



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA CONSTRUCCIÓN CARTESIANA DEL  
HORIZONTE DEL YO

**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**MAESTRO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA

**JESÚS CARLOS HERNÁNDEZ MORENO**

ASESORA:

**DRA. REBECA MALDONADO RODRIGUERA**



MÉXICO, D.F.

2008



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A Dôgen y a Ipalnemohuani  
y, por supuesto, para ti Eréndira.*

Mi agradecimiento comienza con mis padres y mis hermanos que han estado conmigo en todos mis proyectos. A la Dra. Rebeca Maldonado Rodriguera por la amistad y el apoyo que me ha brindado durante ya tantos años. También al Dr. Andrés Torres Queiruga por permitir un encuentro y unas vivencias que me han enriquecido. Al Dr. Juan Carlos Moreno Romo por dialogar conmigo y permitirme conocerlo en estas circunstancias. A la Dra. Greta Rivara, la Dra. Julieta Lizaola y la Dra. María Antonia González-Valerio, cuya disposición ha sido esencial para llevar a buen término este proyecto. A mis compañeros José Eleazar, Armando Haro y Rosario Mendoza con los que se vuelve una fiesta cada sábado en que nos reunimos para celebrar, con nuestros recursos, la filosofía. Agradezco también el gran apoyo que me ha brindado el equipo de la coordinación del posgrado de filosofía que se solidariza completamente para aligerar los trámites pesados pero necesarios que una maestría implica. Al Conacyt por la beca que hizo posible mi completa dedicación en este proyecto. Y a todos los demás, no los menciono pero, por eso, están aquí.

*¿No está el núcleo de la naturaleza en el corazón del hombre?*

*Goethe*

*Zwei Augen hat die Seel: eins schauet in die Zeit,  
Das ander richtet sich hin in die Ewigkeit.*

*Angelus Silesius*

*¿Y si finalmente la naturaleza no se dejara sondear?*

*Goethe*

## INTRODUCCIÓN

### I

«Pregúntate “¿Quién soy yo?”!» cantaban las Upanishad hace tres milenios. «¡Conócete a ti mismo!» decía la Sibila de Delfos hace veinticinco siglos. «¡Contemplad los pájaros del cielo... observad los lirios del campo!» dijo el Ungido de Palestina hace dos milenios [...] Conociéndote como Yo, descubriéndote a ti mismo, contemplando los pájaros y los lirios encuentras a Dios, te encuentras no sólo a ti mismo sino a toda la realidad: te identificas con el cielo, la tierra y todo ser viviente entre los que también te encuentras; mejor dicho, ves al Todo, te identificas con él, lo eres todo.

Raimon Panikkar, *La intuición cosmoteándrica*.

La *aventura* del pensar ha sido, sin lugar a dudas, la actividad que más ha representado y, por ello, distinguido al *ser humano*. Nacida ésta de la necesidad y del asombro, eventos claramente propios de un ser finito, ha escrito su historia de manera intrínseca a la historia misma de dicho ser. Que la historia del *ser humano* está claramente determinada por la historia de su pensamiento y los distintos modos en que éste se presenta: práctico, mítico, político, religioso, matemático, científico o filosófico<sup>1</sup>; puede inferirse en cualquier libro de

---

<sup>1</sup> Aunque cada modo en que se presenta el pensamiento tiene características propias que le distinguen de los otros modos, eso no significa que las fronteras entre uno y otro modo sean tan grandes que queden incomunicados, todavía más, muy a menudo se *invaden* entre sí permitiendo una comprensión y una

historia, ya que la historia puede iniciarse solamente desde que el ser humano deja *registro* de sí mismo, desde que confronta su entorno aprehendiéndolo y determinándolo, desde que lo *piensa*, dándole, con esto, un sentido.

Lo que realmente ocurre en este proceder, en pensar el mundo y, al hacerlo, construirle sentidos, es que se pretende hacer de él, de lo que vive cada ser humano como algo nuevo y sorprendente, algo firme y habitable, algo determinado. Pero al llevarse a cabo dicho *acontecimiento*, lo que ocurre es que el *ser humano* arrebatada irremediablemente la inocencia tanto al mundo como a sí mismo.

El pensamiento se mueve, pues, con una tendencia natural a la *estabilidad*. Estabilidad que nunca se alcanza pero que constantemente se pretende alcanzar. Es decir, siempre hay un pensar primario que da como resultado una comprensión de mundo que pretende establecerse y, de lograrlo, ofrecer imágenes petrificadas de su entorno, lo cual, claro está, le priva en gran medida de su carácter de asombroso. Pero lo maravilloso y también terrible del pensar radica en que cada ser humano tiene siempre la posibilidad de *re-pensar* su entorno, incluyendo dentro de éste las múltiples imágenes que sobre él haya heredado; asombrarse nuevamente frente a un mundo, fuera de las construcciones que lo tienden a estabilizar, activo, siempre nuevo. Asombrarse incluso por las construcciones que el pensamiento *anterior* a él le provee. Por esta razón es que el pensamiento tiene siempre la posibilidad de mantenerse en movimiento. Las vías que le permiten dicho movimiento son las preguntas y respuestas ya formuladas con anterioridad y las nuevas que, a partir de ellas, puedan surgir. De esta manera, el pensamiento está constantemente renovándose, siempre en movimiento, siempre en tensión entre un entorno activo que es pensado y la

