

NATURALEZA DE LAS IDEAS INNATAS CARTESIANAS

RAFAEL CORAZÓN

Innate ideas are not objective ideas which have ceased to be doubtful. They are not ideas of attributes or modes but rather true realities. Therefore, they are simple, clear, and distinct. These ideas are not possible to analyze. Innate ideas are not conceived when thinking of "something" but when the real world is felt. Therefore, they correspond with objective ideas.

"Non enim unquam scripsi vel iudicavi mentem indigere ideis innatis quae sint aliquid diversum ab eius facultate cogitandi".

R. Descartes, *Notae in programma*, A.T., VIII-2º, p. 357.

1. Introducción.

No es preciso insistir mucho en la importancia que las ideas innatas tienen en la filosofía de Descartes; basta con indicar que, una vez eliminadas todas las ideas adventicias al dudar de los sentidos y al no distinguir la vigilia del sueño, y desechadas las facticias -incluso las matemáticas- al suponer la existencia de un genio maligno, Descartes se ha quedado literalmente en blanco y no cuenta, para realizar su filosofía, sino con su propio pensamiento. En esta situación sólo lo innato, lo no adquirido o recibido, puede servirle de apoyo, y esto es precisamente lo que Descartes encuentra en sí mismo.

No hay que olvidar que el propósito de Descartes es "empezar todo de nuevo desde los fundamentos"¹, y que para ello el camino elegido consiste en "destruir en general todas mis antiguas opiniones"². Descartes desea, pues, partir de cero. Ninguna idea, en principio, es válida, nin-

¹ R. Descartes, *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas*, introducción, traducción y notas de Vidal Peña, Alfaguara, Madrid, 1977, 1ª Meditación, 17.

² 1ª Meditación.

gún objeto presente "ante" el pensamiento puede ser afirmado como verdadero pues, aunque es cierto que esas ideas las poseemos, sin embargo, "había, además, otra cosa que yo afirmaba, y que pensaba percibir muy claramente por la costumbre que tenía de creerla, a saber: que había fuera de mí ciertas cosas, de las que procedían esas ideas, y a las que éstas se asemejaban por completo. Y en eso me engañaba"³. Las ideas objetivas, por tanto, carecen de valor para el intento cartesiano.

En esta situación Descartes cree encontrar en sí determinadas ideas que, por no ser adventicias ni facticias, llama innatas, y que sí sirven para llevar a cabo la tarea impuesta por su propia voluntad. Estas ideas, naturalmente, son distintas de las otras, y no sólo por su origen sino también por su naturaleza, pues de lo contrario serían igualmente dudosas. Es precisamente la peculiaridad de estas ideas lo que voy a tratar de analizar en las siguientes páginas pues de ellas, como es claro, depende todo el cuerpo de la filosofía cartesiana.

2. Origen de las ideas innatas.

Puede parecer, de entrada, que las ideas innatas no presentan ningún problema en cuanto a su origen y, sin embargo, es de capital importancia determinar cómo o de dónde proceden, pues es aquí donde reside su peculiaridad y de donde deriva, por tanto, su naturaleza.

Descartes dice de ellas que "me parecen nacidas conmigo... pues tener la facultad de concebir lo que es en general una cosa, o una verdad, o un pensamiento, me parece proceder únicamente de mi propia naturaleza"⁴. En esta frase Descartes no afirma, como han creído algunos intérpretes, que dichas ideas estén siempre presentes al pensamiento, es decir, no admite lo que se ha dado en llamar el innatismo actual, sino, al

³ 3ª Meditación, 32. El resultado de la duda universal no es tanto la ignorancia como una nueva situación más receptiva respecto a la verdad: "En la medida en que reconozco que mi naturaleza está predispuesta al error, depende de mi pasado individual descubrir las razones (de los errores). Ahora este pasado no me encadena más: la duda, la abolición de los prejuicios, el método, permiten precisamente retornar al estado de Adán, o sea, al estado de un hombre sin infancia, de un hombre creado adulto, y capaz de comprender lo que Dios le dice": F. Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, París, 1950, 242 (en adelante citado como *La découverte*).

⁴ 3ª Meditación, 12.

contrario, que tiene la facultad de concebirlas. Es cierto que hablando de la idea de Dios Descartes afirma que "no queda sino decir que, al igual que la idea de mí mismo, ha nacido conmigo, a partir del momento mismo en que yo he sido creado"⁵, pero no dice que la esté pensando siempre ni que la guarde en la memoria sino, una vez más, que puede concebirla en cualquier momento. Lo importante, pues, es que estas ideas están en mí porque, "por naturaleza", tengo la facultad de concebirlas. Veamos cómo.

a) El pensamiento.

Para proseguir es necesario ahora detenernos en la idea que Descartes dice poseer del pensamiento que, como acabamos de leer, es innata, y además no sólo es clara y distinta sino que por ir unida al cogito es la "más fácil de conocer"⁶.

Si se admite que la duda metódica tiene como finalidad desembarazarse de todo contenido objetivo pues, en último término, supone el rechazo de la evidencia objetiva, entonces hay que admitir igualmente que el cogito no es un acto de reflexión, no consiste en pensar el pensar -lo cual requeriría verbo mental- sino, directamente, en el pensar puro libre de todo objeto pensado; más exactamente, la afirmación de la propia existencia, como todo juicio, es un acto de la voluntad, pero apoyado en el acto puro de pensar, en el pensamiento liberado de todo objeto. Descartes, frente a la objeción de que "no puede haber pensamiento sin objeto", responde: "yo niego que la cosa pensante necesite otro objeto distinto de sí misma para ejercitar su acción"⁷. Por tanto, cuando la duda universal logra su objetivo, cuando la mente queda libre de todo prejuicio -y por prejuicio entiende Descartes "juzgar que las ideas que están en mí son semejantes o conformes a cosas que están fuera de mí"⁸-, entonces y sólo entonces se hace evidente la propia existencia. Más aún, mientras el pensamiento se centre en 'algo', en un objeto, el conocimiento propio se hace imposible porque el sujeto no es nunca objeto: lo

⁵ 3ª Meditación, 43.

⁶ 2ª Meditación, 30.

⁷ 5ª Respuestas, Carta a Cleselier 12.I.1.646, 308.

⁸ 3ª Meditación, 33.

que Descartes capta es el 'acto' de pensar, no el pensamiento pensado: "cierto que hay no sé qué 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, engáñeme cuanto quiera, nunca podrá hacer que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que soy algo"⁹.

La peculiaridad del *cogito* estriba en esto, en que, sin atender a 'algo', Descartes logra la autoconciencia: "cerraré ahora los ojos, me taparé los oídos, suspenderé mis sentidos; hasta borraré de mi pensamiento toda imagen de las cosas corpóreas, o, al menos, como eso es casi imposible, las reputaré vanas y falsas; de este modo, en coloquio sólo conmigo y examinando mis adentros, procuraré ir conociéndome mejor y hacerme más familiar a mí propio"¹⁰. La soledad, el coloquio sólo consigo sin la mediación de las ideas, eso es lo nuevo, lo original; por eso Descartes es el primer filósofo de la historia que admite la existencia de ideas innatas¹¹.

Cabe objetar que Descartes, al suponer falsas todas las ideas, no por eso ha logrado borrarlas de su mente pues con frecuencia hace notar que, aunque todo lo que piense sea falso, no por eso dejar de pensarlo. Sin embargo esta opinión no se sostiene pues si Descartes considera falsas todas las ideas, lo hace precisamente para liberarse de ellas; así, en la Primera Meditación dice primero que "debo suspender mi juicio acerca de dichos pensamientos" (anteriores a la duda), pero, viendo que "nunca perderé la costumbre de otorgarles mi aquiescencia y confianza... pienso que sería conveniente seguir deliberadamente un proceder contrario, y emplear todas mis fuerzas en engañarme a mí mismo, fingiendo que todas esas opiniones son falsas o imaginarias; hasta que, habiendo equilibrado el peso de mis prejuicios de suerte que no puedan inclinar mi opinión de un lado ni de otro, ya no sean dueños de mi juicio los malos hábitos que lo desvían del camino recto que puede conducirlo

⁹ 2ª Meditación, 21.

¹⁰ 3ª Meditación, 31. "En el *dubito, cogito*, el pensamiento es captado en estado puro, como el oro cuya ganga ha sido eliminada. Se trata de una noción primera y absoluta porque es percibida independientemente de todo lo que no es ella... y no presupone ninguna otra": J. Laporte, *Le rationalisme de Descartes*, P.U.F., París, 1950, 17.

¹¹ "Aplicar el pensamiento a cualquier objeto que no es material es un acto voluntario. En este mismo sentido el pensamiento puro es innato y válido porque depende de mí el producirlo": L. Polo, *Evidencia y realidad en Descartes*, Rialp, Madrid, 1963, 84 (en adelante citado como *Evidencia*).

al conocimiento de la verdad"¹². Se trata de equilibrar el peso, o sea, de que la balanza no se incline hacia ningún lado, de no admitir ninguna idea o, al menos, de no considerarla.

