



Spinoza

Alianza editorial

Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos

TRATADO DE LA REFORMA DEL ENTENDIMIENTO ¹

131

y del camino por el que mejor se dirige al verdadero conocimiento de las cosas ²

Advertencia al lector ³

141

El tratado que, sobre la *Reforma del entendimiento*, aquí te ofrecemos inconcluso, benévolo lector, hace muchos años ya que fue escrito por su autor. Siempre tuvo intención de terminarlo; pero, impedido por otros asuntos y, finalmente, arrebatado por la muerte, no pudo llevarlo al término deseado. Mas, como contiene muchas cosas excelentes y útiles que, estamos seguros, serán de no poco interés para quien busca sinceramente la verdad, no hemos querido privarte de ellas. Por otra parte, para que sepas disculpar muchas cosas oscuras, incluso toscas y sin pulir, que surgen de vez en cuando en este tratado, hemos querido escribir esta advertencia a fin de que no las ignoraras.

y del camino por el que mejor se dirige al verdadero conocimiento de las cosas

[I. Fundamento del método: la idea verdadera]

[1) FELICIDAD Y REFORMA DEL ENTENDIMIENTO]

[1] Después que la experiencia me había enseñado que todas las cosas que suceden con frecuencia en la vida ordinaria, son vanas y fútiles, como veía que todas aquellas que eran para mí causa y objeto de temor, no 10 contenían en sí mismas ni bien ni mal alguno a no ser en cuanto que mi ánimo era afectado por ellas, me decidí, finalmente, a investigar si existía algo que fuera un bien verdadero y capaz de comunicarse, y de tal naturaleza que, por sí solo, rechazados todos los demás, afectara al ánimo; más aún, si existiría algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema⁵.

[a) *La alternativa: felicidad y bienes aparentes*]

[2] Digo *me decidí finalmente*, porque, a primera vista, parecía imprudente querer dejar una cosa cierta

por otra todavía incierta. En efecto, yo veía las ventajas que se derivan del honor y de las riquezas y que me veía forzado a dejar de buscarlos, si quería dedicarme
 20) seriamente a un nuevo negocio. De ahí que, si la *felicidad suprema* residía en ellos, yo me privaba necesariamente de ella; y si, por el contrario, no residía en ellos y yo me entregaba exclusivamente a su búsqueda, me privaría igualmente de la felicidad suprema.

[3] Así que me preguntaba una y otra vez si acaso no sería posible alcanzar esa nueva meta o, al menos, su certeza, aunque no cambiara mi forma y estilo habitual de vida. Pero muchas veces lo intenté en vano. Porque lo que es más frecuente en la vida y, por lo que puede colegirse de sus obras, lo que los hombres consideran como el sumo bien, se reduce a estas tres cosas: *las*
 16) *riquezas, el honor y el placer*⁶. Tanto distraen estas tres cosas la mente humana, que le resulta totalmente imposible pensar en ningún otro bien.

[4] Por lo que respecta al placer, el alma queda tan absorta como si descansara en el goce de un bien, lo cual le impide totalmente pensar en otra cosa. Pero tras ese goce viene una gran tristeza que, aunque no impide pensar, perturba, sin embargo, y embota la mente. La búsqueda de los honores y de las riquezas distrae también, y no poco, la mente, sobre todo cuando se los busca por sí mismos (*), ya que entonces se los considera como el sumo bien.

[5] Y es, precisamente, el honor, el que más dis-
 10) trae la mente, ya que siempre se da por supuesto que es bueno por sí mismo y el fin último al que todo se dirige. Además, en los honores y en la riqueza no exis-

^a Pudiera haber explicado esto más amplia y detalladamente, distinguiendo las riquezas que se buscan o por sí mismas o por el honor o por el placer sexual o por la salud y por el progreso de las ciencias y las artes. *Pero se deja para su lugar*, ya que no es el momento de abordarlo con tanto detalle⁷.

te, como en el placer, el arrepentimiento ⁸, sino que cuanto más se posee de cada uno de ellos, más aumenta la alegría y más, por tanto, somos incitados a aumentarlos; y si nuestra esperanza se ve alguna vez frustrada, nos invade una inmensa tristeza. Finalmente, el honor es un gran estorbo, ya que, para alcanzarlo, tenemos que orientar nuestra vida conforme al criterio de los hombres, evitando lo que suelen evitar y buscando lo que suelen buscar ⁹.

20

[b) *La solución: filosofía y verdadero bien*]

[6] Como veía, pues, que estas cosas constituían un gran obstáculo para dedicarme a cualquier otra nueva tarea, y que incluso eran tan opuestas que necesariamente había de prescindir de una o de otra, me veía obligado a indagar qué me sería más útil; ya que, como dije, me parecía querer dejar un bien cierto por otro incierto. Pero, después de haber meditado un poco sobre esta cuestión, descubrí, en primer lugar, que si dejando esas cosas me entregaba a la nueva tarea, abandonaría un bien incierto por su propia naturaleza (como fácilmente podemos colegir de lo ya dicho) por otro bien incierto, pero no por su naturaleza (pues yo buscaba un bien estable), sino tan sólo en cuanto a su consecución.

[7] Con mi asidua meditación llegué a comprender ³⁰ que, si lograra entregarme plenamente a la *reflexión*, dejaría males ciertos por un bien cierto ¹⁰. Yo veía, en efecto, que me encontraba ante el máximo peligro, por lo que me sentía forzado a buscar con todas mis fuerzas ¹⁷¹ un remedio, aunque fuera inseguro: lo mismo que el enfermo, que padece una enfermedad mortal, cuando prevé la muerte segura, si no se emplea un remedio, se ve forzado a buscarlo con todas sus fuerzas, aunque sea inseguro, precisamente porque en él reside toda su esperanza. Ahora bien, todas aquellas cosas que persigue

el vulgo, no sólo no nos proporcionan ningún remedio para conservar nuestro ser, sino que incluso lo impiden y con frecuencia causan la muerte de quienes las poseen^b y siempre causan la de aquellos que son poseídos por ellas.

[8] Efectivamente, son muchísimos los ejemplos de
10 aquellos que fueron perseguidos a muerte por sus riquezas y también de aquellos que, para hacerse ricos, se expusieron a tantos peligros que, al fin, pagaron con su vida la pena de su estupidéz. Ni son tan escasos los ejemplos de quienes, para alcanzar o defender el honor, padecieron míseramente. Y, finalmente, son incontables aquellos que, por abusar del placer, aceleraron su propia muerte¹².

[9] Me parecía a mí que todos estos males tenían su origen en haber puesto toda la dicha o desdicha en la calidad del *objeto* al que nos adherimos por el amor. Pues aquello que no se ama, no provoca nunca luchas,
20 ni tristeza, ni pereza, ni envidia, si otro lo posee, ni temor ni odio ni, en una palabra, ninguna conmoción interior; pero todo eso tiene lugar cuando se aman cosas que pueden perecer, como son todas esas de que acabamos de hablar¹³.

[10] Por el contrario, el amor hacia una cosa eterna e infinita apacienta el alma con una alegría totalmente pura y libre de tristeza, lo cual es muy de desear y digno de ser buscado con todas nuestras fuerzas¹⁴.

Pero no en vano utilicé antes la expresión: «si lograra entregarme seriamente a la reflexión»¹⁵. Pues, aunque captara estas cosas con toda claridad, no por eso podía deponer todá avaricia, todo deseo sexual y toda
30 gloria.

[11] Sólo veía una cosa: que, mientras mi alma se entregaba a esos pensamientos, se mantenía alejada de dichos afectos y pensaba seriamente en la nueva tarea.

^b Estas cosas hay que demostrarlas con más rigor¹¹.

Esto me proporcionó un gran consuelo, puesto que comprobaba que esos males no eran de tal índole que resistieran a todo remedio¹⁶. Y aun cuando, al comienzo, [8] esos intervalos eran raros y de muy escasa duración, a medida que fui descubriendo el verdadero bien, se hicieron más frecuentes y más largos. Sobre todo, cuando comprendí que el conseguir dinero, placer y gloria estorba, en la medida en que se los busca por sí mismos y no como medios para otras cosas. Pues, si se buscan como medios, ya tienen una medida y no estorban en absoluto, sino que, por el contrario, ayudarán mucho al fin por el que se buscan, como mostraremos en su lugar.

[12] En este momento sólo diré brevemente qué 10 entiendo por *verdadero bien* y, a la vez, qué es el sumo bien. Para que se lo entienda correctamente, hay que señalar que el bien y el mal sólo se dicen en sentido relativo, de forma que una y la misma cosa se puede decir buena y mala en sentidos distintos, lo mismo que lo perfecto y lo imperfecto. Nada, en efecto, considerado en su sola naturaleza, se dirá perfecto o imperfecto; sobre todo, una vez que comprendamos que todo cuanto sucede, se hace según el orden eterno y según las leyes fijas de la Naturaleza.

[13] Como, por otra parte, la debilidad humana no abarca con su pensamiento ese orden y, no obstante, el hombre concibe una naturaleza humana mucho más firme que la suya y ve, además, que nada impide que 20 él la adquiera, se siente incitado a buscar los medios que le conduzcan a esa perfección. Todo aquello que puede ser medio para llegar a ella, se llama verdadero bien¹⁷; y el sumo bien es alcanzarla, de suerte que el hombre goce, con otros individuos, si es posible, de esa naturaleza¹⁸. Cuál sea aquella naturaleza humana lo mostraremos en su lugar, a saber, el conocimiento de la unión que la mantiene con toda la Naturaleza^c.

^c Esto se explica más ampliamente *en su lugar*¹⁹.

[c) *Los medios: reforma del entendimiento*]

[14] Este es, pues, el fin al que tiendo: adquirir tal naturaleza y procurar que muchos la adquieran conmigo; es decir, que a mi felicidad pertenece contribuir a
 30 que otros muchos entiendan lo mismo que yo, a fin de que su entendimiento y su deseo concuerden totalmente con mi entendimiento y con mi deseo. Para que eso sea efectivamente así, es necesario^d entender la Naturaleza,
 191 en tanto en cuanto sea suficiente para conseguir aquella naturaleza (humana)²⁰. Es necesario, además, formar una sociedad, tal como cabría desear, a fin de que el mayor número posible de individuos alcance dicha naturaleza con la máxima facilidad y seguridad.

[15] Hay que consagrarse además a la filosofía moral, así como a la doctrina de la educación de los niños. Como, por otra parte, la salud es un medio no poco importante para alcanzar ese fin, habrá que elaborar una medicina completa. Y, como muchas cosas difíciles se hacen fáciles mediante el arte, y podemos con su ayuda ahorrar mucho tiempo y esfuerzo en la vida, tampoco hay que despreciar de ningún modo la mecánica²¹.

111 [16] Pero, ante todo, hay que excogitar el modo de *curar el entendimiento* y, en cuanto sea sea posible al comienzo, purificarlo para que consiga entender las cosas sin error y lo mejor posible. Por tanto, cualquiera puede ver ya que yo quiero dirigir todas las ciencias a un solo fin y objetivo^e, a saber, a conseguir la suprema perfección humana que antes hemos dicho. De ahí que aquello que, en las ciencias, no nos hace avanzar hacia nuestro fin, habrá que rechazarlo como inútil; en una palabra, todas nuestras obras y pensamientos deben ser dirigidos a este fin.

^d Adviértase que sólo enumero aquí las ciencias necesarias para nuestro propósito, sin atender a su orden.

^e En las ciencias hay un fin único al que todas ellas deben ser dirigidas.