---

explicación más completa y compleja sobre las cosas que comparten. Así, por ejemplo, tendríamos una comprensión más amplia sobre la materia si atendemos lo que los pensamientos físico, químico y filosófico nos dicen sobre ella que si nos quedáramos sólo con la perspectiva de uno solo de estos.

tendencia natural del pensamiento a ordenarlo, a estabilizarlo, a dar una imagen pasiva de él. El pensamiento es, pues, un proceso que lleva en sí mismo, ineluctablemente, tendencias de ordenamiento de la *realidad*. Es una continua tendencia a estabilizar lo que se presenta en constante movimiento. El pensamiento es *un* movimiento que pretende anular el movimiento.

Este continuo intento natural del ser humano por explorar para aprehender tanto el dentro como el fuera de su existencia ha implicado que, al hacerlo, de alguna manera, los ha ido transformando. Por esta razón es que podemos decir sin temor alguno que el ser humano es un ser que *modela* o, incluso, *moldea* su mundo, lo crea y recrea. Y al llevarlo a cabo, al llenar de sentido su entorno, intenta también, por supuesto, llenarse de sentido a sí mismo. Sorpresa, necesidad y transformación ocurren solamente en un mundo que se despliega desde y para dicho ser humano. Su pensamiento le provee, entonces, de un mundo *estable* condenado a cambios<sup>2</sup> que ocurren de acuerdo a los *caprichos* de su escultor.

En la Antigüedad griega, Aristóteles reconoce fuertemente la tendencia natural de los seres humanos por conocer, por aprehender y construir un saber<sup>3</sup>. Pero hay que destacar

---

<sup>2</sup> El desplegar de sentido que *construye mundo* está continuamente en movimiento y por ello reconfigurando constantemente dicho mundo. Aunque a menudo pareciera que el mundo es constante y que la actividad que lleva en su seno no lo reconfigura radicalmente, encontramos numerosos ejemplos en las distintas historias que se narran en la Historia de la *Humanidad* que muestran cambios radicales en la percepción del mundo. Baste como ejemplos en lo individual el enamoramiento, la muerte de alguien muy cercano o el vivir en un entorno de hostilidad como es el caso de las guerras; y para un ejemplo de carácter más general el representado por la revolución copernicana. Para este último caso y más ejemplos sobre ello véase el *revolucionario* libro de Thomas S. Kuhn *La estructura de las revoluciones científicas*.

<sup>3</sup> Es sintomático que el libro A (980a1) de la *Metafísica* de Aristóteles inicie con la frase “Todos los hombres por naturaleza desean saber” y a partir de ella construya una gradación en el conocimiento que estos adquieren y/o construyen. En primer lugar observa que las sensaciones son la forma más elemental del conocer las cuales “son amadas por sí misma, incluso al margen de su utilidad”. Después de éstas que tienen el carácter de inmediatas, establece la experiencia. Y en el tercer grado de conocimiento encuentra el arte y la ciencia, siendo esta última de entre las tres la más deseable. Pero a su vez ésta tiene también tres niveles: 1) ciencias prácticas orientadas a satisfacer necesidades; 2) ciencias prácticas orientadas al placer y a la calidad de la vida, y; 3) ciencias teóricas o teoréticas. Éstas últimas son, de acuerdo con el estagirita, las más



que en este periodo, a diferencia de los *anteriores*, el pensar había cobrado matices que le distinguían claramente de las otras maneras en que el pensar se había desplegado. Era un pensar que se arrojaba a los abismos, que pensaba el caos, que llevaba su búsqueda de sentido más allá o más acá de su entorno inmediato. Incluso se sumía, para su sorpresa, en lo ilimitado, en lo indeterminado (τὸ ἀσπεῖρον). Era un pensar que intentaba *delimitar* el κόσμος para, de esta manera, encontrar lo que pudiera fundamentar y por ello posibilitar dicho κόσμος. Así, la principal diferencia con los otros modos de pensar que, sin lugar a dudas, *fundaban también mundo*, fue la pretensión de este pensar por encontrar verdades absolutas, no limitadas a tiempos y espacios culturales determinados. Verdades que en la variedad tan amplia de despliegue de sentido pudieran ser reconocidas por todos y cada uno de los seres humanos en todo el universo. En este modo de pensar, llamado filosófico por las pretensiones señaladas, se exigía que, de entre todo lo que se puede saber, lo más *importante* era ir más allá del cómo es la naturaleza para descubrir qué es la naturaleza. El anhelo de este modo de pensar era, en resumidas cuentas, lograr saber a cabalidad qué es el mundo, qué somos nosotros. Podríamos decir, entonces, que el pensar filosófico asumió radicalmente, desde su inicio, la pretensión del pensar: acabar con la posibilidad de asombrarnos y, por ello, con la posibilidad del pensar mismo.