Ya tenemos por fin la primera idea innata: el pensar puro. Si realmente el *cogito* es un acto de autoconciencia, el pensamiento ha sido conocido inmediatamente, sin reflexión; no hay, pues, pensar pensado; lo que aparece es el pensar pensante. Lo peculiar de ésta y de las restantes ideas innatas es, precisamente, que no son ideas objetivas, que no están 'ante' el pensamiento. No podía ser de otra manera porque si no Descartes hubiera incurrido de nuevo en la duda; en cambio ahora lo indudable es que duda, que piensa, no 'lo' pensado, porque "si yo estoy persuadido de algo, o meramente si pienso algo, es porque yo soy"¹³.

Aunque las ideas innatas no sean ideas objetivas, ideas 'ante' la mente, son, sin embargo, verdaderas ideas, y así lo hace notar Descartes. Concretamente es preciso distinguir las ideas de las voliciones o juicios de existencia; en este sentido hay que decir que la inferencia del *sum*, en cuanto afirmación de existencia, no es una idea pues "de entre mis pensamientos, unos son como imágenes de cosas, y a éstos solos conviene con propiedad el nombre de idea"¹⁴; en cambio el pensamiento sí es una idea.

Como hemos ya citado, Descartes considera innato "concebir lo que es en general una cosa, o una verdad, o un pensamiento"¹⁵. No se trata, pues, de ideas siempre presentes a la mente sino de ideas que podemos concebir, haya lo que haya 'ante' la mente. ¿Cómo es posible entonces que la idea general de sustancia, la de verdad y la de pensamiento sean innatas si no son objetos pensados? Lo que intentaré hacer ver a continuación es, precisamente, que las ideas innatas no son ideas objetivas, ideas dudosas que hayan dejado de serlo, sino que todas ellas tienen que

¹² 1ª Meditación, 21.

¹³ 2ª Meditación, 24; M. Gueroult cree que Descartes afirma el *cogito* mediante la reflexión, o sea, confiando en el pensamiento. Esta interpretación no concuerda con los textos cartesianos y hace ver continuas dificultades en la filosofía de Descartes que son inexistentes: "lo mismo que digo: 'pienso, luego existo, mas quizá si cesara de pensar cesaría de ser', debo decir: 'pienso que soy y sé que sé, porque pienso que pienso, pero si yo cesara de pensar que pienso, debería ineludiblemente cesar de pensar que soy, cesar de saber que sé y, por tanto, cesar de estar cierto': M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons* I, Aubier, París, 1953, 157 (en adelante citado como *Descartes*).

¹⁴ 3ª Meditación, 33.

¹⁵ 3ª Meditación, 33.

ver directamente con el pensar puro, inobjetivo, y que, por eso, nunca han estado sometidas a la duda.

Comenzamos hablando del origen de las ideas innatas porque, como vamos viendo, no se trata de ideas objetivas que Dios haya infundido en nosotros o que estén 'depositadas' en la inteligencia. Las ideas innatas se 'conciben' y, a la vez, no añaden nada a la mente salvo el acto que ella misma ejerce, como leíamos antes y repetimos ahora: "yo niego que la cosa pensante necesite otro objeto distinto de sí misma para ejercitar su acción"¹⁶.

Sin embargo, una dificultad parece oponerse a la interpretación de las ideas innatas que aquí se defiende y que puede articularse en dos momentos: por una parte todas las ideas son "como imágenes de cosas"¹⁷, y por otra, si las "ideas se toman sólo en cuanto que son ciertas maneras de pensar, no reconozco en ellas diferencia o desigualdad alguna...; pero, al considerarlas como imágenes que representan unas una cosa y otras otra, entonces es evidente que son muy distintas unas de otras"¹⁸; es decir, las ideas se diferencian entre sí por su realidad objetiva, lo que implica que, de algún modo, sobre cada idea cabe una cierta reflexión, de modo que, no sólo conozco siempre ideas, sino que puedo conocer incluso cómo son las ideas. Esto hace difícil admitir que haya alguna no objetiva porque, como dice Descartes, "en efecto, las que me representan sustancias son sin duda algo más, y contienen (por así decirlo) más realidad objetiva, es decir, participan por representación de más grado de ser o perfección, que aquellas que me representan sólo modos o accidentes. Y aún más: la idea por la que concibo un Dios supremo, eterno, infinito, inmutable, omnisciente y creador universal de todas las cosas que están fuera de él, esa idea -digo- ciertamente tiene en sí más realidad objetiva que las que me representan sustancias finitas"¹⁹. Las ideas innatas no parecen, pues, distintas de las demás.

Para resolver esta dificultad -para distinguir entre realidad objetiva y contenido objetivo- es necesario concluir lo que ya hemos iniciado, a saber, el estudio de la concepción de cada una de las ideas innatas.

¹⁶ 5ª Respuestas, Carta a Clerselier, 308.

¹⁷ 3ª Meditación, 33.

¹⁸ 3ª Meditación, 35.

¹⁹ 3ª Meditación.

La idea de pensamiento la hemos visto ya: es el pensar puro, conciencia y autoconciencia, transparente a sí mismo; a este respecto es oportuno recordar que en las Segundas Respuestas Descartes dice expresamente: "con el nombre de pensamiento comprendo todo lo que está en nosotros de modo tal, que somos inmediatamente conscientes de ello". Pues bien, lo primero, lo más elemental, es la autoconciencia. Y no será inútil insistir en que esta autoconciencia no consiste en pensar el pensar, es decir, no es un pensar pensado²⁰.

Descartes insiste con razón en la novedad de su primera verdad, pues ni es una reflexión, ni se trata de la conciencia que acompaña a cualquier acto humano: "cuando decís que habrías podido inferir mi existencia de cualquier acción mía, indistintamente, os engañáis por completo, pues no hay una sola de que pueda estar seguro (me refiero a la seguridad metafísica, única de que aquí se trata), excepto del pensamiento. Así, por ejemplo, no sería buena la deducción 'me paseo, luego existo', sino sólo en la medida en que el conocimiento interior que del paseo tengo es un pensamiento"²¹. A Descartes no le interesa el 'contenido' del pensamiento más que para ponerlo en duda y centrarse en el acto de pensar que de este modo deja de ser concomitante y pasa a ocupar la atención directa del propio pensamiento.

No debe pensarse, por supuesto, que quepa un pensar puro en el que no se piensa nada; pensar nada es no pensar; no es esa la postura de Descartes si bien en él no hay conciencia que no sea, por ello, autoconciencia²².

²⁰ 2ª Respuestas, 129; "¿Qué es entonces el pensamiento? Lo conocido y concebido por sí mismo": L. Polo, *Evidencia*, 92; "El pensamiento es el ser por el que los objetos existen, y que existe por sí": R. Lefevre, *La bataille du cogito*, París, 1960, 49; Que no hay pensar pensado es claro ya que "la evidencia es terminal, situación de llegada... El único modo de volver a tomarla en consideración sería suponerla... El intento de 'volver' a pensar es irrealizable, pues es al dudar, es decir, al separarnos del supuesto, cuando en verdad pensamos": L. Polo, *Evidencia*, 97.

²¹ 5ª Respuestas, 280; "La duda es un acto voluntario que incide en la conexión *cogito-cogitatum* rompiéndola. Ahora bien, en este mismo momento queda sólo el conocer, lo he aislado, y puedo decir: *cogito, sum.*": L. Polo, *Curso de Teoría del Conocimiento*, I, Pamplona, 1984, 82 (en adelante citado como *Curso*).

²² La autoconciencia humana se distingue de la divina en que ésta es inmediata y aquélla sólo se da después de dudar, después de haber pensado algo; por esto la evidencia humana es finita y la divina infinita ya que "no puedo no dudar más que trasmutando el dudar, ya que he dudado. La duda se resuelve en un movimiento que la supone": L. Polo, *Evidencia*, 197.

b) *La verdad.*

Qué es la verdad es para Descartes tan evidente -una vez lograda la primera- que no duda incluso en formular, inmediatamente, un criterio de certeza, pues "tener la facultad de concebir lo que es... una verdad..., me parece proceder únicamente de mi propia naturaleza"²³.

Aquí es preciso hacer una aclaración: las ideas no son verdaderas ni falsas sino sólo los juicios, que son obra de la voluntad; de todos modos los juicios también son pensamientos²⁴. Una verdad es pues un pensamiento sobre una idea clara y distinta en la que también la afirmación o negación es evidente. ¿Cómo puede ser esto?

Un criterio de certeza es un criterio para poder afirmar o negar, o sea, para poder salir del pensamiento -que sólo piensa ideas- y alcanzar la realidad. El *cogito* es el paradigma de toda verdad porque, si hay pensamiento, necesariamente hay un sujeto pensante. No se trata, una vez más de que el sujeto sea 'pensado', de que tengamos una idea del sujeto; al contrario, lo que ocurre es que "si yo estoy persuadido de algo, o meramente si pienso algo, es porque yo soy"²⁵, es decir, que 'algo' no es el sujeto sino lo que -verdadero o falso- permite afirmar al sujeto. El criterio, por tanto, nos indica que 'hay un sujeto, de modo que lo afirmado es la facticidad del sujeto, su existencia como hecho puntual y empírico, hasta el punto que la investigación de qué sea dicho sujeto es algo posterior, no incluido en la primera evidencia, como afirma Descartes al añadir: "ya sé con certeza que soy, pero aún no sé con claridad qué

²³ 3ª Meditación, 33.

²⁴ Cfr. 3ª Meditación, 33.