[17] Mas como mientras procuramos alcanzarlo y nos dedicamos a conducir nuestro entendimiento al camino recto, es necesario vivir, nos vemos obligados, antes de nada, a dar por válidas ciertas *normas de vida*. Concretamente éstas:

1.º) Hablar según la capacidad del vulgo y hacer todo aquello que no constituye impedimento alguno para alcanzar nuestra meta. No son pocas las ventajas que podemos sacar de ahí, si nos adaptamos, cuanto nos sea posible, a su capacidad. Añádase a ello que, de ese modo, se dispondrán benévolamente a escuchar la verdad.

2.º) Disfrutar de los placeres en la justa medida en que sea suficiente para proteger la salud.

3.º) Finalmente, buscar el dinero o cualquier otra cosa tan sólo en cuanto es suficiente para conservar la vida y la salud y para imitar las costumbres ciudadanas que no se oponen a nuestro objetivo²².

[2. MODOS DE PERCEPCIÓN E IDEA VERDADERA]

[18] Dicho esto, me ceñiré a lo primero que hay que hacer, antes que todo lo demás, es decir, a reformar el entendimiento y a hacerlo apto para entender las cosas tal como es necesario para conseguir nuestra meta. El mismo orden, que por naturaleza seguimos, exige para ello que recoja aquí todos los *modos de percibir* que he empleado hasta ahora para afirmar o negar algo con certeza, a fin de elegir el mejor de todos, y que comience a la vez a conocer mis fuerzas y la naturaleza que deseo perfeccionar²³.

[19] Si los examino con esmero, pueden reducirse todos ellos a cuatro principales:

I. Hay la percepción que tenemos de oídas o mediante algún signo de los llamados arbitrarios²⁴.

II. Hay la percepción que tenemos por experiencia vaga, es decir, por una experiencia que no es determinada por el entendimiento, sino que se llama así porque surge

casualmente; y, como no tenemos ningún otro experimento que la contradiga, se nos ofrece como algo in-conmovible ²⁵.

III. Hay la percepción, en que la esencia de una cosa es deducida de otra cosa, pero no adecuadamente; lo cual sucede cuando ^f por un efecto colegimos la causa o cuando concluimos (algo) de un universal, al que siempre le acompaña determinada propiedad ²⁶.

20 IV. Hay, finalmente, la percepción en que una cosa es percibida por su sola esencia o por el conocimiento de su causa próxima ²⁷.

[20] Ilustraré todo esto con ejemplos. Sólo de oídas, sé la fecha de mi nacimiento, quiénes han sido mis padres y cosas por el estilo, de las que nunca he dudado. Por experiencia vaga, sé que he de morir, puesto que esto lo afirmo simplemente porque he visto que otros como yo han muerto, aunque no todos han vivido el mismo período de tiempo ni han muerto de la misma enfermedad. Por experiencia vaga sé, además, que el aceite [11] es apropiado para producir llamas y el agua para extinguirlas, y sé también que el perro es un animal que ladra y que el hombre es un animal racional; así he aprendido casi todas las cosas que son útiles para la vida.

[21] Para sacar una conclusión a partir de otra cosa, procedemos así: una vez que hemos percibido claramente que nosotros sentimos tal cuerpo y no otro cualquiera, de ahí, repito, concluimos claramente que

• ^f Cuando procedemos así, no entendemos de la causa nada más que lo que consideramos en el efecto, como claramente se desprende de que entonces la causa sólo es explicada con los términos más generales, tales como: *luego se da algo, luego se da algún poder*, etc.; o también, de que se la expresa negativamente: *luego no es esto o aquello*, etc. En el segundo caso, se atribuye a la causa, en virtud del efecto, algo que se concibe claramente, como mostraremos en el ejemplo; pero nada más que propiedades, y no la esencia particular de la cosa.

el alma (*anima*) está unida al cuerpo ^g, ya que esta unión es causa de dicha sensación; pero cómo sea esa sensación y esa unión no podemos entenderlo, en absoluto, de esa forma ^h. O también, una vez conocida la naturaleza de la vista y sabiendo que ésta tiene la propiedad 10 de que una y la misma cosa nos parece menor vista a gran distancia que si la contemplamos de cerca, concluimos de ahí que el Sol es mayor de lo que parece y otras cosas por el estilo.

[22] Finalmente, una cosa es percibida por su sola esencia, cuando, por el hecho de que he conocido algo, sé qué es conocer algo, o por el hecho de haber conocido la esencia del alma (*anima*), sé que está unida al cuerpo. Por el mismo tipo de conocimiento hemos llegado a saber que dos y tres son cinco y que, si se dan dos líneas paralelas a una tercera, también son paralelas entre sí, etc. No obstante, son pocas en extremo las cosas que he podido entender de esta forma.

[23] Pero para que todo esto se entienda mejor me 20 serviré de un solo ejemplo, a saber: dados tres números, se pregunta por un cuarto número que sea al tercero como el segundo al primero. A este respecto, los comerciantes suelen decir que ellos saben qué hay que hacer

^g Por este ejemplo se ve claramente lo que acabo de señalar, ya que por aquella unión no entendemos nada más que la sensación misma, es decir, el efecto a partir del cual concluíamos la causa de la que nada entendemos.

^h Dicha conclusión, aunque sea cierta, no es, sin embargo, bastante segura, a no ser para quienes toman las máximas precauciones. Quienes no las tomen, caerán inmediatamente en errores, ya que, cuando conciben las cosas de forma tan abstracta, y no por su verdadera esencia, al instante son confundidos por la imaginación. Los hombres, en efecto, imaginan que es múltiple lo que en sí es uno; y a aquellas cosas que conciben de forma abstracta, aislada y confusa, les atribuyen nombres que suelen usar para designar otras que les son más familiares: de ahí que las imaginan del mismo modo que suelen imaginar aquellas cosas a las que dieron, por primera vez, esos nombres ²⁸. 30

para hallar el cuarto, puesto que aún no han olvidado la operación que aprendieron de memoria, y sin demostración alguna, de sus maestros. Otros, en cambio, convierten la experiencia de casos sencillos en un axioma universal; es decir, cuando el cuarto número es evidente por sí mismo, como en estos números: 2,4,3,6, al comprobar que, multiplicando el segundo por el tercero y dividiendo el producto por el primero se obtiene el cociente 6, y al ver que así se obtiene el mismo número que sabían, sin tal operación, que era el proporcional, concluyen de todo ello que esa operación es válida para hallar siempre el cuarto número proporcional.

[24] En cambio, los matemáticos saben qué números son proporcionales entre sí en virtud de la demostración de la prop. 19 del libro VII de Euclides, es decir, por la naturaleza de la proporción y de su propiedad, según la cual el número que resulta de multiplicar el primero y el cuarto es igual al que resulta de multiplicar el segundo por el tercero. No obstante, tampoco ellos ven la adecuada proporcionalidad de los números dados y, si la ven, no lo hacen en virtud de dicha proposición, sino intuitivamente, sin realizar operación alguna ²⁹.

[25] Para que elijamos el mejor de los modos de percepción descritos, debemos enumerar brevemente cuáles son los *medios* necesarios para alcanzar nuestro fin, a saber:

1.º) Conocer exactamente nuestra naturaleza, que deseamos perfeccionar, y conocer también, cuanto sea necesario, la naturaleza de las cosas.

2.º) Inferir correctamente, a partir de dicho conocimiento, las diferencias, concordancias y oposiciones entre las cosas.)ci-

3.º) Entender exactamente qué pueden soportar y qué no.

4.º) Comparar esto con la naturaleza y con el poder del hombre, ya que así se verá fácilmente cuál es la suma perfección a que el hombre puede llegar ³⁰.

[26] Hechas estas reflexiones previas, veamos ya cuál es el modo de percepción que debemos elegir. En cuanto al primer modo, es evidente que la percepción de oídas, aparte de que es sumamente insegura, no capta la esencia de ninguna cosa, como se ve en nuestro ejemplo. Y como, según después se verá, la existencia singular de una cosa no es conocida sin que se conozca también su esencia³¹, concluimos claramente de ahí que toda certeza obtenida de oídas debe ser excluida de las ciencias. Ya que lo simplemente oído, si no se lo ha entendido previamente, no podrá nunca afectarnos³².

[27] En cuanto al segundo modo de percepción, tampoco cabe decir que proporcione a nadie la idea de la proporción buscada. Ya que, aparte de que es una cosa sumamente insegura e interminable, nadie percibirá jamás de esta forma, en las cosas naturales, nada más que accidentes, los cuales no se entienden claramente sin que las esencias sean previamente conocidas³⁴. También hay que excluir, pues, este segundo modo.

[28] En cuanto al tercero, hay que decir, de algún modo, que nos proporciona la idea de la cosa y que además nos permite sacar una conclusión sin peligro de error; no obstante, no constituye por sí mismo un medio para adquirir nuestra perfección.

[29] Sólo, pues, el cuarto modo de percepción comprende la esencia adecuada³⁵ de la cosa y sin peligro alguno de error, por lo que es también el que más debe ser empleado.

[3. LA IDEA VERDADERA COMO FUNDAMENTO DEL MÉTODO]

Intentaremos explicar a continuación cómo se debe emplear ese cuarto modo de percepción para que en-

¹ Aquí trataré con un poco más de amplitud acerca de la experiencia y examinaré el método que utilizan los empiristas y filósofos recientes³³.

tendamos de esa forma las cosas desconocidas y lo consigamos con el mínimo esfuerzo posible: una vez averiguado qué conocimiento nos es necesario, hay que mostrar el *camino* y el *método* por el que logremos conocer mediante esa forma de conocimiento las cosas que hay que conocer ³⁶.

[30] A cuyo fin, lo primero que hay que advertir es que no se producirá una *búsqueda al infinito*, es decir, que para hallar el mejor método de investigar la verdad, no se requiere otro método para investigar el método de investigar; y para investigar el segundo método, no se requiere un tercero, y así al infinito, puesto que de ese modo no se llegaría nunca al conocimiento de la verdad o, mejor dicho, a ningún conocimiento ³⁷. Sucede en esto exactamente lo mismo que con los instrumentos materiales, sobre los que se podría argumentar del mismo modo. Y así, para forjar el hierro, se necesita un martillo; para poseer un martillo hay que haberlo, y para ello se necesita otro martillo y otros instrumentos, y para obtener éstos se requieren otros instrumentos y así al infinito ³⁸. En vano se esforzaría nadie en probar, de este modo, que los hombres no tienen poder alguno de forjar el hierro. entir

³⁰ [31] Por el contrario, así como los hombres, usando al comienzo instrumentos innatos, consiguieron fabricar, aunque con gran esfuerzo y escaso éxito, algunos objetos sumamente fáciles y, una vez fabricados éstos, confeccionaron otros más difíciles con menos esfuerzo [14] y más perfección, y así, avanzando gradualmente de las obras más simples a los instrumentos y de los instrumentos a otras obras e instrumentos, consiguieron efectuar con poco trabajo tantas cosas y tan difíciles; así también el entendimiento, con su fuerza natural (*nativa*) ^k, se

^k Por fuerza natural entiendo aquello que no es causado en nosotros, por causas externas, y que explicaré después en mi *Filosofía*.

forja instrumentos intelectuales, con los que adquiere nuevas fuerzas para realizar otras obras intelectuales¹ y con éstas consigue nuevos instrumentos, es decir, el poder de llevar más lejos la investigación, y sigue así progresivamente, hasta conseguir la cumbre de la sabiduría.