---

deseables por el tipo de conocimiento que nos *proveen*: el conocimiento de las causas primeras y de los principios (Cf. *Ibid.*, 982a)

## II

Ou1dei>ç a1gewme'trhtoç ei1si'tw<sup>4</sup>

El mundo que se despliega desde y ante cada ser humano tiene una característica en común: se muestra como extenso. Los fenómenos que lo pueblan están en diferentes posiciones de acuerdo al 'observador' y éste puede desplazarse para acercarse o alejarse de ellos. Asimismo dichos fenómenos son percibidos con ciertas formas y tamaños. Por ejemplo el sol y la luna llena tienen en común tanto la forma como el tamaño en que aparecen. Al pensar sobre dichas características, se comenzó, entonces, a clasificar los fenómenos en formas *regulares* y a inventar patrones de medida para lograr aprehenderlos. Esto derivó en la construcción de un pensar que por las características que reviste y los *fenómenos* en que se enfoca, formas y medidas, fue llamado geométrico.

La patria de la geometría es, de acuerdo con Heródoto, Egipto<sup>5</sup>. De esta cultura es de donde los griegos tomaron sus primeros conocimientos en dicha materia. Incluso, a decir de Proclo, Tales de Mileto, quien pasa por ser el padre del pensar filosófico, entendido éste como la búsqueda de los principios constitutivos de la fu'siV, fue quien después de ir a esa civilización trasplantó a Grecia la especulación geométrica<sup>6</sup>. Además, podemos constatar en

---

<sup>4</sup> “No entre ningún ignorante de la geometría”. Frase que, según la tradición, estaba escrita en la entrada de la Academia platónica.

<sup>5</sup> De acuerdo a la mayoría de los historiadores se originó en Egipto debido a la necesidad de medir áreas de tierras ya que que el Nilo se desbordaba y borraba los límites que correspondían a cada uno. Cf. Conrado Eggers Lan, *Los presocráticos I*, pp. 73-74.

<sup>6</sup> Cf. El fragmento 68 de Proclo donde nos dice que Qalh=z de> prw?ton ei1z Ai5gupton e1lqw>n meth'gagen ei1z th>n 2Ella'da th>n qewri'an tau'thn (sc. th>n gewmetri'an)

los textos conservados sobre Tales de Mileto que se encuentran más referencias a lo que heredó como geómetra que como filósofo<sup>7</sup>.

A pesar de que la geometría no nació en Grecia, sí fue en esta *civilización* donde sufrió un decisivo cambio de significación: en el mundo griego se volvió objeto de reflexión teórica lo que en su lugar de origen había sido solamente un saber práctico acumulado a lo largo de los siglos<sup>8</sup>.

La importancia que reviste el que insistamos en el pensamiento geométrico radica en que consideramos que es un claro presupuesto sin el cual no podría entenderse el proceso interno en el surgimiento y el desarrollo de la *filosofía occidental* misma. A tal punto que, como nos dice Cassirer, el llevar el pensar matemático más allá de la práctica al pensamiento puro “es éste, en rigor, el momento en que el anterior conocimiento empírico del arte de medir se convierte, de golpe, en centro del verdadero “saber”, del saber filosófico”<sup>9</sup>. Para ejemplificar esto, basta pensar en las reflexiones de Tales de Mileto, el pensamiento pitagórico e, incluso, la frase escrita en la entrada de la Academia platónica que sirve como epígrafe de este apartado. Pero también se pueden consultar los fragmentos sobre los filósofos presocráticos y observar como germen de sus propios pensamientos la idea de límite o medida. Asimismo debemos tomar en cuenta que en sus propuestas cosmológicas representan, la mayoría de ellos, al *kósmos* como esférico y geocéntrico, o

---

<sup>7</sup> Como filósofo sabemos que pensó como principio constitutivo de todas las cosas al agua. Mientras que como geómetra se le atribuyen 1) la división en dos partes iguales por su diámetro; 2) la igualdad de los ángulos que forma el triángulo isósceles; 3) la igualdad de los ángulos opuestos en la intersección de dos líneas rectas; 4) el ángulo inscrito en un semicírculo es un ángulo recto y; 5) la base y los ángulos relativos a ésta determinan un triángulo.

<sup>8</sup> Cf. Cassirer. *El problema del conocimiento IV*. México, FCE, p. 64. Véase también el prólogo a la segunda edición de Kant a su *Crítica de la razón pura*, BX- BXII.