²⁵ 2ª Meditación, 24; En el Discurso la frase *cogito, ergo sum* es ambigua; en las Meditaciones Descartes enuncia la primera verdad como "yo soy, yo existo"; por eso primero afirma el ser y luego se pregunta por la esencia. Lo primero es, pues, el juicio: "¿que añade el *sum* al *cogito*? La respuesta es: no le añade inteligibilidad alguna; el *sum* es tan sólo facticidad... El *sum* es la simple consideración fáctico posicional del *cogito*; algo así como un cuantificador existencial": L. Polo, "Lo intelectual y lo inteligible", *Anuario Filosófico*, 1982 (15, 2), 115 (en adelante citado como "Lo intelectual"); Esto no quiere decir que el pensamiento sea conocido después, es decir, que sea 'pensado'; lo pensado es la esencia del yo. El pensamiento es lo previo, lo que permite afirmar el *sum*: "(en las Meditaciones) en lugar de atribuir el pensamiento... a la cosa que piensa, Descartes llega directamente, a partir de la duda, a su ser, y sólo después se pregunta qué es. Retomada y llevada al límite al comienzo de la Meditación (segunda), la duda, lejos de detenerse ante un objeto privilegiado, se invierte: cesando de mirar al objeto, se capta a sí mismo como acto del yo, y da lugar a una afirmación de existencia": F. Alquié, *La découverte*, 185.

soy"²⁶. Lo 'claro' es sólo la existencia, pero no la esencia. Que además se trata de una constatación fáctica y puntual es también notorio, como se ve en las siguientes palabras de Descartes: "yo soy, yo existo; eso es cierto, pero ¿cuánto tiempo? Todo el tiempo que estoy pensando: pues quizá ocurriese que, si yo cesara de pensar, cesaría al mismo tiempo de existir"²⁷.

¿Qué es entonces una verdad?: la constatación de que a una idea del pensamiento le corresponde una realidad. Naturalmente no es lo mismo una verdad que un criterio de certeza; el juicio es la afirmación pero el criterio de certeza no es él mismo una afirmación; pero basta con haber afirmado una verdad para saber, para tener experiencia o, con un término más cartesiano, concebir, qué es una verdad.

La dimensión reflexiva de la verdad es sustituida en Descartes por la autoconciencia ya que en él, más que en la filosofía anterior, la verdad se da propiamente en la facultad de conocer pues la realidad nunca es conocida; la verdad no es, pues, una adecuación, sino la misma claridad y distinción de las ideas, la cual permite asentir. Como hace notar él mismo, "es muy cierto que nadie puede estar seguro de que piensa ni de que existe, si antes no conoce la naturaleza del pensamiento y la existencia. Ahora bien, no es menester para ello una ciencia reflexiva, o adquirida por demostración, y mucho menos la ciencia de esa ciencia, mediante la cual sepa que sabe, y sepa que sabe que sabe, y así hasta el infinito"²⁸.

Este texto, que confirma lo que hemos dicho sobre el *cogito* -que es a la vez conciencia y autoconciencia, que en él el pensar no está pensado-, nos hace ver también que la noción de verdad es primaria, fruto de la propia autoconciencia y no de una reflexión. La idea de verdad no es, pues, distinta del propio pensamiento. Sabemos lo que es una verdad con sólo pensar. Descartes sabe lo que es la verdad de un modo 'natural'²⁹.

²⁶ 2ª Meditación, 24.

²⁷ 2ª Meditación, 25. El pensamiento como esencia de la *res cogitans* es algo 'pensado', distinto por tanto del pensamiento captado al dudar: "El carácter de origen no corresponde al conocimiento como propiedad o atributo, sino que es su estricta realidad, a la que se llega como indubitabilidad no objetiva": L. Polo, *Evidencia*, 179.

²⁸ 6ª Respuestas, 323.

²⁹ Todo lo conocido tras la duda es para Descartes 'natural' en el sentido de innato y verdadero. Lo difícil es pasar al plano objetivo, admitir de nuevo los datos de los sentidos y la imaginación.

En resumen, en el *cogito* es donde capto la primera verdad y donde concibo qué es, en general, una verdad, cuando soy consciente de que pienso y que, por tanto, ese pensamiento es real. La existencialidad, la facticidad del pensar, eso y no otra cosa, es la verdad.

c) *La sustancia.*

Otra idea innata propuesta por Descartes es la de sustancia; pero no la de ésta u otra sustancia concreta sino la idea general de sustancia. Para estudiar cómo la concebimos veamos antes qué entiende Descartes por sustancia. En las Segundas Respuestas dice: "toda cosa en la cual, como en su sujeto, está insito algo, o sea, por la cual existe algo que concebimos, es decir, alguna propiedad, cualidad o atributo del que tenemos en nosotros una idea real, es llamada sustancia. Pues la sola idea precisa de sustancia que tenemos es la de que se trata de una cosa en la cual existe formalmente o eminentemente lo que concebimos, o sea, lo que está objetivamente en alguna de nuestras ideas, pues la luz natural nos enseña que la nada no puede tener atributo alguno real"³⁰.

Este texto es muy complejo pero a la vez muy significativo. Por una parte establece que de la sustancia no tenemos idea objetiva -las ideas objetivas lo son de "alguna propiedad, cualidad o atributo"- y además nos indica que no es posible pensar nada sin pensar en una sustancia que sea el 'sujeto' de lo que pensamos. Pensar algo es pensar algo 'de' una sustancia, con lo que, sin pensar directamente -objetivamente- en la sustancia, siempre pensamos en ella. Esto es posible, precisamente, porque de la sustancia no cabe idea objetiva. Como en el caso de la idea del *sum*, la sustancia es pura facticidad, lo no en la mente, lo inobjetivable.

¿Cómo es posible una idea de algo inobjetivable? Si es verdad que el *cogito* es el pensar puro -sin objeto-, la idea de sustancia es 'advertida' inmediatamente -concebida- como el sujeto del acto de pensar. Descartes deja claro muchas veces, y hasta violentamente, que "no digo que la intelección y la cosa que entiende sean lo mismo"³¹, que no confunde el sujeto y el acto de pensar, a pesar de que se use la misma pala-

³⁰ 2ª Respuesta, 130.

³¹ 3ª Respuestas, 142.

bra -pensamiento- para designar "una acción..., una facultad, y a veces la cosa misma en que esa facultad reside"³².

Es posible, más aún, necesario, pensar en la sustancia, sin tener idea objetiva; la idea general de sustancia no admite 'contenido' precisamente porque entonces la confundiríamos con sus atributos: "es cierto que el pensamiento no puede darse sin una cosa pensante, y, en general, ningún accidente o acto puede darse sin una sustancia, de la cual sea acto. Pero como no conocemos la sustancia por sí misma y de modo inmediato, sino sólo por ser sujeto de ciertos actos, conviene a la razón, y el uso común lo pide, que designemos con palabras distintas las sustancias que son sujetos, según sabemos, de actos o accidentes enteramente distintos"³³. En esta cita el nominalismo de Descartes se hace explícito: al sujeto le damos un nombre, pero no lo conocemos "por sí mismo y de un modo inmediato".

Una dificultad se plantea aquí: si la sustancia es desconocida, ¿cómo obtenemos la idea general de sustancia? Descartes dice expresamente que "debe comenzarse siempre por las nociones particulares, para llegar más tarde a las generales"³⁴, y eso es lo que ocurre también en este caso, pues así lo confiesa él mismo: "en cuanto a las ideas claras y distintas que tengo de las cosas corpóreas, hay algunas que me parece he podido obtener de la idea que tengo de mí mismo: así las de sustancia, duración, número y otras semejantes"³⁵. En cuanto idea general sólo designa lo en-sí, lo no en la mente, lo que no requiere para ser de ninguna otra realidad y, por tanto, puede ser concebido sin que ninguna otra idea 'llene' su objetividad, hasta el punto que si concibiéramos la sustancia de un modo concreto -como pensante o extensa, por ejemplo- ya no sería verdaderamente la idea general de sustancia sino la de 'una' sustancia determinada.

Una sustancia sin atributos sería incognoscible pero, por eso mismo, la idea general de sustancia no incluye en sí ningún atributo; se trata,

³² 3ª Respuestas, 141-142.

³³ 3ª Respuestas, 143; "Despojada de sus atributos, la sustancia no tiene nada que ver con la objetividad. No hay idea clara y distinta de sustancia pura. La realidad es fáctica: no puede pensarse; en su momento absoluto sólo puede afirmarse": L. Polo, *Evidencia*, 116; La razón de ello es evidente: "La distinción de la sustancia y de sus modos no es una distinción de esencia, porque la sustancia no puede precisamente ser representada más que por sus modos": F. Alquié, *La découverte*, 208.

³⁴ 5ª Respuestas, Carta a Clerselier, 308.

³⁵ 3ª Meditación, 38.

pues, de la idea del 'sujeto' de los atributos, o mejor, de la realidad del atributo pues en Descartes no se da, como en el empirismo o el idealismo kantiano, la distinción entre fenómeno y noumeno; por eso no puede identificarse la sustancia con la cosa en sí kantiana; en Descartes la sustancia no es propiamente el sujeto de los atributos sino, más bien, los atributos en-sí y ello porque ningún atributo existe salvo en el pensamiento y, a la inversa, ninguna sustancia es pensada salvo a través de su atributo³⁶.

d) Naturaleza de las ideas innatas.