[32] Que es así como se comporta el entendimiento, es fácil de verlo, con tal que se entienda qué es el método de investigar la verdad y cuáles son los únicos instrumentos innatos que él necesita para confeccionar 10 otros a partir de ella y seguir avanzando. Para mostrarlo, procedo como sigue.

[33] *La idea verdadera* (pues tenemos una idea verdadera)^m es algo distinto de su objeto (*ideato*): pues una cosa es el círculo y otra, la idea del círculo. La idea del círculo, en efecto, no es algo que posee centro y periferia, como el círculo, ni la idea del cuerpo es el cuerpo mismo. Ahora bien, al ser algo distinto de su objeto ideado, también será algo inteligible por sí mismo; es decir, la idea en cuanto a su esencia formal puede ser objeto de otra esencia objetiva y, a su vez, esta segunda esencia objetiva también será, en sí misma considerada, algo real e inteligible, y así indefinidamente⁴⁰.

[34] Pedro, por ejemplo, es algo real; a su vez, la 20 idea verdadera de Pedro es la esencia objetiva de Pedro y, en sí misma, algo real y totalmente distinto del mismo Pedro. Dado, pues, que la idea de Pedro es algo real que posee su esencia peculiar, también será algo inteligible, es decir, objeto de otra idea, la cual idea tendrá en sí misma, objetivamente, todo lo que la idea de Pedro tiene formalmente; y, a su vez, la idea de la idea de Pedro también tiene su esencia, que puede ser,

¹ Aquí las llamo obras; en *mi Filosofía* se explicará qué son³⁹.

^m Adviértase que aquí no sólo intentaremos mostrar lo que acabo de decir, sino también que hemos procedido correctamente hasta ahora, y otras cosas que es muy necesario saber.

por su parte, objeto de otra idea y así indefinidamente. Esto cualquiera puede comprobarlo al ver que él sabe qué es Pedro y que además sabe que lo sabe y que, por otra parte, sabe que sabe lo que sabe, etc.

De ahí resulta claramente que, para que se entienda
 1151 la esencia de Pedro, no es necesario entender la idea misma de Pedro y mucho menos la idea de la idea de Pedro. Es lo mismo que, si yo dijera que, para que yo sepa algo, no me es necesario saber que lo sé y, mucho menos, saber que sé que lo sé; por el mismo motivo que, para entender la esencia del triángulo, no es necesario entender la esencia del círculoⁿ. En estas ideas sucede más bien lo contrario. En efecto, para que yo sepa que sé, debo saber primero.

[35] Es, pues, evidente que *la certeza* no es nada más que la misma esencia objetiva, es decir, que el modo como sentimos la esencia formal es la certeza misma. De donde resulta, además, que para la certeza de
 10 la verdad no se requiere ningún otro signo, fuera de la posesión de la idea verdadera. Ya que, como hemos explicado, para que yo sepa, no es necesario que sepa que sé. Y de aquí se sigue, a su vez, que nadie puede saber qué es la máxima certeza, sino aquel que posee la idea adecuada o esencia objetiva de alguna cosa; justamente, porque certeza y esencia objetiva son lo mismo⁴².

[36] Dado, pues, que la verdad no necesita de ningún signo, sino que basta con tener las esencias objetivas de las cosas o, lo que es lo mismo, las ideas, para que desaparezca toda duda, se sigue que el verdadero método no consiste en buscar el signo de la verdad después de haber adquirido las ideas, sino en el camino

31 ⁿ Adviértase que *aquí* no investigamos cómo la primera esencia objetiva nos sea innata, ya que esto incumbe a la investigación de la Naturaleza, donde todo esto se explica con más amplitud, a la vez que se muestra que, aparte de la idea, no existe ninguna afirmación ni negación ni voluntad alguna⁴¹.

por el que se buscan, en el debido orden, la verdad misma o las esencias objetivas de las cosas o las ideas (pues todo esto viene a ser lo mismo) °.

[37] Por otra parte, el método debe hablar necesariamente del *raciocinio* o de la intelección. Es decir, el método no es el mismo razonar para entender las causas de las cosas y, mucho menos, el entender esas causas. Es más bien entender qué sea la idea verdadera: distinguiéndola de las demás percepciones e investigando su naturaleza para que conozcamos, a partir de ahí, nuestro poder de entender y dominemos nuestra mente, de forma que entienda todas las cosas, que hay que entender, conforme a dicha norma; ofreciendo como ayuda ciertas reglas y logrando, además, que la mente no se fatigue con cosas inútiles ⁴³.

[38] De ahí se desprende que el método no es más que el conocimiento reflexivo o la idea de la idea. Y como no hay idea de idea, si no se da primero la idea, no se dará tampoco método sin que se dé primero la idea. Por consiguiente, buen método será aquel que muestra cómo hay que dirigir la mente conforme a la norma de la idea verdadera dada ⁴⁴.

[4. EL MÉTODO MÁS PERFECTO PARTE DE LA IDEA DEL SER PERFECTÍSIMO]

Como, además, la relación que existe entre dos ideas, es la misma que se da entre las esencias formales de las mismas, se sigue que el conocimiento reflexivo que versa sobre la idea del ser perfectísimo, es más valioso que el conocimiento reflexivo de las demás ideas. En una palabra, el método más perfecto será aquel que muestra, conforme a la norma de la idea dada del ser más perfecto, cómo hay que dirigir la mente ⁴⁵.

° Qué es buscar en el alma (*anima*) se explica en mi *Filosofía*.

[39] Por lo dicho se comprende fácilmente cómo, a medida que la mente entiende más cosas, adquiere con ello otros instrumentos, gracias a los cuales le es más fácil seguir entendiendo. Ya que, como se puede colegir de lo anterior, es indispensable, ante todo, que exista en nosotros una idea verdadera, a modo de instrumento innato, para que, una vez entendida ella, se entienda a la vez la diferencia que existe entre esa percepción y todas las demás. En esto consiste una parte del método. Y como es evidente por sí mismo que la mente se entiende tanto mejor, cuantas más cosas entienda sobre la Naturaleza, resulta que esta parte del método será tanto más perfecta, cuantas más cosas entienda la mente, y que alcanzará su máximo grado de perfección cuando
 20 fija su atención en el ser perfectísimo o reflexiona sobre él.

[40] Por otra parte, cuantas más cosas ha llegado a conocer la mente, mejor comprende también sus propias fuerzas y el orden de la Naturaleza; y cuanto mejor entiende sus fuerzas, tanto mejor puede también dirigirse a sí misma y darse reglas; y cuanto mejor entiende el orden de la Naturaleza, más fácilmente puede librarse de esfuerzos inútiles. En esto consiste, como hemos dicho, todo el método ⁴⁶.

[41] Señalemos, además, que la idea, en cuanto objetiva, se comporta exactamente igual que su objeto (*ideatum*), en cuanto real. De ahí que, si existiera en la Naturaleza algo que no tuviera comunicación alguna con otras cosas, su esencia objetiva (aun cuando existiera) ⁴⁷, como debería convenir exactamente con la esencia
 30 formal, tampoco tendría comunicación ^p alguna con otras ideas, es decir, que no podríamos sacar ninguna conclusión de ella. Por el contrario, aquellas cosas que tienen conexión con otras, como sucede con todas las que exis-

^p Tener comunicación con otras cosas es ser producido por ellas o producirlas.

ten en la Naturaleza ⁴⁸, serán entendidas, y sus esencias objetivas tendrán esa misma conexión unas con otras; es decir, que de ellas serán deducidas otras ideas que tendrán, a su vez, conexión con otras, con lo que au- [17] mentarán progresivamente los instrumentos para adelantar en el conocimiento, que es lo que me proponía demostrar.

[42] Además, de lo último que acabamos de decir, a saber, que la idea debe convenir exactamente con su esencia formal, resulta, una vez más, evidente que, para que nuestra mente reproduzca perfectamente el modelo de la Naturaleza, debe hacer surgir todas sus ideas a partir de aquella que expresa el origen y la fuente de toda la Naturaleza, a fin de que también ella sea la fuente de las mismas ideas.

[5. RESPUESTA A CIERTAS OBJECIONES]

[43] En este momento, quizá alguien se sorprenda de que, después de haber dicho que el buen método es aquel que muestra cómo la mente debe ser dirigida según la norma de la idea verdadera dada, lo probemos ¹⁰ *mediante un razonamiento*, ya que esto parece poner de manifiesto que no se trata de algo evidente y que, por lo mismo, cabe preguntarse si razonamos correctamente. En efecto, si razonamos bien, debemos comenzar por la idea dada; y, como el comenzar por la idea dada exige una demostración, deberíamos probar, a su vez, este razonamiento y después este otro y así al infinito.

[44] A esta objeción contesto diciendo que si alguien, en virtud de una fatal necesidad, hubiera procedido así en la investigación de la Naturaleza, a saber, adquiriendo otras ideas según la norma de la idea verdadera dada y siguiendo el orden debido, nunca habría dudado de su verdad ⁹, puesto que, como ya hemos mos-

⁹ Y así, tampoco aquí dudamos de nuestra verdad.

trado, la verdad se manifiesta a sí misma, por lo que todas las cosas se le habrían presentado espontáneamente.

- 21) Pero como esto no sucede nunca o muy rara vez, me vi forzado a presentar las cosas de forma que, lo que no podemos conseguir necesariamente, lo adquiramos siguiendo un plan premeditado. Lo hemos hecho también para que se vea al mismo tiempo que, para probar la verdad y el buen razonamiento, no necesitamos ningún instrumento aparte de la misma verdad y del buen razonamiento, pues el buen razonamiento lo he comprobado y sigo intentando probarlo razonando bien.

[45] Y, además, de esta forma los hombres se habitúan a sus meditaciones interiores.

- La razón por qué es tan raro que la investigación de la Naturaleza se efectúe en el orden debido, son los prejuicios, cuyas causas *explicaremos posteriormente en*
 31) *nuestra filosofía*. Además, porque se requiere una distinción constante y rigurosa, como mostraremos después, lo cual exige gran esfuerzo. Finalmente, a causa de la condición de las cosas humanas que, como ya he explicado, es totalmente variable. Existen todavía otras razones, que no investigamos aquí⁴⁹.

- [46] Si acaso alguien me preguntara por qué, una vez que la verdad se manifiesta a sí misma, he expuesto⁵⁰, de entrada y antes de nada, las verdades de la Naturaleza en el orden que lo hemos hecho, le respondo y, al mismo tiempo, le advierto que no pretendo rechazar (lo dicho) como si fuera falso, a causa de las paradojas que puedan surgir aquí o allá, sino que se digne examinar antes el orden en que las estoy probando, y entonces se convencerá de que he alcanzado la verdad. Este fue el motivo por el que he adelantado cuanto precede.

[47] Si, después de todo esto, todavía algún *escéptico* siguiera dudando de la misma verdad primera y

de todas las que deduciremos tomándola como norma, o es que él habla contra su propia conciencia o habremos 10 de confesar que existen hombres cuyo ánimo está completamente obcecado, bien sea de nacimiento o bien a causa de los prejuicios, es decir, por algún azar externo. Esos tales, en efecto, ni siquiera se sientan a sí mismos; si algo afirman o de algo dudan, ignoran que afirman o que dudan⁵¹. Dicen que no saben nada; e incluso dicen ignorar eso, que no saben nada. Y ni esto lo dicen en sentido absoluto, ya que temen confesar que existen, mientras nada saben. Por eso deben permanecer definitivamente mudos, no sea que supongan algo que tenga visos de verdad.