<sup>9</sup> *Ibid.*

como esferas dentro de esferas<sup>10</sup>; pero de igual forma hay quienes lo presentan como cilindros<sup>11</sup> o como planos sostenidos por aquello que constituye ‘*el ser de las cosas*’<sup>12</sup>. En todo esto hay una clara evidencia de que el pensar geométrico sobre la *forma* y la *medida* había sido subsumido por la filosofía y era, por tanto, parte central en su reflexión.

En esta época de la historia de la *Humanidad* parece cierto, entonces, que “había existido una comunidad indisoluble entre el concepto geométrico y el concepto filosófico de la verdad”<sup>13</sup>. Esto se aclara aún más cuando nos damos cuenta de que para poder *modelar* cualquier cosa es necesario hacerlo de acuerdo a formas claramente geométricas. De aquí que tanto los modelos que se construían en aquella época como los que se construyen hoy en día sean posibles solamente mediante dichas formas geométricas. De todo esto surge la tendencia a creer que, al observar los modelos cosmológicos y físicos que se han propuesto a lo largo de los siglos, el *mundo* se presenta como algo que puede ser determinado geoméricamente.

La geometría, entonces, proveyó al pensamiento filosófico del concepto de medida, el cual, a decir de Cassirer, “lleva en sí la esencia misma del pensamiento y la esencia del ser. [Por lo que] la misión asignada a todo conocimiento no es otra que la de encontrar el límite y la medida de las cosas, el *pe’raV* en el *a5peiron*”. Razón por la cual este concepto “forma el meollo no sólo de todo el orden cósmico, sino también de todo el orden humano; es el centro mismo de la ética y el de la lógica”<sup>14</sup>. No olvidemos la *representación* del ser

---

<sup>10</sup> Cf. Frank Durham y Robert D. Purrington. *La trama del universo. Historia de la cosmología física*. México, FCE, pp. 62-63.

<sup>11</sup> Véase por ejemplo la propuesta de Anaximandro.

<sup>12</sup> Véase principalmente las propuestas de Tales y la de Anaxímenes.

<sup>13</sup> Cassirer. *Op. Cit.*, p. 34.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 65.

que Parménides<sup>15</sup>, *descubridor* de ésta última, nos ofrece ni las frases atribuidas a los denominados siete sabios como «conócete a ti mismo»<sup>16</sup> y más claramente «nada en exceso», para darnos cuenta de la importancia que el concepto de medida abarca<sup>17</sup>.

### III

Consideraría que no sé nada de Física si tan sólo fuese capaz de expresar cómo deben ser las cosas, pero fuese incapaz de demostrar que no pueden ser de otra manera. No obstante, habiendo logrado reducir la Física a las Matemáticas, la demostración es entonces posible, y pienso que puedo realizarla con el reducido alcance de mi conocimiento.

René Descartes

La Modernidad filosófica nace con el esfuerzo intelectual de René Descartes por sumergirse inocentemente en el mundo y, *solamente guiado por la luz natural de su razón*, despejar, tanto como sea posible, *las dudas* que, respecto a éste, el *mundo*, pudieran surgir.

Tras confrontar lo que en sus tiempos era considerado como conocimiento de *elevado nivel*,

---

<sup>15</sup> A partir principalmente de este filósofo es que surge como égida del pensamiento mismo el argumento lógico basado *necesariamente* en el supuesto de que la fu'siV misma es racional. No obstante logre, como es sabido, su mayor desarrollo, en el mundo Antiguo, principalmente en el *Organon* aristotélico. Mediante este modo de proceder lógico, el pensamiento pretendía haber alcanzado lo que en cada intento del mismo había buscado: una *imagen* permanente de lo que es el mundo. Es decir, mediante este '*des-cubrimiento*' se fijarían, en el pensamiento occidental, las estructuras férreas del *ser*. Pues más allá de ellas no cabría la posibilidad de haber nada. La totalidad de fenómenos, incluyendo su amplia y compleja variedad, debería estar, para poder pertenecer a la esfera del ser, sometida a las determinaciones de la lógica. Con esto se habría pretendido lograr la completa erradicación de lo indeterminado, lo sorpresivo, lo azaroso. El pensamiento filosófico se escindió en diferentes caminos donde una de las inquietudes centrales radicaba en el conflicto que se presentaba, como dice Frank Durham, p. 63, "entre el mundo aparente, desordenado pero familiar y la lógica implacable de la verdad que ciñe al mundo".

<sup>16</sup> Esta frase tendrá, como es sabido, una fuerte resonancia directa en el primer gran 'titán' de la ética en el mundo griego: Sócrates.

<sup>17</sup> La primera frase invita claramente a conocer nuestros límites, la medida de nosotros mismos, mientras que la segunda podría ser intercambiada por «todo con medida», la cual puede interpretarse como válida tanto en lo matemático, lo físico, lo biológico, lo médico, lo ético, etc. Por decirlo de alguna manera, abarcando las distintas esferas de la naturaleza y lo humano.

descubre que éste guardaba contradicciones y equívocos que, en lugar de conducirnos a un conocimiento *verdadero*, solamente nos enredaba y enfrascaba en disputas interminables sin *sustancia*. Como si éste, el conocimiento que critica Descartes, fuera una mera ilusión ya que daba la apariencia de poseer grandes fortalezas pero construidas sobre agua.