¿Cómo son entonces las ideas innatas? Ninguna idea innata es, valga la expresión, la idea de 'algo', es decir, ninguna es la idea de un atributo u objeto pensado. Ni el pensamiento -como acto-, ni la verdad, ni la sustancia, son captados como predicados de algo sino que, más bien, son concebidos al pensar 'algo'. Descartes insiste muchas veces en que la palabra 'pensamiento', por ejemplo, significa varias cosas diversas y, por ello, que no es lo mismo el acto que la idea, aunque ambos puedan recibir el mismo nombre; aquí estamos ante la idea del acto, y lo mismo cabe decir de la verdad y de la sustancia: estamos en la verdad y ante la sustancia. Las ideas innatas no lo son de esencias o atributos sino de realidades.

¿Cómo es entonces que estas ideas tienen realidad objetiva? ¿Qué es la realidad objetiva para Descartes? Descartes insiste en que las ideas son como pinturas de las realidad, pero ¿qué puede haber pintado en la idea general de sustancia o de pensamiento o de verdad? La respuesta es que sólo puedo pensar la sustancia pensando en alguna concreta, y lo mismo hay que decir del pensamiento y de la verdad. Por lo pronto retengamos que las ideas innatas son concebidas de modo concomitante -pero conocidas directamente- al pensar algo y que no tienen contenido objetivo, que no son analizables -son simples- porque no constan de notas o formalidades.

³⁶ "La idea de sustancia en Descartes no es, ni puede serlo, una idea objetiva, ni tampoco la realidad en cuanto que tal, sino, estrictamente, la hipótesis de realidad". L. Polo, *Evidencia*, 112.

Aunque ya hemos citado este texto, ahora es más pertinente volver a él pues Descartes aclara esta cuestión de una vez por todas: "es muy cierto que nadie puede estar seguro de que piensa ni de que existe, si antes no conoce la naturaleza del pensamiento y de la existencia. Ahora bien, no es menester para ello una ciencia reflexiva, o adquirida por demostración, y mucho menos la ciencia de esa ciencia, mediante la cual sepa que sabe y sepa que sabe que sabe, y así hasta el infinito, pues un conocimiento tal es imposible, sea cual sea la cosa sobre la que verse; basta con saber eso mediante ese género de conocimiento interior que antecede siempre al adquirido, y que es tan natural en todos los hombres, por lo que toca al pensamiento y a la existencia, que, si bien podemos fingir que no lo tenemos..., es imposible que en realidad no lo tengamos. Así pues, cuando alguien se da cuenta de que piensa, y concluye de ahí, con toda evidencia, que existe, aunque acaso no se haya tomado nunca el trabajo de saber qué es el pensamiento ni la existencia, las conoce por fuerza lo bastante como para que no le quede duda alguna al respecto"³⁷.

La reflexión no es necesaria porque al pensar "se da cuenta de que piensa". Dicho de un modo más tradicional: puesto que en Descartes el conocimiento sólo conoce ideas (segundas intenciones), las ideas innatas serían lo equivalente a la conciencia concomitante, con la peculiaridad de que en Descartes ésta no es sólo conciencia sino, además, conocimiento de lo real (primera intención), es decir, de la realidad del pensamiento, de la verdad o de la sustancia. Las ideas innatas son, por tanto, ideas de realidades, o mejor, la realidad en cuanto advertida por el pensamiento y no, en absoluto, modos o atributos.

Pero ¿no es el pensamiento el atributo principal -la esencia o naturaleza- del *sum*? Es cierto pero, como veremos al hablar de Dios, es un atributo muy peculiar pues es el único que puede, por decirlo así, subsistir, existir en-sí. Mientras que la extensión lo es de un sujeto -el cuerpo-, el pensamiento puede ser sujeto de sí mismo. De hecho, como se verá más adelante, pensar en el *sum* y pensar en Dios -el pensar infinito- son inseparables. La idea de Dios -el pensar subsistente- no es sino la marca del artífice impresa en su obra, marca que por lo demás no es distinta de mi propia naturaleza.

³⁷ 6ª Respuestas, 323.

3. El problema de la realidad objetiva de las ideas innatas.

Hemos recorrido paso a paso cómo se conciben las ideas innatas, pero sigue pendiente un problema que puede arruinar todo lo logrado hasta el momento; ese problema es el de la realidad objetiva de dichas ideas pues, aunque no sean ideas 'ante' la mente, Descartes insiste con frecuencia en que poseen realidad objetiva e incluso, en algún caso, mayor que la de las ideas de atributos. Pero la dificultad es sólo parcial. Por lo pronto, en el texto de las Meditaciones Descartes dice que "las que me representan sustancias son sin duda algo más, y contienen (por así decirlo) más realidad objetiva, es decir, participan por representación de más grados de ser o perfección, que aquellas que me representan sólo modos o accidentes"³⁸. El uso del plural nos indica que aquí no se trata de la idea general de sustancia sino de sustancias concretas, cuyas ideas son comparadas, no con las de atributos -recuérdese que la sustancia se concibe por su atributo- sino con las de modos. El texto no presenta, pues, dificultad alguna.

En las Segundas Respuestas otro texto paralelo es más ambiguo: "hay diversos grados de realidad o entidad: la sustancia tiene más realidad que el accidente o modo, y la sustancia infinita, más realidad que la finita. Por ello hay asimismo más realidad objetiva en la idea de sustancia que en la de accidente, y en la idea de sustancia infinita que en la de sustancia finita"³⁹. Con todo la distinción entre sustancia infinita y finita nos indica que se trata de dos ideas concretas distintas y no de la idea general de sustancia. Por si quedara alguna duda, en las mismas Respuestas y en texto ya citado, Descartes aclara que "la sola idea precisa de sustancia que tenemos es la de que se trata de una cosa en la cual existe formalmente o eminentemente lo que concebimos, o sea, lo que está objetivamente en alguna de nuestras ideas"⁴⁰.

Volviendo a la pregunta inicial, si de la sustancia no cabe concepción más que mediante sus atributos, ¿cuál es la realidad objetiva de su idea? La respuesta debe ser la siguiente: si por realidad objetiva se entiende el contenido objetivo de la idea, las formalidades que en ella aparecen, entonces la realidad objetiva de las ideas innatas coincide con la de las

³⁸ 3ª Meditación, 35.

³⁹ 2ª Respuestas, 133.

⁴⁰ 3ª Respuestas, 130.

ideas 'objetivas' con las que las concebimos porque, al ser un conocimiento o pensamiento concomitante con el acto de pensar algo, no son propiamente ideas en el sentido corriente de esta palabra, es decir, no son 'lo ante el pensamiento' sino la conciencia que acompaña al pensamiento.

La dificultad está en que si las ideas innatas son concomitantes y el alma piensa incluso en el seno materno, lo innato no es primero. ¿Qué es lo primero pensado? Da igual, piense lo que piense, lo no dudoso es que pienso; si no fuera así, si las ideas innatas fueran las primeras, no haría falta la duda metódica, podríamos conocer la verdad sin recurrir al artificio de la duda y, en ese caso, seríamos perfectos, es decir, podríamos evitar siempre el error.

Pero sobre la realidad objetiva volveremos más adelante ya que identificarla con el contenido objetivo de las ideas no es correcto. Por todo lo visto hasta el momento, podemos hacer ya un balance provisional que cabe resumir en los siguientes puntos:

1. Las ideas innatas no tienen, propiamente, contenido objetivo, pero a cambio sólo son 'concebibles' concomitantemente con otras que sí lo tienen. La razón está en que ninguna de ellas se presenta 'ante' el pensamiento como un 'objeto' pensado sino que, justamente, se conciben al dudar de lo objetivo. Si Descartes es el primer filósofo que afirma la existencia de este tipo de ideas es, precisamente, porque es también el primero que duda incluso de las ideas, de los fenómenos; los escépticos sólo dudaban de la realidad pero no de las apariencias; la novedad cartesiana, que le permite ser el primer pensador moderno, consiste en pensar dejando de lado lo objetivo.

2. Las ideas innatas son, todas ellas, ideas generales. No puede ser de otro modo, precisamente porque son ideas y no voliciones o juicios. El juicio versa sobre lo particular pues afirma o niega la realidad; el pensamiento en cambio nunca alcanza a la realidad sino que siempre piensa ideas. No hay ideas singulares porque lo real -lo singular- es desconocido.

3. Todas las ideas innatas son evidentes, es decir, son inmediatamente ideas claras y distintas. La razón de ello está en que, primero, no son ideas objetivas y, por tanto, no son afectadas por la duda metódica y, segundo, porque su evidencia es fáctica, empírica o intuitiva. Con esto quiero decir que no son ideas que hayan surgido por análisis de ideas

complejas sino al constatar, al ejercer el acto de pensar en presente. Las ideas complejas dan lugar a ideas claras por análisis, pero las ideas innatas no son 'concebidas' mediatamente sino, al contrario, concomitantemente pero de modo inmediato; si no fuera así no serían ideas innatas sino facticias o adventicias. No cabe, pues, que algo innato no sea conocido por un acto inmediato ya que no derivan más que de "mi naturaleza" y no de otras ideas.

Hasta ahora he explicado el origen y la naturaleza de las ideas innatas resolviendo las dificultades que presentan los textos de Descartes, pero no he hecho referencia a la principal idea innata, la idea de Dios, que no parece cumplir, en principio, las características señaladas y que, por tanto, puede arruinar lo logrado hasta el momento; en efecto, la idea de Dios es evidente pero no es una idea general y de ella dice Descartes expresamente que posee más realidad objetiva que cualquier otra. Es preciso, por tanto, estudiarla con detalle.

