerpo.

Pero hay otras muchas cosas que, aunque parezca enseñármelas la naturaleza, no las he recibido sin embargo de ella, sino de cierta costumbre de juzgar irreflexivamente, por lo que fácilmente resultan ser falsas: como, por ejemplo, el creer que todo espacio en el que no haya nada que afecte a mis sentidos está vacío; o que en un cuerpo caliente hay algo completamente semejante a la idea de calor que hay en mí, y en uno blanco o verde la misma blancura o verdor que yo siento, y en uno amargo o dulce el mismo sabor, etc.; o bien que los astros y las torres o cualesquiera otros cuerpos lejanos son sólo del tamaño y figura que muestran a mis sentidos, y otras cosas semejantes.

Advierto aquí, en primer lugar, que hay gran diferencia entre la mente y el cuerpo, pues el cuerpo es siempre por naturaleza divisible, mientras que la mente es absolutamente indivisible; pues cuando la considero, es decir cuando me considero a mí mismo en tanto que soy sólo una cosa pensante, no puedo distinguir partes en mí, sino que entiendo que yo soy una cosa completamente unitaria e íntegra; y aunque parezca que la mente toda está unida a todo el cuerpo, sin embargo, cuando se corta un pie, un brazo o cualquier otra parte del cuerpo, no veo que por ello se le quite nada a la mente. Y tampoco pueden llamarse partes de la mente las facultades de querer, sentir, entender, etc., porque es una y la misma mente la que quiere, la que siente, la que entiende. Por el contrario, no puedo pensar ninguna cosa corpórea, es decir, extensa, que no divida fácilmente en partes con el pensamiento, por lo que entiendo que es divisible; y esto solo bastaría para enseñarme que la mente es completamente diferente del cuerpo, si no lo supiera bastante bien por otras razones.

Referencias

Descartes, R. (1987). *Meditaciones Metafísicas* (E. López & M. Graña, Trad.) [Traducción y notas por E. López y M. Graña. Depósito Legal: M. 626-1987. Impreso en España por Gráficas Cóndor, S. A.]. Editorial Gredos.