Al reconocer el estado en el que se encontraba el conocimiento de su tiempo, toma como su propio deber investigar si esto acontece porque en realidad nada podemos con certeza conocer o porque los caminos que se habían tomado para investigar la *verdad* habían sido los equivocados. Para ello será necesario, de acuerdo con Descartes, construir un nuevo camino que pretenda aislar las seductoras ilusiones que a los pensadores anteriores a él lograron encantar. Más que arrojarse al mundo y decir de él cuantas cosas se le ocurrieran, *procedió* de manera *distinta* a sus predecesores: si las enseñanzas de los preceptores e incluso nuestra percepción sensorial nos ha engañado, hay que desconfiar de ellas. Todavía más, en lugar de renunciar a conocer, hay que construir un camino que nos conduzca, sin errores, a la *verdad*.

¿Qué es lo que se puede conocer sin temor a equívocos? ¿Qué hay en lo que decimos que conocemos que realmente esté en el mundo y qué es mero producto de nuestra mente? Sin lugar a dudas, Descartes no renuncia a la pregunta filosófica por el principio sino que la toma como la piedra de toque necesaria para poder conocer de la forma en que se había propuesto. Sólo si se encontrara algo que resistiera los embates del escepticismo y se sostuviera a sí mismo, habría dado con ese principio desde el cual podría construirse, sin error, el conocimiento. Para Descartes ese principio cierto y evidente de suyo se encontrará al suspender todo cuanto percibimos y conocemos: es el yo mismo que somos cada uno en cada caso. Con esto surge el giro más decisivo que la filosofía haya encontrado en su

historia: *el giro subjetivo*. En este mismo punto es en donde Descartes se erige como el padre de la filosofía moderna. En palabras de Schopenhauer,

Descartes pasa con razón por ser el padre de la filosofía moderna, ante todo y en general porque ha conducido a la razón a ser independiente, al enseñar a los hombres a utilizar su propia mente, en lugar de la cual funcionaban hasta entonces la Biblia, por un lado, y Aristóteles, por otro; pero en especial y en sentido estricto, porque fue el primero en hacer consciente el problema [...] de lo ideal y lo real, es decir, la pregunta de qué hay de objetivo y qué de subjetivo en nuestro conocimiento, o qué es lo que en él se ha de atribuir a cosas diferentes de nosotros y qué a nosotros mismos”<sup>18</sup>.

La presente investigación tiene como finalidad sumergirnos en las aguas turbias del problema del *fundamento* pretendiendo encontrar alguna luz, por oscura que sea, en ellas. Creemos que la labor cartesiana encierra una gran pista para conocernos y, así, conocer nuestro mundo. Ésta es que el mundo se despliega, cobra sentido y realidad desde y para cada ‘yo’ que, aunque sin llegar a tal reflexión filosófica, lo hace posible. De aquí que decir «el mundo es *mi* mundo», sea válido para cada ‘yo’ que abre y despliega mundo. En este punto es preciso señalar la necesidad de ir más allá del *solipsismo radical* que conduce a reconocer el sí mismo como lo único con esta característica y que todo y todos los demás son sólo puntos que cumplen una función determinada por dicho sí mismo que soy yo. Pero también se tiene que ir más allá del humanismo porque así como el mundo es mi mundo, también el de un león o el de una araña es su mundo.

El mundo es *mi* mundo es lo que en cada caso cada uno puede decir. Esto es, al ser yo condición de apertura y despliegue de *mi* mundo, implícitamente se establecen, en esto, patrones de orden y sentido referentes a mí mismo. El mundo refiere inicialmente y constantemente al origen desde el que se despliega. Y esto ocurre en los diferentes niveles y

---

<sup>18</sup> Schopenhauer. “Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen” en *Parerga und Paralipomena I*, p. 11 en *Sämtliche Werke*, Band IV. La versión al español que citamos es la de Pilar López de Santamaría en editorial Trotta, p. 39.

modos de presentarse el mundo. Cabe señalar que también, de igual forma en que se abre el mundo, puede cerrarse y con ello cesar.

Nuestra presente investigación recurre al pensamiento cartesiano para aprehender los elementos que nos permitan entender el despliegue de mundo desde un *punto inexplicable* que lo abre: el *yo*. Mundo que, al ser determinado *absolutamente* por su principio relativo, es susceptible de ser conocido. La herramienta *explicativa* que introduce el padre de la filosofía moderna para llevarlo a cabo será, de manera *análoga* a Tales, la geometría analítica.

Cabe señalar, por último, que con este trabajo de ninguna manera pretendemos agotar ni la *doctrina* mencionada ni las interpretaciones que sobre ella pudieran hacerse. Lo único que pretendemos hacer es contribuir humildemente a nuestra comprensión del *problema* que encierra el *mundo*, problema en el que *nos* va el *ser*.