4. Dios en Descartes.

Para comprender qué entiende Descartes por Dios voy a proceder, como antes, en dos pasos: primero investigaré el origen o concepción de esa idea y luego su naturaleza. Antes de comenzar hay que estar avisados de que esa idea, tal y como la concibe Descartes, es muy peculiar, y no tiene ningún antecedente directo en la historia de la filosofía, pues nadie hasta él afirmó que la idea de Dios fuera innata e incluso la primera idea que deberíamos concebir si no fuéramos distraídos y reclamados por los datos de los sentidos.

a) Origen de la idea de Dios.

Como toda idea innata la idea de Dios es una idea 'natural', o sea, inscrita en nuestra naturaleza, pero esta vez más si cabe, pues es "como el sello del artifice, impreso en su obra"⁴¹, y no sólo eso sino que no es algo añadido ya que "tampoco es necesario que ese sello sea algo distinto

⁴¹ 3ª Meditación, 43.

de la obra misma"⁴². ¿Cómo la concebimos? Descartes lo explica con detalle: "sólo me queda por examinar de qué modo he adquirido esa idea. Pues no la he recibido de los sentidos, y nunca se me ha presentado inesperadamente, como las ideas de las cosas sensibles, cuando tales cosas se presentan, o parecen hacerlo, a los órganos de mis sentidos"⁴³. Por lo pronto ha quedado descartada la posibilidad de que se trate de una idea adventicia. Dando un paso más Descartes asegura que "tampoco es puro efecto o ficción de mi espíritu, pues no está en mi poder aumentarla o disminuirla en cosa alguna"⁴⁴. Desechadas estas dos posibilidades, "no queda sino que, al igual que la idea de mí mismo, ha nacido conmigo, a partir del momento en que yo he sido creado"⁴⁵.

Más en concreto Descartes detalla a continuación cómo y cuándo ha concebido la idea de Dios: "yo concibo a Dios mediante la misma facultad por la que me concibo a mí mismo; es decir, que cuando reflexiono sobre mí mismo, no sólo conozco que soy una cosa imperfecta, incompleta y dependiente de otro, que tiende y aspira sin cesar a algo mejor y mayor de lo que soy, sino que también conozco, al mismo tiempo, que aquel de quien dependo posee todas esas cosas grandes a las que aspiro, y cuyas ideas encuentro en mí; y las posee no de manera indefinida y sólo en potencia, sino de un modo efectivo, actual e infinito, y por eso es Dios"⁴⁶.

La tesis de Descartes es, por lo menos, asombrosa, pues nos dice que basta conocerse a sí mismo para que -concomitantemente- pensemos en Dios. Es cierto que en esta cita aparece la palabra 'reflexionar', pero no es así como surge la idea de Dios. Lo que Descartes dice es que cuando conozco, no ya mi existencia sino mi esencia, entonces comprendo la idea de Dios; la reflexión se refiere, pues, al conocimiento propio, al paso del *an sit* al *quid sit*, pero no a Dios. En este sentido al menos, la idea de Dios es como las otras ideas innatas, es decir, una idea que pensamos siempre concomitantemente. Pero, al igual que ocurría antes, esta idea es fruto de una primera intención ya que "por lo que a Dios toca, es cierto que si mi espíritu estuviera desprovisto de algunos prejuicios, y mi pensamiento no fuera distraído por la continua presencia

⁴² 3ª Meditación.

⁴³ 3ª Meditación.

⁴⁴ 3ª Meditación.

⁴⁵ 3ª Meditación.

⁴⁶ 3ª Meditación.

de las imágenes de las cosas sensibles, nada conocería primero ni más fácilmente que a Él"⁴⁷. Como ya dije, al dudar de lo objetivo el pensamiento sólo piensa *in recto* lo concomitante porque sólo en este caso no piensa ideas -ideas objetivas-.

Más en concreto lo que hace que 'conciba' la idea de Dios es, como acabamos de ver, el reconocerme imperfecto, incompleto y dependiente, y esto es algo patente, inmediato. ¿Por qué conocemos nuestras limitaciones antes de conocer otras cosas, o sea, sin necesidad de compararnos con otros seres creados. Porque veo que, "en cierto modo, tengo antes en mí la noción de lo infinito que la de lo finito: antes la de Dios que la de mí mismo. Pues ¿cómo podría yo saber que dudo y que deseo, es decir, que algo me falta y que no soy perfecto, si no hubiese en mí la idea de un ser más perfecto, por comparación con el cual advierto la imperfección de mi naturaleza?"⁴⁸

Es a través de nuestras dudas y deseos como concebimos a Dios. Resulta chocante oír de Descartes que la idea de Dios debería ser la primera idea porque la duda voluntaria, que ha dado lugar al *cogito* y por tanto a la idea de Dios, no es natural sino provocada, hasta el punto que no se ha producido espontáneamente ni a pesar suyo sino al contrario, "pareciéndome ardua dicha empresa, he aguardado hasta alcanzar una edad lo bastante madura como para no poder esperar que haya otra, tras ella, más apta para la ejecución de mi propósito"⁴⁹. Con todo, lo que sí parece 'natural' es, una vez ejercida la duda, la concepción de la primera verdad.

En realidad el control voluntario sobre la inteligencia es tal que los temas, más que aparecer, son suscitados mediante libres decisiones. Por desgracia Descartes es consciente de que, de este modo, su pensamiento es finito y limitado, pues sólo puede llegar a la verdad dudando, es decir, la autoconciencia y la concepción de Dios sólo las logra al pensar 'algo', o sea, de modo concomitante. De este modo la conciencia es indudable pero también limitada pues no cabe autoconciencia directa y plena; el único modo de captar el acto es ejerciéndolo, pero no sobre sí mismo, sino sobre un objeto cualquiera. Si realmente fuera posible la autoconciencia plena, directa e inmediata, no haría falta investigar qué

⁴⁷ 5ª Meditación, 57.

⁴⁸ 3ª Meditación, 39.

⁴⁹ 1ª Meditación, 17.

somos sino que, con solo saber que existimos, sabríamos todo cuanto pudiéramos saber sobre nosotros mismos. Es esta carencia la que nos indica que somos seres dependientes pues "si me hubiera dado a mí mismo lo más difícil, es decir, mi existencia, no me hubiera privado de lo más fácil, a saber: de muchos conocimientos de que mi naturaleza no se halla provista". La idea de Dios es simultánea al *cogito* pues si no no dudaríamos. La idea de Dios aparece, pues, al considerarme incapaz de lograr la verdad de modo espontáneo y natural, sin recurrir al artificio de la duda, al conocerme después de dudar⁵⁰.

b) Naturaleza de la idea de Dios.

Ya tenemos concebida la idea de Dios, ya sabemos cuándo y cómo la pensamos; nos falta aún por saber su naturaleza. En este punto Descartes es tan explícito que más que aclararnos lo que queremos saber, nos lo complica demasiado. Por una parte nos define con detalle el contenido de la idea: "por Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, que me ha creado a mí mismo y a todas las demás cosas que existen"⁵¹; además añade que esta idea es positiva pues "no debo juzgar que yo no concibo el infinito por medio de una verdadera idea, sino por medio de una mera negación de lo finito (así como concibo el reposo y la oscuridad por medio de la negación del movimiento y la luz)"⁵²; por último, y por si hubiera aún alguna duda respecto a esta idea, "siendo esta idea muy clara y distinta y conteniendo más realidad objetiva que ninguna otra, no hay idea alguna que sea por sí misma más verdadera, ni menos sospechosa de error y falsedad"⁵³.

Como es bien conocido Descartes demuestra la existencia de Dios apoyándose en la realidad objetiva de su idea, con lo que en este caso es

⁵⁰ 3ª Meditación, 41. Sin la duda la idea de Dios no podría ser concebida pero una vez que he dudado "veo, si considero mi ser pensante en su existencia actual con todas sus características... que no es suficiente por sí mismo... De donde se sigue que la misma *coniunctio necessaria* existe entre la naturaleza de mi ser pensante y la naturaleza intelectual tomada sin limitación, entre mi pensamiento actual y mi existencia actual. Puedo decir: *sum ergo Deus est*, de la misma manera que digo: *cogito ergo sum*." L. Laporte, *Le rationalisme*, 19.

⁵¹ 3ª Meditación, 39.

⁵² 3ª Meditación.

⁵³ 3ª Meditación.

necesario precisar su naturaleza, es decir, distinguirla del contenido objetivo o conjunto de formalidades contenidas en ella.

De todos modos las dificultades comienzan cuando se intenta precisar exactamente qué contiene dicha idea, es decir, qué notas o propiedades cabe encontrar en ella. Porque las ideas claras no pueden someterse a análisis, precisamente porque uno de sus requisitos es que sean simples⁵⁴; además deben ser abarcadas por una sola mirada del espíritu, cosa que aquí no es fácil pues en Dios hay "innumerables cosas" que no podemos entender "y ni siquiera alcanzar con mi pensamiento: pues es propio de la naturaleza de lo infinito que yo, siendo finito, no pueda comprenderlo"⁵⁵, y ello hasta el punto de que "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 El, mas no respecto de la concepción mediocre e imperfecta que se da en nosotros"⁵⁶. Más aún, es posible que Dios posea atributos que no conocemos "pues es muy digno de nota que todos los metafísicos concuerden unánimemente en sus descripciones de los atributos de Dios (al menos de aquellos que pueden ser conocidos mediante la sola razón humana)"⁵⁷.