[48] Con ellos, pues, no se debe hablar de ciencias. Claro que, en lo concerniente a la forma de vida y a las prácticas sociales, la necesidad los ha forzado a suponer que existen y a buscar su propia utilidad e incluso a 20 afirmar y negar muchas cosas bajo juramento. Porque, si se les demuestra algo, no saben si la argumentación es probativa o defectuosa. Si algo niegan, conceden u objetan, no saben si niegan, conceden u objetan. Deben ser, pues, considerados como autómatas que carecen en absoluto de alma.

[49] Resumamos ya nuestro plan. Hasta este momento, hemos expuesto, *en primer lugar*, el fin al que procuramos dirigir todos nuestros pensamientos. Hemos averiguado, *en segundo lugar*, cuál es la mejor percepción por cuyo medio podemos llegar a nuestra perfec- 30 ción. Hemos constatado, *en tercer lugar*, cuál es el primer camino que debe seguir la mente para comenzar correctamente, el cual consiste en efectuar la investigación conforme a leyes fijas y siguiendo la norma de cualquier idea verdadera dada.

Para que esto se realice correctamente, *el método debe ofrecer lo siguiente*: 1.º) distinguir la idea verdadera de todas las demás percepciones y mantener apartada de ellas a la mente; 2.º) proporcionar las reglas

para que las cosas desconocidas sean percibidas según
 [119] dicha norma, y 3.º) fijar un orden para no fatigarnos con cosas inútiles.

Una vez conocido este método, hemos visto, *en cuarto lugar*, que será más perfecto cuando estemos en posesión de la idea del ser perfectísimo. Por consiguiente, lo primero que habremos de procurar, es llegar lo más rápidamente posible al conocimiento de ese ser ⁵².

[II. Diferencia entre la idea verdadera y las demás percepciones]

[50] Comencemos, pues, por la primera parte del método, la cual consiste, como hemos dicho, en *distin-
 guir* y separar la idea verdadera de las demás percepciones e impedir que la mente confunda las ideas falsas, ficticias y dudosas con las verdaderas ⁵³.

10 Me propongo explicar aquí esto con la máxima amplitud a fin de retener a los lectores en la meditación de asunto tan necesario y porque, además, son muchos los que dudan incluso de lo verdadero por no haber atendido a la distinción que existe entre la percepción verdadera y todas las demás. Esos tales son como aquellos hombres que, cuando estaban despiertos, no dudaban de que estaban en estado de vigilia; pero, una vez que pensaron en sueños (como sucede con frecuencia) que estaban ciertamente despiertos, al descubrir después que eso era falso, dudaron incluso de su estado de vigilia. Pues esto se debe a que nunca han distinguido entre el sueño y la vigilia ⁵⁴.

[51] No obstante, advierto que yo no voy a explicar aquí la esencia de cada percepción por su causa próxima, *ya que esto pertenece a mi Filosofía*, sino que tan sólo expondré lo que exige el método, es decir,
 20 cuál es el objeto de la percepción ficticia, de la falsa y de la dudosa y cómo nos libraremos de cada una de ellas ⁵⁵.

[1. IDEA FICTICIA E IDEA CLARA Y DISTINTA]

[52] Comencemos, pues, por la investigación de la idea ficticia⁵⁶. Dado que toda percepción tiene por objeto la cosa en cuanto existente o su sola esencia, y como las ficciones más frecuentes se refieren a cosas consideradas como existentes, hablaré primero de éstas, a saber, del caso en que sólo se finge la *existencia*, mientras que la cosa así fingida es entendida o se supone que se la entiende. Yo finjo, por ejemplo, que Pedro, a quien ya conozco, va a su casa, viene a visitarme o cosas similares^r. En este momento me pregunto a qué objetos se refiere tal idea. Veo que sólo se refiere a cosas posibles, mas no a cosas necesarias o imposibles.

[53] Llamo imposible aquella cosa cuya naturaleza implica contradicción que exista; necesaria, aquella cuya naturaleza implica contradicción que no existe; posible, [20] aquella cuya existencia no implica, por su naturaleza, contradicción que exista o que no exista, pero cuya necesidad o imposibilidad de existir depende de causas que nos son desconocidas mientras fingimos su existencia, pues, si la necesidad o imposibilidad de existir, que depende de causas externas, nos fuera conocida, no podríamos fingir nada acerca de ella⁵⁸.

[54] De ahí se sigue que, si existe algún Dios o algo omnisciente, no puede fingir absolutamente nada⁵⁹. Pues, por lo que respecta a nosotros, una vez que he conocido que existo^s, no puedo fingir que existo o que no existo; como tampoco puedo fingir que un elefante 10 pasa por el ojo de una aguja; ni después de haber cono-

^r Véase lo que indicaremos más adelante sobre las hipótesis que entendemos claramente; la ficción reside justamente en que digamos que existen en los cuerpos celestes⁵⁷.

^s Como la cosa, con tal que se la entienda, es clara por sí misma, basta que citemos el ejemplo, sin demostración alguna. Lo mismo sucederá con su contradictoria: para que aparezca que es falsa, bastará mencionarla, como se verá enseguida, cuando hablemos de la ficción acerca de la esencia⁶⁰.

cido la naturaleza de Dios¹, puedo fingir que existe o que no existe. Y lo mismo hay que decir de la quimera, cuya naturaleza repugna que exista⁶¹. De lo anterior resulta claro lo que he dicho, a saber, que la ficción de que hablamos aquí, no tiene lugar respecto a las verdades eternas⁶². Mostraré enseguida que no existe ficción alguna respecto a las verdades eternas⁶².

[55] Pero, antes de seguir adelante, señalaré, como de paso, que la diferencia que existe entre la esencia de una cosa y la de otra, es la misma que la que se da entre la actualidad o existencia de esa misma cosa y la actualidad o existencia de la otra. De suerte que, si queremos concebir, por ejemplo, la existencia de Adán mediante la sola idea de existencia en general, será lo mismo que, si, para concebir su esencia, sólo atendiéramos a la naturaleza del ser, de forma que lo definiéramos diciendo que es un ser. De ahí que cuanto más generalmente se concibe la existencia, más confusamente se la concibe también y más fácilmente se la puede atribuir a una cosa cualquiera; y, a la inversa, cuanto más concretamente se la concibe, más claramente también se la entiende y más difícil resulta atribuirla a algo distinto de la cosa misma, aun cuando no hayamos atendido al orden de la Naturaleza. Valía la pena señalarlo⁶³.

[56] Me referiré ahora a aquellas cosas que *el vulgo* suele decir que se fingen, aunque entendamos claramente que no son realmente tal como las fingimos. Por ejemplo, aunque sé que la Tierra es redonda, nada me impide, no obstante, decir a alguien que la Tierra es

30) ¹ Señalemos que, aunque muchos dicen dudar si Dios existe, en realidad, no poseen de Dios más que el nombre o fingen algo que llaman Dios, pero eso no concuerda con la naturaleza de Dios, como mostraremos después en su lugar.

^u Por verdad eterna entiendo aquella que, si es afirmativa, nunca podrá ser negativa. Y así la primera y eterna verdad es que *Dios existe*; en cambio, no es verdad eterna que *Adán piensa*. También es verdad eterna que *la quimera no existe*; pero no lo es que *Adán no piensa*.

un hemisferio o como media naranja en un plato o que el Sol gira en torno a la Tierra y cosas por el estilo. Si prestamos atención, nada hallaremos en todo esto que no esté en consonancia con lo ya dicho, con tal que nos demos cuenta de que hemos podido equivocarnos alguna vez, pero que ahora ya somos conscientes de nuestros errores, y de que, además, podemos fingir o, al menos, pensar que otros hombres se hallan o pueden caer en el mismo error que nosotros antes. Eso, repito, podemos fingirlo, mientras no veamos ninguna imposibilidad o necesidad. Así pues, cuando yo digo a alguien que la Tierra no es redonda, etc., no hago otra cosa que traer a la memoria el error que quizá he cometido o en el que he podido caer, y fingir después o pensar que aquel, a quien digo esto, todavía se halla en dicho error o puede caer en él. Esto, como he dicho, lo finjo, mientras no veo ninguna imposibilidad o necesidad, ya que, de haberla descubierto, no hubiera podido fingir absolutamente nada, sino que debería limitarme a decir que he efectuado una acción ⁶⁴.

[57] Sólo nos queda por aludir a aquellas cosas que se dan por supuestas en las *discusiones* y que se refieren con frecuencia incluso a cosas imposibles ⁶⁵. Cuando decimos, por ejemplo: supongamos que esta vela que arde, ya no arde, o supongamos que arde en un espacio imaginario o en donde no existe ningún cuerpo. Cosas de este tipo se dan por supuestas con frecuencia, aunque se vea claramente que eso es imposible; pero, cuando se procede así, no se finge realmente nada. En efecto, en el primer caso, no he hecho nada más que traer a la memoria * otra vela, que no arde (o he con-

* Más adelante, cuando hablemos de la ficción que se refiere a las esencias, aparecerá claramente que la ficción no produce o presenta a la mente nada nuevo, sino que con ella simplemente se recuerdan las cosas que están en el cerebro o en la cosas a la vez. Supongamos, por ejemplo, que vienen a la memoria el habla y el árbol; tan pronto la mente les presta una atención confusa y sin distinción, piensa que el árbol habla. Lo mismo hay que decir de la existencia, sobre todo cuando,

(22) cebido la misma sin llama), y pensar de la primera lo que constato en la segunda mientras no presto atención a la llama. En el segundo caso, no se hace más que abstraer los pensamientos de los cuerpos circundantes para que la mente se vuelva a la sola contemplación de la vela, considerada en sí misma, a fin de concluir después que la vela no tiene razón alguna para destruirse. De modo que, si no hubiera cuerpos circundantes, esa vela y también esa llama permanecerían invariables, o cosas por el estilo. En este caso, no existe, pues, ficción alguna, sino puras y simples afirmaciones ^y.

[58] Pasemos ya a las ficciones que versan sobre *las esencias* en sí solas o acompañadas de cierta actualidad o existencia. A este respecto hay que señalar, sobre todo, lo siguiente: cuanto menos entiende la mente y más cosas perciba, mayor poder tiene de fingir, y cuanto más entiende, más disminuye ese poder ⁶⁷. Del mismo modo, por ejemplo, que antes hemos visto que, mientras pensamos, no podemos fingir que pensamos y que no pensamos, así también, una vez que hemos conocido la naturaleza del cuerpo, no podemos fingir una mosca infinita; e igualmente, después que hemos conocido la naturaleza del alma (*anima*) ², no podemos fingir que es

como hemos dicho, se concibe tan generalmente como el ser, ya que entonces se aplica fácilmente a todas las cosas que se presentan simultáneamente a la memoria. He ahí algo digno de ser señalado.

^y Lo mismo hay que entender acerca de las hipótesis que se hacen para explicar ciertos movimientos, que concuerdan con los fenómenos celestes, salvo que de esas hipótesis, si se aplican a los movimientos celestes, se logra inferir la naturaleza de los cielos; aunque ésta puede, sin embargo, ser distinta, sobre todo porque, para explicar tales movimientos, se requieren otras muchas causas ⁶⁶.

³⁰ ² Sucede con frecuencia que el hombre trae a su memoria esta voz *anima* y que forma a la vez alguna imagen corpórea. Y como estas dos cosas son representadas simultáneamente, piensa fácilmente que imagina o finge un alma corpórea, ya que no distingue el nombre de la cosa misma. Pido a los lectores que no se apresuren, en este momento, a refutar esto y espero que, efectivamente, no lo hagan, con tal que presten

cuadrada, aunque podamos expresar todas esas cosas con palabras. Por el contrario, como ya hemos dicho, cuanto menos han llegado los hombres a conocer la Naturaleza, más fácilmente pueden fingir muchas cosas: como que los árboles hablan, que los hombres se transforman al instante en piedras o en fuentes, que aparecen espectros en los espejos, que la nada se convierte en algo e incluso que los dioses se cambian en bestias y en hombres, y otras infinitas cosas de este género⁶⁹.