## CAPÍTULO PRIMERO

### LA NECESIDAD CARTESIANA DE CONSTRUIR NUEVOS CAMINOS PARA RESOLVER EL PROBLEMA DEL FUNDAMENTO

**Nacimiento de un pensar que pretende consumir el pensar mismo: la pregunta por el fundamento**

Nasce um deus. Outros morrem. A Verdade  
Nem veio nem se foi: o Erro mudou.  
Temos agora uma outra Eternidade,  
E era melhor o que passou.

Cega, a Ciência a inútil gleba lavra.  
Louca, a Fé vive o sonho do seu culto.  
Um novo deus é só uma palavra.  
Não procures nem creias: tudo é oculto.

Fernando Pessoa

Desde el momento en que pretendemos pensar e investigar el *mundo*, estamos inmersos en él y guardamos respecto a él una relación de dependencia tal que, para que nosotros podamos ser, requerimos, necesariamente, que él también sea. Éste se presenta ante nosotros principalmente como entorno. Por decirlo de alguna manera, somos el centro

desde el cual se despliega *nuestro* mundo al partir de cada uno de nosotros nuestra percepción de él.

La dependencia que el mundo guarda respecto a nosotros se debe a que él se hace presente, nos es dado, esto es, se presenta ante nosotros, solamente a través de nuestra percepción sensorial. Fuera de ella, el mundo y todo lo que éste pudiera implicar, carece de sentido, nos es ajeno; si sigue siendo o ya no es, está más allá de nuestros modos de aprehender tanto empíricos como racionales, los cuales, naturalmente, están limitados a nuestro entorno, al mundo que se despliega desde y ante nosotros. Por esta razón, tratar de investigar lo que queda fuera de los límites de nuestro conocimiento sería una labor inútil<sup>1</sup>. Qué sea el mundo más allá de nuestra percepción tanto empírica como racional de él, nos es *imposible* decirlo. Lo que tiene algún sentido es aquello que acaece en el mundo que percibimos. Fuera de él, no hay sentido. El mundo *es*, por lo tanto, lo que *es* para nosotros.

De acuerdo con lo dicho, la relación entre el mundo y el investigador del mundo es de co-pertenencia: el mundo es para quien lo habita y quien lo habita sólo *es* en el mundo. Toda búsqueda que hacemos es siempre de y en el mundo. Por lo tanto, lo único por lo que se puede preguntar es por el mundo y por el que investiga el mundo. De aquí que el investigador podría preguntar legítimamente qué, cómo, por qué, dónde y cuándo del mundo con todas sus posibilidades y con todo lo que esto implique, desde cada cosa singular hasta la totalidad del mismo. Con ello se pretendería abarcar sólo lo que éste, el mundo, sea. Y no obstante y más importante todavía, quedará abierto el problema de si aquello que se cuestiona y se responde, aquello que se hace *conocimiento*, es *verdadero*.

---

<sup>1</sup> La idea esencial que Descartes establece en las *Reglas* y que se convertirá en el lema de la filosofía moderna es, de acuerdo con Luis Villoro, justamente, “determinar las fronteras dentro de las cuales tiene validez nuestra razón finita, sujetar el conocimiento a ellas, impedir su vuelo estéril en el vacío”, cfr. la Introducción de Luis Villoro a Descartes, *Dos opúsculos*. México, UNAM, 1972, pp. 28-29.

Por esta razón, la pregunta no sólo sobre lo que *se* conoce concluye nuestra posibilidad *humana* de la investigación, sino que también cómo se conoce y qué es lo que conoce, qué es eso que investiga y logra generar *conocimiento*, constituirá el primer gran paso para *comprender* y lograr *conocer* el mundo.

El *ser humano*, filósofo o no, siempre se ha preguntado por algo o por todo el mundo y en las diversas culturas, incluyendo sus diferentes épocas, ha respondido y ha generado algún tipo de *conocimiento*<sup>2</sup> sobre ello. Pero este *conocimiento* que, al presentarse en diferentes comunidades reviste características propias del lugar en el que ha sido generado, no puede pretender ser *verdad universal* pues es tan variado como comunidades lo generen y, en múltiples ocasiones, permite hasta lecturas opuestas sobre los mismos temas. Por ejemplo, sobre el origen del mundo o su eterna presencia, los modos de organización de las comunidades y hasta si la divinidad es solar o lunar, una o múltiple. Éste es un *conocimiento* tan variado y tan *inestable* que solamente es válido para la comunidad y el tiempo en que se genera. Sin embargo, a partir de este *conocimiento* “primitivo”, *se va evolucionando* en un preguntar cada vez más detallado y minucioso, más exigente. Un preguntar que no se detiene sólo en la cosa por la que pregunta sino que se sumerge hasta en el preguntar mismo. Un preguntar que exige saber si acaso él mismo es legítimo y conduce a un *conocimiento* “verdadero”, a darnos una *certeza* y no un mero consuelo construido por la imaginación. Saber si nuestro *conocimiento* puede ser realmente