¿Cómo puede ocurrir que en una idea clara estén incluidas "acaso también infinidad de otras (perfecciones) que ignoro"?⁵⁸

Lo que he tratado de poner de relieve con estas citas es, una vez más, que la idea de Dios no es una idea objetiva, es decir, una idea 'ante' la mente, porque Descartes no ha descubierto a Dios por analogía con las cosas finitas, a partir de las perfecciones encontradas en el mundo. Descartes ha encontrado a Dios por la misma vía por la que llegó a conocer su existencia, o sea, al dudar de lo objetivo. Dios no es el 'objeto' infinito sino el 'sujeto' infinito, ya que "toda la fuerza del argumento que he empleado para probar la existencia de Dios consiste en que reconozco que sería imposible que mi naturaleza fuera tal cual es, o sea, que yo tuviese la idea de Dios, si Dios no existiera realmente"⁵⁹. Es al dudar

⁵⁴ "En tanto que la idea de Dios es clara y distinta, no es susceptible de análisis". L. Polo, *Evidencia*, 216.

⁵⁵ 3ª Meditación, 40.

⁵⁶ 2ª Respuestas, 115.

⁵⁷ 2ª Respuestas, 113.

⁵⁸ 3ª Meditación, 40.

⁵⁹ 3ª Meditación, 43-44. M. Gueroult no se da cuenta que Descartes ha abandonado el campo de lo objetivo, por eso piensa que la idea de Dios es comparable a las ideas

y al conocerme como finito cuando descubro la idea de Dios, y no de otro modo.

Ahora bien, del *sum* no había idea objetiva ni podía haberla porque no se trataba de un objeto pensado sino del sujeto pensante. Con Dios ocurre lo mismo pues si no ¿cómo entender que, por una parte, "aunque mi conocimiento aumentase más y más, con todo no dejo de conocer que nunca podría ser infinito en acto, pues jamás llegará a tan alto grado, que no sea capaz de incremento alguno", y, por otra, "a Dios lo concibo infinito en acto, y en tal grado que nada puede añadirse a su perfección"?⁶⁰

Estos textos, en apariencia contradictorios, se concilian si admitimos que no existe la idea objetiva de infinito y, sin embargo, sí hay 'concepción' del infinito; pero esto significa que no toda concepción es una idea objetiva, aunque Descartes use el término idea en uno y otro caso.

El texto más claro, desde mi punto de vista, para comprender cómo concibe Descartes a Dios es el siguiente: "la idea que tenemos, por ejemplo, del entendimiento divino, no me parece diferir de la que tenemos de nuestro propio entendimiento, sino al modo como la idea de un número infinito difiere de la idea del número binario o del ternario; y lo mismo sucede con todos los atributos de Dios, de los que advertimos en nosotros algún vestigio"⁶¹. El modelo, por llamarlo de algún modo, en el que Descartes se fija para concebir a Dios no es el mundo sino la *res cogitans*⁶², de ahí que niegue con tanta insistencia que la idea de Dios sea una idea facticia o adventicia y, en cambio, afirme: "puesto que soy una cosa que piensa, y que tengo en mí una idea de Dios, sea cualquiera la causa que se le atribuya a mi naturaleza, deberá ser en cualquier caso, asimismo, una cosa que piensa, y poseer en sí la idea de todas las perfecciones que atribuyo a la naturaleza divina"⁶³.

matemáticas, por ejemplo. Este error le incapacita para entender a Descartes. Cfr. M. Gueroult, *Descartes*, I, 334-335. Las dificultades desaparecen si aceptamos la peculiaridad de esta idea cartesiana: "La posesión de la idea de Dios no es meramente objetiva, intencional si se quiere. No lo es porque Dios no es causa de la idea de Dios simplemente como cualquier otra realidad, sino que lo es porque es causa del *sum*". L. Polo, *Evidencia*, 205.

⁶⁰ 3ª Meditación, 40.

⁶¹ 2ª Respuestas, 113.

⁶² "Dios es la consideración paradigmática del *sum*". L. Polo, *Evidencia*, 201.

⁶³ 3ª Meditación, 42. Si Dios fuera un objeto pensado dependería del *sum*; justamente ocurre lo contrario: "la consideración del pensamiento como tal (Dios) no

Dios es, por consiguiente, el sujeto infinito, en el cual pensamos inmediatamente, pero de modo concomitante, al captarnos después de haber dudado. Por eso "si yo mismo fuese el autor de mi ser, entonces no dudaría de nada... y así, yo sería Dios"⁶⁴. Y si, al terminar la Segunda Meditación, Descartes podía decir: "yo, que parece concebir con tanta claridad y distinción este trozo de cera, ¿acaso no me conozco a mí mismo, no sólo con más verdad y certeza, sino con mayores distinción y claridad?"⁶⁵, ahora, con mayor motivo, "veo manifiestamente... que, en cierto modo, tengo antes en mí la noción de lo infinito que la de lo finito: antes la de Dios que la de mí mismo"⁶⁶; e incluso: "¿hay algo más claro y manifiesto que pensar que hay un Dios, es decir, un ser supremo y perfecto, el único en cuya idea está incluida la existencia, y que, por tanto, existe?"⁶⁷

Se comprende ahora que Descartes conciba a Dios como *causa sui*⁶⁸ y que lo defina como "una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, que me ha creado a mí mismo y a todas las demás cosas que existen"⁶⁹. Dios es *causa sui* porque se conoce perfecta e inmediatamente. Más aún, el argumento ontológico es posible precisamente porque Dios es la subjetividad infinita, el ser que se conoce sin dudar, o sea, directa e inmediatamente; en efecto, "aunque desde luego no es necesario que yo llegue a tener alguna vez en mi pensamiento la idea de Dios, sin embargo, si efectivamente ocurre que dé en pensar en un ser primero y supremo, y en sacar su idea, por así decirlo, del tesoro de mi espíritu, entonces sí es necesario que le atribuya toda suerte de perfecciones... Y esta necesidad basta para hacerme con-

puede intentarse por la vía del *cogito-obiectum*. La razón es muy clara: esta vía presupone el principio *-sum-*". L. Polo, *Evidencia*, 178.

⁶⁴ 3ª Meditación, 41.

⁶⁵ 2ª Meditación, 30.

⁶⁶ 3ª Meditación, 39.

⁶⁷ 5ª Meditación, 57.

⁶⁸ "Dios y *cogito* son una identidad: *cogito-Deum* es el *cogito* en sentido absoluto: eso es Dios realmente". L. Polo, *Curso*, I, 95.

⁶⁹ 3ª Meditación, 39. En el caso del hombre el *cogito* permite afirmar el *sum* pero no identificarlos; en Dios pensamiento y realidad coinciden necesariamente: "La realidad del *sum* es finita porque sólo tiene en su poder la pura idealidad. La realidad infinita es aquella cuyo poder se extiende a la realidad: aquella que es causa de sí misma". L. Polo, *Evidencia*, 186.

cluir (luego de haber reconocido que la existencia es una perfección) que ese ser primero y supremo existe verdaderamente"⁷⁰.

Que Dios debe ser una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente y omnipotente se sigue necesariamente del hecho de ser omnisciente pues "si me hubiera dado a mí lo más difícil, es decir, mi existencia, no me hubiera privado de lo más fácil, a saber: de muchos conocimientos de que mi naturaleza no se halla provista; no me habría privado, en fin, de nada de lo que está contenido en la idea que tengo de Dios"⁷¹. Dios es la autoconciencia plena, pura posesión de sí mismo, la realidad en la que el pensamiento no es más amplio que su ser porque ambos se identifican.

En resumidas cuentas, Dios es *causa sui* porque se conoce a sí mismo, y por ello mismo es perfecto; y a la inversa, nosotros somos dependientes e imperfectos porque sólo nos conocemos al dudar, porque no nos autopoeseamos⁷².

Dos cosas nos quedan aún por estudiar; en primer lugar, por qué Descartes cree que la idea de Dios es una idea positiva y, en segundo lugar, cómo es la realidad objetiva de la idea de Dios y, en general, de todas las ideas innatas.

La idea que Descartes tiene de Dios no es una idea perfecta porque Dios es infinito; con todo es clara y distinta, "y esto no deja de ser cierto, aunque yo no comprenda lo infinito, o aunque haya en Dios innumerables cosas que no pueda yo entender, y ni siquiera alcanzar con mi pensamiento: pues es propio de la naturaleza de lo infinito que yo, siendo finito, no pueda comprenderlo"⁷³. ¿Cómo puede ser claro lo que no puedo comprender? La explicación la tenemos en las Segundas Respuestas: "afirmo que, por la sola razón de que alguna perfección externa a mí se convierta en objeto de mi entendimiento, sea cual fuere el modo en que se ofrece a él (por ejemplo, que el solo hecho de percibir

⁷⁰ 5ª Meditación, 56.

⁷¹ 3ª Meditación, 41.