[59] Quizá alguien piense que la ficción tiene por [23] *límite* la ficción y no la intelección, es decir, una vez que he fingido algo y, haciendo alarde de cierta libertad, he afirmado que existe así en la realidad, eso hace que no pueda después pensarlo de otra forma. Por ejemplo, una vez que he fingido (por hablar como ellos) que la naturaleza del cuerpo es tal y he logrado persuadirme, usando de mi libertad, que es realmente así, ya no puedo fingir, por ejemplo, una mosca infinita; y, después que he fingido la esencia del alma (*anima*), no puedo hacerla cuadrada, etc.⁷⁰.

[60] Pero todo esto hay que someterlo a examen. En primer lugar, esos tales o niegan o conceden que nosotros podemos entender algo. Si lo conceden, será 10 necesario decir de la intelección lo mismo que ellos dicen de la ficción. Si, en cambio, lo niegan, veamos nosotros (que sabemos que algo sabemos) qué es lo que dicen. Dicen concretamente esto: que el alma (*anima*) puede sentir y percibir de muchas formas, no a sí misma ni las cosas que existen, sino tan sólo aquellos objetos que no existen ni en sí mismos ni en lugar alguno; es decir, que el alma (*anima*) puede crear, por su sola fuerza, sensaciones o ideas que no son de cosas; de tal forma que, en parte, la consideran como un Dios. Dicen, además, que nosotros o nuestra alma (*anima*) posee

la máxima atención a los ejemplos, así como a los que vienen a continuación⁶⁸.

tal libertad que nos fuerza a nosotros o a ella e incluso a la misma libertad; ya que, después que fingió algo
 20 y le dio su asentimiento, no lo puede pensar o fingir de otro modo, sino que incluso se ve forzada por esa ficción a pensar las otras cosas de suerte que no sea contradicha la primera ficción. Por eso mismo, esos tales se ven forzados por su ficción a admitir los absurdos que aquí estoy enumerando y para cuya refutación no me molestaré en buscar argumentos ⁷¹.

[61] Procuraremos, no obstante, dejándolos con sus delirios, extraer de las palabras que les hemos dirigido alguna verdad para nuestro asunto. Hela aquí ^a. Cuando la mente se aplica a una cosa ficticia o falsa por su naturaleza, a fin de examinarla y comprenderla y deducir correctamente de ella lo que se debe deducir, descubrirá fácilmente su falsedad. Y, si la cosa fingida es, por su
 [24] naturaleza, verdadera, cuando la mente la examina para comprenderla y comienza a deducir correctamente de ella las cosas que de ella se derivan, proseguirá felizmente sin interrupción alguna; del mismo modo que el entendimiento ha sido capaz de descubrir en la falsa ficción, que acabamos de citar, su contradicción interna y otras que de ella se derivan ⁷³.

[62] No habrá que temer, pues, en modo alguno, que finjamos algo, a condición de que percibamos clara y distintamente la cosa. Pues, si acaso decimos que los hombres se transforman instantáneamente en bestias, eso tiene un sentido muy general, hasta el punto que no

⁷¹⁾ ^a Como quizá parezca que derivo esto de la experiencia y alguno diga que esta prueba no vale nada, porque falta la demostración, se la daré, si la desea. Dado que no puede existir nada en la Naturaleza que contradiga sus leyes, sino que todo sucede conforme a sus leyes fijas, de forma que, en virtud de una conexión inquebrantable, las cosas producen efectos determinados según leyes también determinadas, se sigue que, cuando el alma (*anima*) concibe exactamente una cosa, proseguirá descubriendo objetivamente sus efectos. Véase más abajo, donde hablo de la idea falsa ⁷².

existe en nuestra mente ningún concepto o idea o coherencia entre sujeto y predicado; ya que, si existiera, la mente vería, a la vez, por qué medio o por qué causas se ha efectuado eso. Además, tampoco se presta atención a la naturaleza del sujeto y del predicado⁷⁴.

[63] Por otra parte, con tal que la primera idea no sea ficticia y las demás se deduzcan de ella, se desvanecerá poco a poco la precipitación en fingir. Además, dado que la idea ficticia no puede ser clara y distinta, sino tan sólo confusa; y como toda confusión procede de que la mente sólo conoce parcialmente una cosa que es un todo o que está compuesta de muchas y no distingue lo conocido de lo desconocido, y de que, por otra parte, atiende simultáneamente y sin distinción a los múltiples elementos que existen en cada cosa, se sigue:

1.º que, si es la idea de una cosa simplicísima, no puede ser sino clara y distinta, ya que esa cosa no aparecerá parcialmente, sino que deberá manifestarse íntegramente o nada;

[64] 2.º que, si una cosa, que consta de muchas es dividida mentalmente en todas sus partes simplicísimas, y se atiende a cada una por separado, desaparecerá toda confusión;

3.º que la ficción no puede ser simple, sino que surge de la composición de diversas ideas confusas, que se refieren a distintas cosas o acciones existentes en la Naturaleza, o, mejor todavía, del hecho de atender, pero sin asentir^b, a esas distintas ideas.

^b Advertimos que la ficción, considerada en sí misma, no difiere mucho del sueño, excepto que en sueños no se presentan las causas que se presentan, a través de los sentidos, a los que están despiertos, en virtud de las cuales éstos coligen que dichas representaciones no son producidas, en ese momento, por las cosas exteriores. El error, en cambio, como enseguida se verá, es soñar despiertos y, si es muy evidente, se llama delirio⁷⁵.

Si fuera simple, en efecto, sería clara y distinta y, por consiguiente, verdadera; y si constara de ideas distintas, (25] su composición sería igualmente clara y distinta y, por tanto, verdadera también. Así, por ejemplo, una vez que hemos entendido la naturaleza del círculo y también la naturaleza del cuadrado, ya no podemos conjuntarlas a ambas y hacer al círculo cuadrado o al alma cuadrada, y cosas análogas ⁷⁶.

[65] Concluyamos, de nuevo, brevemente y veamos cómo no hay, en modo alguno, que temer que la ficción sea confundida con las ideas verdaderas.

En cuanto a la primera de que hemos hablado, en la que se concibe claramente la cosa, hemos visto, en efecto, que, si la cosa, que es claramente concebida, y también su existencia es, por sí misma, una verdad eterna, no 10 podremos fingir nada respecto a ella. En cambio, si la existencia de la cosa concebida no es una verdad eterna, únicamente hay que procurar confrontar la existencia de la cosa con su esencia y prestar, al mismo tiempo, atención al orden de la Naturaleza.

Respecto al segundo tipo de ficción, hemos dicho que consiste en atender, sin asentir, a diversas ideas confusas a la vez, que corresponden a distintas cosas y acciones existentes en la Naturaleza; y hemos visto, además, que una cosa simplicísima no puede ser fingida, ni tampoco una cosa compuesta, con tal que prestemos atención a las partes simplicísimas de que conste; aún más, hemos visto que no podemos fingir, a partir de ellas, ninguna acción que no sea verdadera, puesto que tendríamos que ver, a la vez, cómo y por qué sucede eso.

[2. IDEA FALSA Y FORMA DE LA VERDAD]

20 [66] Una vez entendido esto, pasamos ya a investigar la idea falsa, para ver cuál es su objeto y cómo podemos evitar caer en percepciones falsas. Ninguna de las dos cosas nos resultará difícil, una vez estudiada la

idea ficticia. Entre ambas, en efecto, no existe otra diferencia, sino que la idea falsa implica el asentimiento; es decir (como ya hemos indicado), que, al presentarse a la mente las representaciones, no se le presentan las causas por las que ella puede colegir, como cuando finge, que no provienen de las cosas externas y que (esa idea) no es otra cosa que soñar con los ojos abiertos ó estando despiertos⁷⁷. La idea falsa versa, pues, o (mejor dicho) se refiere, lo mismo que la idea ficticia, a la existencia 30 de una cosa cuya esencia se conoce o a su esencia.

[67] La que se refiere a *la existencia*, se corrige del mismo modo que la ficción; ya que, si la naturaleza de la cosa conocida supone la existencia necesaria, es imposible que nos equivoquemos acerca de la existencia de tal cosa; en cambio, si la existencia de la cosa no es una verdad eterna, como lo es su esencia, sino que su necesidad o imposibilidad de existir depende de causas externas, entonces dese aquí por entendido cuanto dijimos [26] al tratar de la ficción, puesto que se corrige de la misma forma⁷⁸.

[68] En cuanto a la otra forma de idea falsa, la que se refiere a *las esencias* o también a las acciones, esas percepciones son siempre necesariamente confusas, compuestas de diversas percepciones confusas de cosas que existen en la Naturaleza. Tal es el caso, cuando se convence a los hombres de que existen divinidades en los bosques, en las imágenes, en los brutos, y en otras cosas; que existen cuerpos, de cuya simple composición surge el entendimiento; que los cadáveres razonan, caminan y hablan; que Dios se engaña, y cosas similares. Por el contrario, 10 las ideas que son claras y distintas, nunca pueden ser falsas; ya que las ideas de las cosas que se conciben clara y distintamente, o bien son simplicísimas o bien compuestas de ideas simplicísimas, es decir, deducidas de ideas simplicísimas. Ahora bien, que la idea simplicísima no puede ser falsa, lo podrá ver cualquiera, con tal que

sepa qué es la verdad o el entendimiento y, al mismo tiempo, qué es la falsedad ⁷⁹.

[69] En efecto, por lo que respecta a aquello que constituye la *forma de la verdad*, es cierto que el pensamiento verdadero se distingue del falso, no sólo por una denominación extrínseca, sino, sobre todo, por una denominación intrínseca ⁸⁰. Pues, si un artífice concibe correctamente una obra, su pensamiento es verdadero, aunque esa obra no haya existido nunca ni siquiera haya
 20) de existir: el pensamiento es el mismo, exista o no exista tal obra. En cambio, si alguien dice que Pedro, por ejemplo, existe, pero no sabe que Pedro existe, ese pensamiento, respecto a ese tal, es falso o, si se prefiere, no es verdadero, aunque Pedro exista realmente. El enunciado «Pedro existe» tan sólo es verdadero respecto a aquel que sabe con certeza que Pedro existe ⁸¹.

[70] De lo anterior se sigue que existe en las ideas algo real por lo que las verdaderas se distinguen de las falsas. Debemos investigarlo inmediatamente, a fin de disponer de la mejor norma de la verdad (pues hemos dicho que debemos determinar nuestros pensamientos a partir de la norma, que realmente poseemos, de la idea verdadera y que el método es el conocimiento reflexivo) y de conocer las propiedades del entendimiento ⁸².

30) No cabe decir que dicha diferencia surja de que el pensamiento verdadero consiste en conocer las cosas por sus primeras causas, aunque, en ese sentido, se distinguiría mucho, sin duda, del pensamiento falso, tal como lo he explicado más arriba. Y la razón es que también se llama pensamiento verdadero aquel que implica objetivamente la esencia de algún principio que no tiene causa y que es conocido en sí y por sí. ⁸³.