---

<sup>2</sup> El conocimiento al que nos estamos refiriendo aquí no es un *conocimiento* ni *filosófico* ni *científico* en el sentido occidental, esto es, que pretenda encontrar los principios verdaderos y por ello universales y eternos del *Ser*, un conocimiento que muestre los secretos últimos del mundo. Más bien es un *conocimiento originario*, esto es, sólo un conocimiento que se asume como cierto y que despliega sentido a una comunidad, un conocimiento que *ayuda* a vivir. Éste es un conocimiento que va desde lo técnico hasta lo religioso: desde datos sobre la agricultura hasta mitos fundacionales. Este tipo de conocimiento se diferencia del *filosófico-científico* por carecer de las pretensiones de certeza y universalidad señaladas, pretensiones que muchas veces encierran o contribuyen, más allá de los intereses epistemológicos, a intereses políticos de dominación.

*conocimiento*, entendido éste como algo *firme y perenne*, que satisfaga cabalmente la pregunta que lleva a él sin dejar grietas por las cuales se pudiera colar lo ganado.

En la época clásica griega *tuvo comienzo*<sup>3</sup> un preguntar sobre el mundo que buscaba encontrar principios que lo explicaran en su totalidad, intentando recurrir menos a la *mítica* y más a la *razón*. Un preguntar que pretendía iluminar incluso los lugares más oscuros del *ser* y, con ello, descifrar cualquier enigma que pudiera encerrar el mismo. Esta labor fue iniciada por un grupo de “filósofos” llamados por Aristóteles “físicos”<sup>4</sup>, siendo el primero de ellos Tales de Mileto. Este grupo de pensadores es peculiar porque todos y cada uno de ellos<sup>5</sup>, los *fusikoi*, proponían mediante “intentos completamente racionales”<sup>6</sup> cuál o cuáles serían las causas que justificarían no sólo todo aquello que puebla el mundo sino también la *existencia* del mismo. A raíz de esto, la *filosofía* que emerge en esta época lo hace con un

---

<sup>3</sup> Hay comentarios en los antiguos que dejan mucho que pensar acerca de la cuna de la filosofía, por ejemplo Apión [4]: “Todos coinciden en que los primeros que entre los griegos filosofaron sobre las cosas celestes y divinas, como Ferécides de Siro, Pitágoras y Tales, fueron discípulos de los egipcios y caldeos”. Aecio [67] dice que “Tales se dedicó a la filosofía en Egipto y después de esto vino a Mileto cuando era más viejo (Aëtius I 3,1 [Dox. 276] *filosofh'saz e1n Ai1gu'ptwi h3lqen ei1z Mi'lhton presbu'teros*)” p. 124. Simplicio [81] dice que “Tales fue, según la tradición, el primero en revelar a los griegos la investigación de la naturaleza (*prw=toz parade'dotai th>n peri> fu'sewz i2stori'an toi=z 7Ellegin*) y, a pesar de haber tenido otros muchos predecesores, según Teofrasto cree también, les aventajó tanto que los eclipsó” p. 134. Por su parte y no menos importante que lo acabado de mencionar, cabe rescatar la importancia de la geometría para este autor pues según Proclo [68] “después de ir a Egipto, trasplantó a Grecia esta especulación (la geometría) (*Qalh=z de> prw?ton ei1z Ai5gupton e1lqw>n meth'gagen ei1z th>n 2Ella'da th>n qewri'an tau'thn (sc. th>n gewmetri'an)*)”. Y aún más, la ascendencia de origen del ‘padre de la filosofía’ era fenicia; cf. Diógenes Laercio [62] y Heródoto [63]. Salvo la referencia de Apión que es tomada de Eggers Lan, Conrado y Juliá, Victoria A. *Los filósofos presocráticos I*. Madrid, Gredos, 1981; las demás regencias son tomadas de Kirk, Raven y Schofield. *Los filósofos presocráticos*.

<sup>4</sup> Cuando Aristóteles hace una historia del preguntar filosófico, esto es, por las causas primeras de lo que es, nos dice que los primeros que llevaron a cabo esta tarea son los *fusikoi*, llamados así porque sus propuestas son causas materiales. Ver la *Metafísica* de Aristóteles, principalmente el Libro A [980a-993a].

<sup>5</sup> Cabe destacar que en la revisión que Aristóteles realiza en los primeros libros de la *Metafísica* sobre los filósofos que le precedieron, excluye completamente a Anaximandro, filósofo que propone como principio configurador del mundo a lo indeterminado, ilimitado, infinito (*tò a5peiron*). Sin embargo hay que señalar que en otras obras sí se menciona brevemente el que se ha propuesto dicho principio, ver Aristóteles, *De gen. y corr.* II 5, 332a, 19-25 y Aristóteles, *Física*. G 5, 204b.