⁷² Sólo porque la idea de Dios no es objetiva Descartes evita incurrir en círculo. La evidencia de la idea de Dios es mayor que la del *sum* porque no depende de ésta última: "no hay círculo más que si... se quiere reducir todo a un solo plano, considerar las pruebas de Dios como conceptuales, tener la idea de Dios como semejante a las demás ideas. Pero el círculo desaparece cuando se comprende que la dimensión ontológica no es la de las evidencias objetivas, siempre sobrepasables por el pensamiento." F. Alquié, *La découverte*, 250-251. Gueroult no es capaz de entender esto: cfr. M. Gueroult, *Descartes*, I, 336.

⁷³ 3ª Meditación, 39-40.

que nunca puedo, contando números, llegar al mayor de todos ellos, conociendo por eso que, al contar, hay algo que sobrepuja mis fuerzas), puedo concluir necesariamente... que esa facultad por la que comprendo que siempre hay algo más, en el mayor de los números, que yo no puedo concebir, no procede de mí mismo, sino que la he recibido de algún otro ser más perfecto que yo. E importa poco que a ese concepto de un número indefinido se le dé o no el nombre de idea. Mas para entender cual es dicho ser más perfecto que yo..., fuerza es considerar todas las demás perfecciones que, aparte de la potencia de darme esa idea, pueden residir en la misma cosa en que dicha potencia se halla; y resultará así que esa cosa es Dios⁷⁴.

Descartes hace aquí una comparación que resulta clarificadora: no es posible pensar en un número mayor que el cual no sea posible pensar otro; lo mismo ocurre con Dios: no es posible pensar el ser infinito porque en ese caso lo limitaríamos, pero esa concepción que formamos de lo infinito es Dios. Así como un número infinito es un número y no una negación, la idea de Dios es igualmente una idea positiva porque es la idea de un ser y no de una negación o una privación. Aquí está, según creo, el porqué de la insistencia cartesiana en que la idea de Dios es positiva, o sea, una verdadera idea, y por qué sabemos lo que es Dios. Pero, a la vez, se ve igualmente que la idea cartesiana de Dios no es el resultado de reunir las perfecciones que conocemos mediante ideas facticias o adventicias, sino el resultado directo pero concomitante, de pensar y darnos cuenta de la propia finitud. Porque lo importante, para concebir a Dios, no es 'lo' que pensamos, sino 'cómo' lo pensamos, a saber, como "una perfección externa a mí" que, sin embargo, se ha convertido "en objeto de mi entendimiento". Aquí está la cuestión: Dios es "objeto de mi pensamiento" y no una negación o privación: "y no debo juzgar que yo no concibo el infinito por medio de una verdadera idea, sino por medio de una mera negación de lo finito (así como concibo el reposo y la oscuridad por medio de la negación del movimiento y de la luz)... Y no puede decirse que acaso esta idea de Dios es materialmente falsa y puede, por tanto, proceder de la nada (es decir, que acaso esté en mí por faltarme a mí algo, según dije antes de las ideas de calor y frío, y de otras semejantes); al contrario, siendo esta idea muy clara y distinta y conteniendo más realidad objetiva que ninguna otra, no hay idea alguna

⁷⁴ 2ª Respuestas, 114-115.

que sea por sí misma más verdadera, ni menos sospechosa de error y falsedad"⁷⁵.

En resumen, Descartes concibe a Dios al pensarse como limitado, pero no porque amplifique las pocas perfecciones que es capaz de concebir, sino que, al contrario, se da cuenta de su limitación porque ya antes tenía la idea de Dios, "pues ¿cómo podría yo saber que dudo y que deseo, es decir, que algo me falta y que no soy perfecto, si no hubiese en mí la idea de un ser más perfecto, por comparación con el cual advierto la imperfección de mi naturaleza?"⁷⁶. La idea de Dios es, pues, la primera idea, además es la más clara y distinta, y es positiva aunque inabarcable.

Según esto lo que Descartes nos está proponiendo es verdaderamente asombroso: al dudar, las ideas del sujeto y de Dios son simultáneas, pero la de Dios tiene prioridad en todos los órdenes salvo en el temporal: el *sum* y Dios se conciben simultáneamente de hecho aunque "si mi espíritu estuviera desprovisto de algunos prejuicios, y mi pensamiento no fuera distraído por la continua presencia de las imágenes de las cosas sensibles, nada conocería primero ni más fácilmente que a El"⁷⁷. Por desgracia esos prejuicios y distracciones son inevitables porque sólo me conozco al dudar, y sólo dudo porque estoy cargado de prejuicios. Más que ante el círculo vicioso que tradicionalmente se le atribuye estamos ante una incompatibilidad: o yo o Dios; Descartes la resuelve recurriendo a las 'distracciones', pero en el fondo para él lo primero concebido es Dios. Dicho de otro modo: cuando dudo veo a Dios, veo lo infinito; cuando dudo, antes de afirmar "yo soy, yo existo", Dios aparece como la subjetividad que no duda, como el paradigma de lo que yo quisiera ser, como el sujeto perfecto con el que no me identifico porque ya he dudado. *Cogito, ergo Deus* y *cogito, ergo sum* son, pues, simultáneos. Ahora bien, ¿es posible pensar dos ideas a la vez?; ¿pueden ser distintas dos ideas concebidas simultáneamente? Si dudo soy, si dudo sé que es posible un pensamiento que no dude, un pensar infinito. Esta es la propuesta de Descartes.

⁷⁵ 3ª Meditación, 39. El argumento ontológico cartesiano es completamente distinto del argumento de S. Anselmo hasta el punto que "la segunda prueba cartesiana de la existencia de Dios no puede ser entendida en el plano del objeto; en él carece de sentido en cuanto que argumento cartesiano". L. Polo, *Evidencia*, 217.

⁷⁶ 3ª Meditación, 39.

⁷⁷ 5ª Meditación, 57.

Si la idea de Dios es positiva, clara y distinta y es la primera, o sea, no facticia ni adventicia, entonces su autor es Dios; es decir, esta idea no es concebida por mí, no es el resultado de mi pensamiento, un efecto suyo, o su acto; esta idea es, más que innata, infusa, o, como dice Descartes, "puesta en mí... como el sello del artífice impreso en su obra"⁷⁸. Lo que sigue sin comprenderse, sin embargo, es que esa idea no sea distinta de mi ser, pues "tampoco es necesario que ese sello sea algo distinto de la obra misma"⁷⁹; si la idea coincide conmigo entonces no es válido el *cogito* y no se ve cómo podría evitarse el panteísmo o, al menos, el ontologismo. *Cogito, ergo sum*, si mi ser es la idea de Dios vale tanto como *cogito, ergo Deus est*.

Sin insistir de momento en este asunto de la incompatibilidad entre el *cogito* y la demostración de la existencia de Dios, paso al último punto que queda por aclarar: cómo es la realidad objetiva de la idea de Dios.

Descartes dice que la ideas son como imágenes o cuadros y esta imagen es, precisamente, la realidad objetiva. De todos modos hay una cierta ambigüedad pues por otra parte "por realidad objetiva de una idea entiendo el ser o la entidad de la cosa representada por la idea, en cuanto esa entidad está en la idea; y en el mismo sentido puede hablarse de una perfección objetiva, un artificio objetivo, etc. Pues todo cuanto concebimos que está en los objetos de las ideas, está también objetivamente, o por representación, en las ideas mismas"⁸⁰; ahora bien, las ideas innatas nos dan a conocer el ser o entidad de alguna cosa, no su esencia o atributo; ¿puede decirse entonces que son como cuadros o imágenes?

No creo que haya que concluir que Descartes se contradice sino, más bien, que no entiende por realidad objetiva lo que nosotros entendemos como contenido objetivo de las ideas. Las ideas innatas no son como cuadros o pinturas porque no representan 'formalidades' o atributos, pero en cuanto que son ideas positivas que nos dan a conocer algo, sí deben poseer realidad objetiva. De hecho Descartes niega realidad objetiva sólo a las ideas de las privaciones y de las negaciones, porque no representan nada real y, por tanto, no dan a conocer ningún ser o entidad: "si el frío es sólo una privación, la idea de frío no es el frío mismo, en

⁷⁸ 3ª Meditación, 43.

⁷⁹ 3ª Meditación.

⁸⁰ 2ª Respuestas, 129-130.

cuanto que está objetivamente en el entendimiento, sino otra cosa falsamente considerada en el lugar de esa privación, a saber: cierta sensación que carece de realidad fuera del entendimiento"⁸¹. Estas ideas las llama Descartes "materialmente falsas": "en cuanto a las demás cosas, como la luz, los colores, los sonidos, los olores, los sabores, el calor, el frío y otras cualidades perceptibles por el tacto, todas ellas están en mi pensamiento con tal oscuridad y confusión, que hasta ignoro si son verdaderas, o falsas y meramente aparentes, es decir, ignoro si las ideas que concibo de dichas cualidades son, en efecto, ideas de cosas reales, o bien representan tan sólo seres quiméricos, que no pueden existir. Pues aunque más arriba haya yo notado que sólo en los juicios puede encontrarse falsedad propiamente dicha, en sentido formal, con todo, puede hallarse en las ideas cierta falsedad material, a saber: cuando representan lo que no es nada como si fuera algo"⁸².

La idea de Dios no es una idea negativa y por eso tiene realidad objetiva: "no ocurre lo mismo con la idea de Dios (que con la idea del frío), al menos con la que es clara y distinta, porque no puede decirse que guarde relación con algo que no sea conforme a ella"⁸³.