[71] De ahí que la forma del pensamiento verda-
 (27) dero debe residir en ese mismo pensamiento, sin relación a otros, y no admite como causa suya al objeto, sino que debe depender del mismo poder y naturaleza del enten-

dimiento. Pues, si suponemos que el entendimiento ha percibido algún nuevo ser, que nunca ha existido, tal como conciben algunos el entendimiento de Dios antes de haber creado las cosas (sin duda que esa percepción no pudo surgir de objeto alguno), y que de esa percepción deduce legítimamente otras, todos esos pensamientos serían verdaderos y no estarían determinados por ningún objeto externo, sino que dependerían únicamente del poder y de la naturaleza del entendimiento. La forma del pensamiento verdadero hay que buscarla, pues, en el pensamiento mismo y hay que deducirla de la naturaleza del entendimiento ⁸⁴.

[72] Para investigar esto, pongamos, pues, ante nuestros ojos alguna idea verdadera, cuyo objeto sabemos con toda seguridad que depende de nuestro poder de pensar y que no tiene ningún objeto en la Naturaleza; en tal idea, en efecto, podremos investigar más fácilmente, como ya consta por lo dicho, lo que nos proponemos. Por ejemplo, para formar el *concepto de esfera*, finjo arbitrariamente su causa, a saber, que un semicírculo gira en torno a su centro y que de esa rotación surge, por así decirlo, la esfera.

Esta idea es sin duda verdadera; y, aunque sepamos que nunca ha surgido así una esfera en la Naturaleza, ésta es una percepción verdadera y el modo más fácil de formar el concepto de esfera. Ahora bien, hay que advertir que esta percepción afirma que el semicírculo gira, afirmación que sería, sin embargo, falsa, si no fuera asociada al concepto de la esfera o de la causa que determina tal movimiento o, simplemente, si esa afirmación estuviera aislada. En este caso, en efecto, la mente sólo tendería a afirmar el movimiento del semicírculo, el cual ni está contenido en el concepto del semicírculo ni se deriva del concepto de la causa que determina el movimiento ⁸⁵.

Por consiguiente, la falsedad sólo consiste en que se afirma de una cosa algo, que no está contenido en el concepto, que de ella hemos formado, como cuando se

afirma del semicírculo el movimiento o el reposo. De donde se sigue que los pensamientos simples no pueden menos de ser verdaderos, como la idea simple de semicírculo, de movimiento, de cantidad, etc. Lo que éstas contienen de afirmación, coincide con su concepto, sin exceder en nada de él. Podemos, pues, formar ideas simples como nos plazca, sin el menor escrúpulo de error.

[73] De ahí que sólo nos resta averiguar con qué poder logra nuestra mente formar esas ideas y hasta dónde se extiende dicho poder; ya que, una vez averiguado, veremos fácilmente el máximo conocimiento a que podemos llegar. Es cierto, en efecto, que ese poder suyo no se extiende al infinito, puesto que, cuando afirmamos de una cosa algo que no está contenido en el concepto, que de ella formemos, eso revela un defecto de nuestra percepción o que tenemos pensamientos o ideas, por así decirlo, mutiladas y truncadas. Y así, hemos visto que el movimiento del semicírculo es falso, cuando está aislado en la mente y que, en cambio, ese mismo movimiento es verdadero, si va unido al concepto de la esfera o de una causa que determine tal movimiento. Y si, como parece a primera vista, pertenece a la naturaleza del ser pensante formar pensamientos verdaderos o adecuados, es cierto que las ideas inadecuadas sólo pueden surgir en nosotros de que somos parte de un ser pensante, cuyos pensamientos constituyen nuestra mente, unos en su totalidad y otros tan sólo en parte ⁸⁶.

[74] Pero aún nos queda por señalar algo, que no valía la pena indicarlo respecto a la ficción, y en lo que se produce el más grave error, a saber, que sucede a veces que algunas cosas, que aparecen en la *imaginación*, están también en el entendimiento, es decir, que son concebidas clara y distintamente; en cuyo caso, en tanto no se distingue lo distinto de lo confuso, se mezcla la certeza, es decir, la idea verdadera con las no distintas. Algunos estoicos, por ejemplo, oyeron por azar la palabra *anima* y, además, que es inmortal, pero sólo confusamen-

te imaginaban ambas cosas. Por otra parte, imaginaban y, al mismo tiempo, entendían que los cuerpos sutilísimos penetran los demás y no son penetrados por ninguno. Como imaginaban todas estas cosas a la vez, manteniendo simultáneamente la certeza del axioma anterior, se convencían de inmediato de que el alma (*mens*) era aquellos cuerpos sutilísimos, que estos cuerpos no son divisibles, etc.⁸⁷.

[75] No obstante, también nos libramos de este error, con tal que nos esforcemos en examinar todas nuestras percepciones según la norma de la idea verdadera dada, procurando evitar, según dijimos al comienzo, las que adquirimos de oídas o por experiencia vaga. Aparte de que ese error surge de que conciben las cosas de forma demasiado abstracta, puesto que es por sí mismo evidente que lo que yo percibo en su verdadero objeto, no puedo aplicarlo a otro. Ese error surge, finalmente, también de que no comprenden los primeros elementos de toda la Naturaleza; de ahí que, como proceden sin orden y, pese a que los axiomas son verdaderos, confunden la Naturaleza con las cosas abstractas, se confunden a sí mismos y trastuecan el orden de la Naturaleza. Nosotros, en cambio, si procedemos del modo menos abstracto posible y comenzamos lo antes posible por los primeros elementos, es decir, por la fuente y origen de la Naturaleza, no habremos de temer en absoluto tal error⁸⁸.

[76] Por lo que toca al conocimiento del origen de la Naturaleza, no hay que temer, en modo alguno, que lo confundamos con las cosas abstractas. Pues, cuando se concibe algo abstractamente, como son todos los universales, es comprendido por el entendimiento con una extensión mayor de la que sus particulares pueden realmente tener en la Naturaleza real. Y como, además, en la Naturaleza existen muchas cosas, cuya diferencia es tan exigua que casi escapa al entendimiento, puede fácilmente suceder (si son concebidas abstractamente) que se las confunda. En cambio, como el origen de la Natura-

leza, como después veremos, ni puede ser concebido abstracta o universalmente⁸⁹, ni puede tener más extensión en el entendimiento de la que posee realmente, y como tampoco tiene semejanza alguna con las cosas mutables, no es de temer confusión alguna acerca de su idea, con tal que poseamos la norma de la verdad, que antes hemos expuesto. Ese origen, en efecto, es el ser único e infinito², es decir, todo el ser, fuera del cual no hay ser alguno³.

[3. IDEA DUDOSA Y CERTEZA]

[77] Hasta aquí hemos tratado de la idea falsa. Nos resta investigar la idea dudosa, es decir, qué cosas
 21 nos pueden arrastrar a la duda y, a la vez, cómo se elimina la duda. Me refiero a la verdadera duda mental y no a aquella que a menudo constatamos y que consiste en que alguien dice, de palabra, que duda, aunque su ánimo no dude. Corregir esto, en efecto, no corresponde al método, sino al estudio y corrección de la pertinacia⁹². En el alma (*anima*) no existe, pues, ninguna duda que se deba a la cosa misma, de que se duda; es decir, si sólo existe una idea en el alma (*anima*), sea verdadera o sea falsa, no existirá duda ni certeza alguna, sino simplemente tal sensación, puesto que, en sí misma, no es más que dicha *sensación*⁹³.

[78] La duda se deberá, pues, a otra idea, que no es tan clara y distinta, como para que podamos concluir de ella algo cierto acerca de la cosa, de la que dudamos; en
 301 otros términos, la idea que nos induce a la duda, no es

32 ² Estos no son los atributos de Dios, los cuales manifiestan su esencia, como mostraré en mi *Filosofía*⁹⁰.

³ Esto ya lo demostré más arriba. En efecto, si tal ser no existiera, nunca podría ser producido, y por tanto la mente podría entender más de lo que la Naturaleza podría ofrecer, lo cual ya antes se verificó que es falso⁹¹.

clara y distinta. Por ejemplo, si alguien no ha pensado nunca en la falacia de los sentidos, ni por experiencia ni de modo alguno, jamás dudará si el Sol es mayor o menor de lo que parece. Y por eso, los campesinos suelen sorprenderse, al oír que el Sol es mucho mayor que el globo terráqueo. Si se piensa, en cambio, en la falacia de los sentidos, surge la duda. (Es decir, el sentido sabe que se ha engañado alguna vez; pero sólo lo sabe confusamente, ya que no sabe cómo se engañan los sentidos.) Y, si alguien, después de la duda, ha alcanzado el verdadero conocimiento de los sentidos y cómo, gracias a sus instrumentos, se representan las cosas a distancia, la duda desaparece de nuevo⁹⁴.

10

[79] De lo anterior se sigue que no podemos poner en duda las ideas verdaderas, porque quizá exista algún Dios engañador, que nos engañe incluso en las cosas más ciertas, a menos que no tengamos una idea clara y distinta (...): es decir, si examinamos el conocimiento que tenemos del origen de todas las cosas y no hallamos nada, que nos enseñe que Dios no es engañador, con el mismo tipo de conocimiento con que comprobamos, al examinar la naturaleza del triángulo, que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, (...); en cambio, si tenemos de Dios el mismo conocimiento que tenemos del triángulo, entonces desaparece toda duda. Y del mismo modo que podemos llegar a ese conocimiento del triángulo, aunque no sepamos con seguridad si algún supremo engañador nos engaña, así también podemos llegar a ese conocimiento de Dios, aunque no sepamos con certeza si existe algún sumo engañador; y, con tal que tengamos ese conocimiento, bastará para eliminar, como he dicho, toda duda que podamos albergar sobre las ideas claras y distintas⁹⁵.

20

[80] Aún más, si uno procede ordenadamente, investigando primero las cosas que deben ser investigadas en primer lugar, sin interrumpir nunca la concatenación de las cosas, y si sabe cómo hay que definir con precisión las cuestiones, antes de entregarnos a su conoci-

miento, nunca tendrá más que ideas certísimas, es decir, 30 claras y distintas. La duda, en efecto, no es más que la suspensión del ánimo ante una afirmación o una negación, que afirmaría o negaría, si no surgiera algo cuyo desconocimiento hace que el conocimiento de esa cosa debe ser imperfecto. De donde se desprende que la duda siempre surge de que se investigan las cosas sin orden.

[4. IMAGINACIÓN E INTELECCIÓN: MEMORIA Y PALABRAS]

[81] Estas son las cosas que prometí exponer en 31 esta primera parte del método. Mas, a fin de no omitir nada de cuanto puede contribuir al conocimiento del entendimiento y de sus fuerzas, indicaré también algunas cosas acerca de *la memoria* y del olvido. En este sentido, hay que señalar, sobre todo, que la memoria se robustece con la ayuda del entendimiento, pero también sin dicha ayuda. Lo primero, porque cuanto más inteligible es una cosa, más fácilmente se retiene; y, al revés, cuando menos inteligible es, más fácilmente la olvidamos. Por ejemplo, si entrego a uno una copia de palabras sueltas, las retendrá mucho más difícilmente, que si le entrego las mismas palabras en forma de relato.

[82] La memoria se fortalece también sin el auxilio del entendimiento, a saber, con la fuerza, en virtud de la 10 cual una cosa singular y corpórea afecta a la imaginación o al llamado sentido común. Digo *singular*, porque la imaginación sólo es afectada por las cosas singulares; y así, si alguien sólo ha leído, por ejemplo, una novela rosa, la retendrá perfectamente, mientras no lea otras del mismo género, ya que entre tanto domina ella sola en la imaginación. Pero, si hay varias novelas del mismo tipo, las imaginamos todas a la vez y fácilmente se confunden. Digo también *corpórea*, porque sólo los cuerpos afectan a la imaginación.

Dado, pues, que la memoria es fortalecida por el entendimiento y también sin él, se sigue de ahí que es algo distinto del entendimiento y que, respecto al entendimiento, en sí considerado, no existe memoria ni olvido ⁹⁶. 20

[83] ¿Qué es, por tanto, la memoria? Nada más que la sensación de las impresiones del cerebro, junto con el pensamiento dirigido a la duración determinada de la sensación ^d. Esto lo muestra también la reminiscencia, puesto que en ella el alma (*anima*) piensa sobre dicha sensación, pero no en cuanto sometida a una duración continua ⁹⁷; de ahí que la idea de esta sensación no es, por sí misma, la duración de la sensación, es decir, la memoria como tal.

En cuanto a si las ideas sufren alguna corrupción, *lo veremos en la Filosofía*. Y si esto le parece a alguno absurdo, bastará, para nuestro propósito, que piense que, cuanto más singular es una cosa, más fácilmente se retiene, como se ve por el ejemplo de la novela, que acabamos de citar. Además, cuanto más inteligible es una [32] cosa, más fácilmente también se la retiene. De ahí que, si se trata de una cosa sumamente singular y puramente inteligible, no podremos menos de retenerla ⁹⁸.

[84] Así, hemos distinguido, pues, entre la idea verdadera y las demás percepciones y hemos mostrado que las ideas ficticias, falsas, etc., tienen su origen en *la imaginación*, es decir, en ciertas sensaciones fortuitas y (por así decirlo) aisladas, que no surgen del mismo poder de la mente, sino de causas externas, según los diversos mo-

^d Pero, si la duración es indeterminada, la memoria de esa 30 cosa es imperfecta, cosa que todo el mundo parece haber aprendido de la Naturaleza; solemos, en efecto, para mejor creer a alguien lo que dice, preguntarle cuándo y en dónde ha sucedido lo que dice. Además, aunque las mismas ideas poseen su propia duración en la mente, como estamos acostumbrados a determinar la duración con ayuda de alguna medida del movimiento, lo cual se realiza también por medio de la imaginación, no observamos todavía ninguna memoria que pertenezca a la sola mente.

vimientos que, en sueños o despiertos, recibe el cuerpo.
 10 O, si se prefiere, por imaginación entiéndase aquí lo que se quiera, con tal que sea algo distinto del entendimiento y en virtud de lo cual reviste el alma (*anima*) un carácter pasivo. Ya que poco importa cómo se la entienda, una vez que hemos verificado que es algo vago y por lo cual el alma (*anima*) es pasiva, que, al mismo tiempo, hemos aprendido cómo nos libramos de ella con la ayuda del entendimiento. Por eso, que tampoco se extrañe nadie de que, aunque no haya probado todavía que existen cuerpos y otras cosas necesarias, hable de la imaginación, del cuerpo y de su constitución. Pues, como he dicho, no importa cómo la entienda, una vez que ya sé que es algo vago, etc. ⁹⁹.

[85] Por el contrario, hemos mostrado que la idea verdadera es simple o compuesta de ideas simples y manifiesta cómo y por qué algo se hace o fue hecho, y que
 20 sus efectos objetivos en el alma (*anima*) proceden conforme a la razón de la formalidad del mismo objeto ¹⁰⁰. Lo cual coincide con lo que dijeron los antiguos; a saber, que la verdadera ciencia procede de la causa a los efectos, excepto en que ellos nunca concibieron, que yo sepa, como hacemos nosotros aquí, que el alma (*anima*) actúa según leyes ciertas y cual un autómatas espiritual ¹⁰¹.

[86] De ahí que, en la medida en que fue posible al comienzo, hemos adquirido cierto conocimiento de nuestro entendimiento y una norma tal de la idea verdadera, que ya no tememos confundir lo verdador con lo falso o con lo ficticio. Por eso tampoco nos sorprenderá que entendamos ciertas cosas que no caen, en modo alguno,
 30 bajo la imaginación, y que haya en la imaginación otras que contradicen totalmente al entendimiento, y otras, finalmente, que concuerdan con éste. Hemos constatado, en efecto, que aquellas operaciones, de donde surgen las imaginaciones, se realizan según unas leyes totalmente diferentes de las leyes del entendimiento y que el alma

(*anima*), respecto a la imaginación, sólo reviste un carácter pasivo.

[87] De donde resulta también cuán fácilmente pueden caer en grandes errores quienes no han distinguido [33] con esmero entre imaginación e intelección. Citemos, entre otros, que la extensión debe estar en un lugar, que debe ser finita y que sus partes se distinguen realmente entre sí, que ella es el primer y único fundamento de todas las cosas y que en un momento ocupa mayor espacio que en otro, y otras muchas cosas por el estilo, todas las cuales contradicen totalmente a la verdad, *como mostraremos en su lugar* ¹⁰³.

[88] Además, dado que *las palabras* forman parte de la imaginación, es decir, que, como formamos muchos conceptos conforme al orden vago con que las palabras se asocian en la memoria a partir de cierta disposición del cuerpo, no cabe la menor duda de que también las ¹⁰ palabras, lo mismo que la imaginación, pueden ser causa de muchos y grandes errores, si no los evitamos con esmero.

[89] Añádase a ello que las palabras están formadas según el capricho y la comprensión del vulgo, y que, por tanto, no son más que signos de las cosas, tal como están en la imaginación y no en el entendimiento. Lo cual se ve en que, a todas aquellas cosas que sólo se hallan en el entendimiento y no en la imaginación, les impusieron con frecuencia nombres negativos, tales como incorpóreo, infinito, etc.; por eso mismo, muchas cosas que son afirmativas, las expresan negativamente, y al revés, por ejemplo, increado, independiente infinito, in- ²⁰ mortal, etc. Es que sus contrarios los imaginamos mucho más fácilmente; por eso fueron los primeros que se presentaron a los hombres, y éstos les impusieron nombres positivos. Afirmamos, pues, y negamos muchas cosas, porque la naturaleza de las palabras, no la naturaleza de las cosas, permite afirmarlo y negarlo; de ahí que, si

ignoramos ésta, será fácil que tomemos algo falso por verdadero ¹⁰⁴.

[90] Evitamos, además, otra gran causa de confusión, que hace que el entendimiento no reflexione sobre sí mismo. En efecto, cuando no distinguimos entre imaginación e intelección, pensamos que aquello que imaginamos más fácilmente, es más claro para nosotros, por lo que creemos entender lo que imaginamos. De ahí que anteponemos lo que hay que posponer, y se trastueca ³⁰ así el verdadero orden de avanzar en el conocimiento y no se llega a ninguna conclusión correcta ¹⁰⁵. fu-

[III. Entendimiento e idea verdadera]

[91] Para llegar, por fin, a la segunda parte de este ^{este} método ³⁴*, propondré primero nuestro objetivo en dicho método y después los medios para alcanzarlo. El objetivo consiste en poseer ideas claras y distintas, es decir, tales que están formadas por la pura mente y no a partir de movimientos fortuitos del cuerpo. Y a fin de que todas las ideas se reduzcan a una, procuraremos después concatenarlas y ordenarlas de suerte que nuestra mente reproduzca objetivamente, en cuanto le sea posible, la formalidad de la Naturaleza, en su totalidad o en sus partes ¹⁰⁶. este

[1. LA DEFINICIÓN Y SUS CLASES]

[92] En cuanto a lo primero, para nuestro último fin se requiere, según ya hemos dicho, que la cosa sea

* La principal regla de esta parte consiste, tal como se sigue de la primera parte, en enumerar todas las ideas que hallamos en nosotros derivadas de sólo el entendimiento, a fin de distinguir las de las que imaginamos. Y eso habrá que inferirlo de las propiedades de cada uno de éstos, del acto de imaginar y de entender.

concebida o bien por su sola esencia o por su causa próxima. Es decir, si la cosa existe en sí o, como vulgarmente se dice, es causa de sí ¹⁰⁷, deberá ser entendida por su sola esencia; en cambio, si la cosa no existe en sí, sino que requiere una causa para existir, entonces deberá ser entendida por su causa próxima. Ya que, en realidad ^f el conocimiento del efecto no es nada más que adquirir un conocimiento más perfecto de la causa.

[93] Por tanto, nunca nos estará permitido, si intentamos investigar las cosas reales, deducir algo a partir de nociones abstractas, y nos guardaremos mucho de mezclar las que sólo están en el entendimiento con las que están en la realidad. Al contrario, la mejor conclusión habrá que extraerla de alguna esencia particular afirmativa, es decir, de una definición verdadera y legítima. De simples axiomas universales, en efecto, no puede el entendimiento descender a las cosas singulares, ya que los axiomas se extienden al infinito y no determinan el entendimiento a contemplar un objeto más bien que otro ¹⁰⁸.

[94] La vía correcta de la investigación consiste, pues, en formar los pensamientos a partir de una *definición dada*; y resultará tanto más fácil y eficaz, cuanto mejor hayamos definido una cosa. De ahí que el punto fundamental de toda esta segunda parte del método radique exclusivamente en conocer las condiciones de la buena definición y, después, en el modo de hallarlas ¹⁰⁹.

[95] Para que la definición sea perfecta, deberá explicar la esencia íntima de la cosa y evitar que la sustituyamos indebidamente por ciertas propiedades. Para explicarlo (y dejando a un lado otros ejemplos, para no dar la impresión de querer denunciar errores de otros), sólo aduciré un ejemplo de una cosa abstracta, que no importa

^f Adviértase que de ahí se desprende claramente que no podemos entender nada sobre la Naturaleza, si no ampliamos, a la vez, el conocimiento de la primera causa o Dios.

- [15] cómo se la defina: *el círculo*. Si se define como una figura cuyas líneas, trazadas desde el centro a la circunferencia, son iguales, nadie podrá menos de ver que tal definición no explica, en absoluto, la esencia del círculo, sino tan sólo una propiedad suya. Y aunque, como he dicho, esto no importa mucho respecto a las figuras y demás entes de razón, es de suma importancia respecto a los seres físicos y reales, ya que, mientras se desconocen las esencias de las cosas, no se comprenden sus propiedades; y, si pasamos por alto las esencias, trastocaremos necesariamente la concatenación del entendimiento, la cual debe reproducir la concatenación de la Naturaleza, y nos alejare-
[16] mos totalmente de nuestra meta.

[96] Para librarnos, pues, de ese vicio, habrá que observar las siguientes reglas en la definición. Si se trata de una *cosa creada*:

I. La definición deberá, como hemos dicho, comprender su causa próxima. El círculo, por ejemplo, conforme a esta regla, debería ser definido diciendo que es la figura que es descrita por una línea cualquiera, uno de cuyos extremos es fijo y el otro móvil, pues esta definición incluye claramente la causa próxima.

II. El concepto o definición de la cosa debe ser tal que, considerada en sí sola y no unida a otras, se puedan concluir de ella todas sus propiedades, como se puede
[20] ver en esta definición del círculo. De ella, en efecto, se concluye claramente que todas las líneas, trazadas desde el centro a la circunferencia, son iguales. Que esto sea un requisito necesario de la definición, resulta tan evidente a todo el que atienda, que no parece que valga la pena detenerse a demostrarlo, como tampoco vale la pena mostrar, a partir de él, que toda definición debe ser afirmativa. Me refiero a la afirmación intelectual, haciendo caso omiso de la verbal, ya que ésta, por la escasez de palabras, quizá pueda alguna vez ser una expresión negativa, aunque se entienda afirmativamente¹¹⁰.