Por tanto las ideas innatas, en cuanto ideas de realidades, poseen toda realidad objetiva, la idea de sustancia más que la de accidente o modo y la de sustancia infinita más que la de una sustancia finita.

5. Conclusión.

Para terminar, y una vez establecida la naturaleza de las ideas innatas, una última tesis que se sigue de todo lo dicho: por ser ideas de realidades y no de atributos las concebimos unidas a juicios, a actos voluntarios por los que afirmamos la existencia de alguna realidad. Las ideas innatas se refieren todas a hechos, a realidades, a facta, y son, más en concreto, ideas de realidades empíricas. En efecto, nos dan a conocer la sustancia como realidad de hecho, el hecho del pensar, la verdad como hecho

⁸¹ 4ª Respuestas, 189.

⁸² 3ª Meditación, 37-38.

⁸³ 4ª Respuestas, 189.

concreto presente al pensamiento, y a Dios, o mejor, el hecho de que Dios existe.

Dije antes que todas las ideas innatas son ideas generales y ahora, en cambio, parece que no lo son. No es así: cada sustancia es una *res* concreta, cada pensamiento es ese pensamiento y no otro, pero toda sustancia es un hecho y lo mismo cabe decir del pensamiento, de la verdad y de Dios. Que Dios sea un hecho único, irrepetible, no añade ni quita nada a que sea el hecho del pensamiento infinito.

Cuando Descartes cree haberse conocido perfectamente, con una certeza metafísica absoluta, dice de sí mismo que es "una cosa que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también, y que siente"⁸⁴, es decir, una cosa que realiza operaciones y que sólo es cognoscible porque las realiza y cuando las realiza. Y cuando quiere concretar qué entiende por pensamiento y qué por imaginación, añade: "esta manera de pensar (la imaginación) difiere de la pura intelección en que el espíritu, cuando entiende o concibe, se vuelve en cierto modo sobre sí mismo, y considera alguna de las ideas que en sí tiene, mientras que, cuando imagina, se vuelve hacia el cuerpo y considera en éste algo que es conforme, o a una idea que el espíritu ha concebido por sí mismo, o a una idea que ha percibido por los sentidos"⁸⁵. Pensar e imaginar no se diferencian por su objeto sino porque "necesito, para imaginar, una peculiar tensión del ánimo, de la que no hago uso para entender o concebir"⁸⁶, es decir, imaginar es, por así decirlo, más que entender porque no sólo concibo la cosa sino que además la concibo en concreto: "por ejemplo: cuando imagino un triángulo, no lo entiendo sólo como figura compuesta de tres líneas, sino que, además, considero esas tres líneas como presentes en mí, en virtud de la fuerza interior de mi espíritu"⁸⁷. En este sentido pensar siempre es pensar ideas generales -un triángulo, no este triángulo-; además ¿cómo puede una idea innata, una concepción, no confundirse con una imagen si alguna -como la de Dios- sólo se corresponde con una realidad? Porque en el primer caso las realidades existen verdaderamente y en el segundo

⁸⁴ 2ª Meditación, 26.

⁸⁵ 6ª Meditación, 62.

⁸⁶ 6ª Meditación, 62.

⁸⁷ 6ª Meditación, 61.

no, o sea, porque en el primero la idea lo es de algo real existente y en el segundo, en cambio, caben ideas facticias.

Es cierto que la idea general de pensamiento no lo es de ninguno concreto, pero si no hubiera pensado de hecho, esa idea no podría concebirla; no ocurre lo mismo con la idea de triángulo: aunque no existieran cuerpos triangulares, puedo formar esa idea. Este es, por lo demás, me parece, el fundamento del argumento ontológico cartesiano, porque así como mi existencia singular y concreta se infiere del hecho de pensar, no pudiendo haber más que un solo Dios, su existencia está contenida en su idea, si es que Dios es la autoconciencia plena e inmediata: "pues del hecho de no poder concebir una montaña sin valle, no se sigue que haya en el mundo montaña ni valle alguno, sino sólo que la montaña y el valle, háyalos o no, no pueden separarse uno de otro; mientras que, del hecho de no poder concebir a Dios sin la existencia, se sigue que la existencia es inseparable de El, y, por tanto, que verdaderamente existe. Y no se trata de que mi pensamiento pueda hacer que ello sea así, ni de que imponga a las cosas necesidad alguna; sino que, al contrario, es la necesidad de la cosa misma -a saber, de la existencia de Dios- la que determina a mi pensamiento para que piense eso. Pues yo no soy libre de concebir un Dios sin existencia (es decir, un ser sumamente perfecto sin perfección suma), como sí lo soy de imaginar un caballo sin alas o con ellas"⁸⁸. La idea de Dios es la única que incluye su existencia; en el *cogito* primero sé que soy y luego investigo qué soy; Dios, en cambio, es porque es la subjetividad infinita, porque se piensa no al dudar sino al ser y, por lo mismo, es al pensar. Pensar y ser no se distinguen en Dios como la sustancia y el atributo. Por eso no podemos pensar un Dios sin existencia.

Las ideas innatas, por tanto, se conciben unidas a una volición o juicio y, como de entrada sólo podemos juzgar sobre nosotros mismos o sobre Dios, pues la existencia del mundo depende de la de Dios, las ideas innatas las 'concebimos' antes de conocer nada extraño, e incluso antes de

⁸⁸ 5ª Meditación, 56. Aquí llama al *cogito* y a Dios <presencias metafísicas> en vez de ideas porque pensarlos requiere pasar por encima de lo <objetivo> y llegar a la realidad: "por relación al objeto, el *cogito* es ontológicamente insuficiente: así Descartes, invirtiendo el orden común, cesando de admirar el objeto, se asombra del ser y del Ser". F. Alquié, *La decouverte*, 43. Pero opina que Descartes les llamó ideas porque nos dan a conocer más que las ideas objetivas: cfr.F. Alquié, *La decouverte*, 214.

que la duda sobre las ideas objetivas sea despejada y por eso precisamente son innatas y "parecen nacidas conmigo".

Por todo lo dicho parece necesario concluir que, en la filosofía cartesiana, más que un círculo vicioso o dialelo, hay un problema de incompatibilidad entre el *cogito* y Dios porque, de una parte, el *cogito* es la primera verdad, el punto de apoyo arquimediano de toda su filosofía, y por otra, llegar a Dios destruye la validez del *cogito*: sólo conozco a Dios porque me conozco a mí y, a la vez, sólo me conozco porque conozco a Dios; si elegimos la primera posibilidad incurrimos en empirismo; si la segunda, en racionalismo. Con la primera se hace imposible salir de la subjetividad; con la segunda se incurre en panteísmo o en ontologismo⁸⁹.

Descartes es, pues, impropseguible en los temas pero, a cambio, abre una nueva perspectiva fecunda de la que no parece, sin embargo, ser muy consciente. Si se logra evitar el empirismo cabe afirmar que Descartes ha descubierto que el pensamiento objetivo puede ser abandonado, que el objeto es un límite para el pensamiento que, sin embargo, puede abandonarse. Las ideas innatas cartesianas no son ideas objetivas pero nos dan a conocer la realidad, todas ellas son ideas de algo real existente. Descartes ha detectado que pensar 'algo', las ideas objetivas, sule al ser y que, por consiguiente, para pensar el ser es preciso abandonar lo objetivo. Descartes, ayudado aquí por el nominalismo, ha constatado que lo real es extramental y ha logrado fijar su atención en la realidad. A la vez el nominalismo distorsiona el hallazgo y le hace incurrir en empirismo.

⁸⁹ En el *cogito* Descartes no penetra en el pensamiento sino que se desmarca o lo abandona y alcanza la realidad empírica del *sum*; en el argumento ontológico no ocurre esto porque Dios no es una esencia a la que le compete existir extramentalmente sino al contrario, una esencia real, una esencia que incluye la existencia entre sus propiedades; pensar en Dios es, por eso, profundizar en el pensamiento. Brevemente: Dios es el pensar puro infinito, hasta el punto que "la proposición *Deus cogitatum est Deus existens* sólo tiene un valor de identidad si su *cogitare* no es existencialmente el *sum*". L. Polo, *Evidencia*, 233. Por lo demás "antes del argumento ontológico, Descartes se mueve en una consideración empírica, o extraintelectual, del ser correspondiente al *cogito*. Por eso las expresiones: *cogito-sum* y *cogito-Deum*, son en rigor, incompatibles. L. Polo, "Lo intelectual", 115.

Pero a Descartes se le puede seguir aprovechando este descubrimiento sorprendente: la realidad es inobjetable y puede ser pensada, pero para ello es necesario abandonar el pensamiento objetivo⁹⁰.

Rafael Corazón González
Profesor Agregado de Bachillerato
Menéndez Pelayo, 9, 1º
26002 Logroño La Rioja España



⁹⁰ "Aunque parece indudable que hay múltiples objetos en el entorno humano, la experiencia de la duda cartesiana muestra algo de no absoluto en esa presencia de objetos: con la duda es posible soslayarla... Atender a la presencia de los objetos -y no directamente a ellos mismos- puede resultar quizás extraño, pero tiene una fecundidad sorprendente y una importancia que entiendo crucial para el actual progreso del saber metafísico". J. A. García González, "Un nuevo planteamiento del saber: la metafísica", *Anuario Filosófico*, 1992 (25, 1), 125.