1-

tal

[97] Los requisitos, en cambio, de una *cosa increada*, son éstos:

I. Que excluya toda causa, es decir, que el objeto no necesite de ningún otro ser, aparte del suyo, para su explicación.

II. Que, una vez dada la definición de esa cosa, no quepa siquiera preguntarse si existe.

III. Que, respecto a la mente, no posea sustantivos que puedan ser adjetivados, es decir, que no sea explicada por nada abstracto.

IV. Y por último (aunque no es muy necesario indicarlo), se requiere que de su definición se concluyan todas sus propiedades. Todo lo cual resulta evidente, también, para quien presta la debida atención ¹¹¹.

[98] También he dicho que la mejor conclusión hay que extraerla de una esencia particular afirmativa porque, cuanto más específica es la idea, más distinta y, por tanto, más clara es. De ahí que debemos buscar, ante todo, el conocimiento de las cosas particulares ¹¹².

[2. EL PROBLEMA DE LAS COSAS SINGULARES]

[99] Ahora bien, en cuanto al *orden*, y para que todas nuestras percepciones se ordenen y conjunten, se requiere que investiguemos, tan pronto como podamos y la razón lo exija, si existe un ser y, al mismo tiempo, cuál es, que sea la causa de todas las cosas, de suerte que su esencia objetiva sea también la causa de todas nuestras ideas. Entonces, como hemos dicho, nuestra mente reproducirá al máximo la Naturaleza, ya que poseerá objetivamente su esencia y su *orden* y unión ¹¹³.

Por donde podemos ver que nos es, ante todo, necesario deducir siempre todas nuestras ideas a partir de cosas físicas o de seres reales, avanzando, en lo posible, siguiendo la serie de las causas, de un ser real a otro ser real, y de forma que no pasemos a lo abstracto y univer-

sal, ni para deducir de éstos algo real, ni para deducir de lo real algo abstracto. Ambas cosas, en efecto, interrumpen el verdadero progreso del entendimiento ¹¹⁴.

[100] Debo señalar, sin embargo, que por *serie* de causas y seres reales no entiendo aquí la serie de las cosas singulares y mudables, sino únicamente la serie de las cosas fijas y eternas. Pues a la debilidad humana le sería imposible abarcar la serie de las cosas singulares y cambiantes, tanto por su multitud, que supera todo número, como por las infinitas circunstancias que concurren en una y la misma cosa, cada una de las cuales podría ser causa de la existencia o inexistencia de la misma. Pues su existencia no tiene conexión alguna con su esencia o (como hemos dicho ya) no es una verdad eterna ¹¹⁵.

[101] Aunque, a decir verdad, tampoco es necesario que entendamos su *serie*, ya que las esencias de las cosas singulares y cambiantes no hay que derivarlas de la serie u orden en que existen, puesto que éste no nos proporciona más que denominaciones extrínsecas, relaciones o, a lo sumo, circunstancias, todo lo cual dista mucho de la esencia íntima de las cosas. Esta sólo puede ser reclamada a las cosas fijas y eternas, así como a las *leyes* que están inscritas, como en sus verdaderos códigos, en esas cosas y según las cuales se producen y ordenan todas las cosas singulares. Aún más, estas cosas singulares y mudables dependen tan íntima y esencialmente (por así decirlo) de aquellas que son fijas, que sin éstas no pueden ni existir ni ser concebidas. De ahí que estas cosas fijas y eternas, aunque son singulares, debido a su presencia universal y a su vastísimo poder, serán para nosotros como universales o géneros de las definiciones de las cosas singulares y cambiantes, y causas próximas de todas las cosas ¹¹⁶.

[102] Pero, aunque eso sea verdad, no parece ser pequeña la dificultad que subsiste para que podamos llegar al conocimiento de estas cosas singulares. En efecto, con-

cebirlas todas a la vez es algo que está muy por encima de las fuerzas del entendimiento humano. Y el *orden* para que una cosa sea entendida antes que otra, no hay que derivarlo, como hemos dicho, ni de la serie en que existen ni tampoco de las cosas eternas, porque en éstas todo ello es simultáneo por naturaleza.

Hay que buscar, pues, *otros auxilios*, además de aquellos de que nos servimos para comprender las cosas eternas y sus leyes. Sin embargo, no es éste el momento de exponerlos ni es necesario hacerlo hasta que hayamos adquirido un conocimiento suficiente de las cosas eternas y de sus leyes infalibles y nos sea conocida la naturaleza de nuestros sentidos.

20

[103] Antes de entregarnos al conocimiento de las cosas singulares, habrá tiempo de exponer los susodichos auxilios, todos los cuales tienden a que sepamos usar nuestros sentidos y realizar los experimentos conforme a leyes seguras y con *orden*. Estos bastarán para determinar el objeto que investigamos, hasta llegar, finalmente, a deducir según qué *leyes* de las cosas eternas ese objeto fue hecho y a conocer su naturaleza íntima, *como mostraré en su lugar* ¹¹⁷.

[3. PROPIEDADES DEL ENTENDIMIENTO]

Pero, volviendo a mi tema, aquí sólo me esforzaré en exponer los medios que parecen necesarios para que podamos llegar al conocimiento de las cosas eternas y formemos sus definiciones de acuerdo con las condiciones antes enumeradas ¹¹⁸.

30

[104] Para conseguirlo, hay que recordar lo que antes hemos dicho, a saber, que, cuando la mente atiende a un pensamiento, a fin de examinarlo y deducir correctamente del mismo cuanto legítimamente se puede deducir, si ese pensamiento fuera falso, descubrirá su falsedad; si, en cambio, es verdadero, proseguirá felizmente deducien-

[38] do, sin interrupción alguna, cosas verdaderas. Esto, repito, es indispensable para nuestro objetivo, ya que por ningún (otro) fundamento se pueden determinar nuestros pensamientos ¹¹⁹.

[105] Si deseamos, pues, investigar la cosa primera de todas, es necesario que exista un fundamento que dirija ahí nuestros pensamientos. Por lo demás, como el método consiste en el mismo conocimiento reflexivo, ese fundamento que debe dirigir nuestros pensamientos, no puede ser otro que el conocimiento de aquello que constituye la forma de la verdad y el conocimiento del *entendimiento y de sus propiedades* y sus fuerzas. Pues, una vez adquirido este conocimiento, contaremos con el fundamento, del que deduciremos nuestros pensamientos y
 10 con el método por el que el entendimiento podrá llegar, en cuanto su capacidad permite, es decir, habida cuenta de sus fuerzas, al conocimiento de las cosas eternas.

[106] Así pues, si, como se mostró en la primera parte, pertenece a la naturaleza del entendimiento formar ideas verdaderas, ya ha llegado el momento de investigar qué entendemos por fuerzas y poder del entendimiento. Ahora bien, como la parte principal de nuestro método consiste en comprender perfectamente las fuerzas del entendimiento y su naturaleza, nos vemos necesariamente forzados (por lo que he dicho en esta segunda parte del método) a deducir éstas de la definición misma del pensamiento y del entendimiento.

[107] Hasta ahora, sin embargo, no poseíamos nin-
 20 guna regla para hallar las definiciones y como, por otra parte, no las podemos dar sin conocer antes la naturaleza o definición del entendimiento y su poder, se sigue que o bien la definición del entendimiento debe ser clara por sí misma o bien no podemos entender nada. Absolutamente clara por sí misma, sin duda que no es. No obstante, como sus propiedades, así como todo cuanto recibimos del entendimiento, no pueden ser percibidas clara

y distintamente, sin que nos sea conocida su naturaleza, la definición del entendimiento nos resultará clara por sí misma, con tal que atendamos a sus propiedades, que entendemos clara y distintamente. Enumeremos, pues, aquí las propiedades del entendimiento y examinémoslas y comencemos a tratar de nuestros instrumentos innatos ⁸.

[108] Por consiguiente, las propiedades del entendimiento que más he subrayado y que entiendo claramente son éstas:

I. Que implica la certeza, esto es, que sabe que las cosas son formalmente, tal como están objetivamente contenidas en él ¹²¹.

II. Que percibe algunas cosas o forma ciertas ideas absolutamente, y algunas a partir de otras. Así, la idea de cantidad, la forma absolutamente, sin atender a otros pensamientos; en cambio, las ideas del movimiento, no las forma sino atendiendo a la idea de cantidad ¹²².

III. Las ideas que forma absolutamente, expresan la infinitud; en cambio, las determinadas, las forma a partir de otras. Y así, la idea de cantidad, si la percibe por su causa, determina la cantidad ¹²³, como cuando percibe que del movimiento de un plano surge un cuerpo, del movimiento de la línea surge el plano y, en fin, del movimiento del punto surge la línea; sin duda que estas percepciones no sirven para entender la cantidad, sino tan sólo para determinarla. Lo cual resulta claro del hecho de que concebimos que esas ideas surgen del movimiento, siendo así que el movimiento no es percibido sin que sea percibida la cantidad, y de que incluso el movimiento realizado para trazar la línea podemos prolongarlo al infinito, lo cual no podríamos hacer en absoluto, si no tuviéramos la idea de una cantidad infinita.

IV. Que forma las ideas positivas antes que las negativas ¹²⁴.

⁸ Véase más arriba, pp. 13-14 y ss. ¹²⁰.

V. Que percibe las cosas, no tanto bajo la (idea de) duración, cuanto bajo cierta especie de eternidad y en número infinito. Mejor dicho, para percibir las cosas, no atiende ni al número ni a la duración. En cambio, cuando imagina las cosas, las percibe en un número fijo y con determinada duración y cantidad ¹²⁵.

VI. Que las ideas que formamos clara y distintamente, de tal modo parecen derivarse de la sola necesidad de nuestra naturaleza, que parecen depender exclusivamente de nuestro poder; y al revés las confusas, ya que muchas veces se forman contra nuestra voluntad ¹²⁶.

VII. Que las ideas, que forma el entendimiento a partir de otras, las puede determinar la mente de muchas formas. Y así, para determinar el plano de la elipse, finge que un lápiz, sujeto a una cuerda, gira en torno a dos centros o concibe infinitos puntos que mantienen siempre una misma relación fija respecto a una línea recta dada o concibe un cono cortado por un plano oblicuo, de tal modo que el ángulo de inclinación sea mayor que el ángulo del vértice del cono, o de infinitas otras formas ¹²⁷.

VIII. Que las ideas son tanto más perfectas, cuanto más perfección expresan de un objeto. Puesto que no admiramos tanto al arquitecto que ideó un templo cualquiera como a aquel que ideó un templo magnífico ¹²⁸.

[40] [109] Las otras cosas, que tienen relación con el pensamiento, como el amor, la alegría, etc., no me detengo a exponerlas, ya que ni tienen nada que ver con nuestro objetivo actual ni pueden ser concebidas sin conocer antes el entendimiento. Suprimida, en efecto, toda percepción, desaparecen en absoluto todas ellas ¹²⁹.

[110] La ideas falsas y ficticias no tienen nada positivo (como ampliamente hemos mostrado), por lo que se digan falsas o ficticias, sino que se consideran tales por el simple defecto de conocimiento. Por tanto, las ideas falsas y ficticias, en cuanto tales, no nos pueden enseñar nada sobre la esencia del pensamiento. Este conocimiento

hay que extraerlo de las propiedades positivas, que acabamos de enumerar. Ya es hora, pues, de establecer algo común de donde se sigan necesariamente dichas propiedades, es decir, algo que, si se da, se den necesariamente ellas y, si se suprime, se suprimen también todas ellas ¹³⁰ 10

[El resto falta]