<sup>6</sup> Kirk, Raven y Schofield. *Los filósofos presocráticos*. Madrid, Gredos, 1987. P. 118.

sello *nuevo* y distintivo: como búsqueda *racional* de principios configuradores del mundo<sup>7</sup>.

Y este sello ha sido el que le ha acompañado en su desarrollo a través de toda su historia.

En la cumbre de la filosofía antigua, Aristóteles nos definirá a la filosofía o “sabiduría [... como la] ciencia acerca de ciertos principios y causas”<sup>8</sup>, pero no de cualquier causa sino que es la que “se ocupa de las causas primeras y de los principios (επιστήμη πρώτων και αιτιών)”<sup>9</sup>. Para él, los primeros filósofos pensaron que los únicos principios, sin importar si proponían uno o varios, eran de naturaleza material, siendo hasta Parménides y los pitagóricos donde se alcanza a vislumbrar la naturaleza formal culminando esta especulación, en la Antigüedad clásica, con Platón.<sup>10</sup>

La pregunta que reviste la mayor importancia para la empresa filosófica sería desde sus inicios, por tanto, la pregunta sobre los principios, sobre las causas primeras, sobre aquello que subyace y posibilita el mundo; en pocas palabras, la pregunta sobre el fundamento. Saber si *es* el mismo para todo o cada *cosa* tiene el *suyo* o si acaso nos está vetada su aprehensión.

---

<sup>7</sup> Cabe hacer notar que la palabra griega para mundo, κόσμος, tiene diferentes acepciones: orden, forma, adorno, mundo, universo. Pero lo distintivo es que todas ellas hacen referencia a una tendencia a la claridad racional, al orden frente al caos. Así, el mundo es lo que está ordenado o imprime orden. De esta manera se ve más clara e incluso halagüeña la pretensión de encontrar principios primeros en lo que tiene un orden.

<sup>8</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Libro A. Capítulo 1, 982a, p. 62.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Desde la Antigüedad clásica se gestó este problema capital para la filosofía: el conflicto entre el realismo y el idealismo. Y a lo largo de la historia de la filosofía, los diferentes filósofos que la pueblan han optado por una de las dos posturas, pues constantemente se presentan como opuestas. Será hasta el siglo XVII con Descartes que este problema cobrará matices distintos y más profundos. A partir de este autor, casi toda la filosofía que se produce cuando menos hasta el siglo XIX está enfocada casi completamente en este problema. En el siglo XIX alemán se pretenderá armonizar este conflicto. Principalmente pueden verse a Schopenhauer, a Hegel y a Schelling. Este último, por ejemplo, propone un sistema donde ambas tendencias se concilien logrando con ello la posibilidad de dirimir dicho conflicto que reviste importantes implicaciones para los temas de la libertad y de la necesidad. A este sistema lo llama *idealrealismo* o *realidealismo*. Sobre este autor se puede revisar principalmente su obra *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. También de forma secundaria Heidegger, M. Schelling y la libertad humana y Pérez-Borbujo Álvarez. *Schelling. El sistema de la libertad*.

Esta búsqueda es pertinente a la luz de la razón porque de no haber tales principios, “todo procedería de la noche, de <<todas las cosas juntas>><sup>11</sup> y de lo que no es (ε1k nukto>V e5stai kai> o2mou= pa'ntwn kai> e1k mh> o5ntoV)”<sup>12</sup>. Es más, el conflicto se incrementa porque no sólo el *razonamiento* sino los *hechos* mismos parecen evidenciar que esto no puede suceder así, que hay cierto orden implícito en la naturaleza, en el devenir de las cosas y que, por ello, al haber devenir y ser éste continuo, al mirar en retrospectiva, siendo consecuentes, debería haber un límite que sea el inicio de todo cuanto existe, pues no surge una flor en el núcleo del sol o un huracán en las lágrimas de un niño y mucho menos se espera que en un parto *humano* nazca un rinoceronte. Parece entonces haber cierto orden y cierta coherencia en lo que acontece en el mundo pero nada nos asegura que el mundo mismo esté fundamentado pues, de ser así, su fundamento estaría al margen del mundo mismo, ya que si se encontrara dentro del mundo, sería algo más que lo poblara. No obstante, la insistencia de la razón es que debe haber un fundamento del mundo, una causa que lo haya producido. Todo esto es motivado por lo que observa: que hay una causa, una *razón* de ser de las cosas, algo que ha hecho posible la existencia de las mismas. Por lo tanto, la investigación no de causas relativas sino de las causas primeras y de los principios, si acaso se pueden aprehender, será llevado a cabo mediante el uso de dicha razón, la cual es, además, el *principal* instrumento del filósofo. Todavía más, mediante ella se pretende esquivar el *error* y el *engaño* ya que *tampoco está permitido* al filósofo *inventar causas* y decir de éstas que son *verdaderas* porque sí, sino que *hay* un compromiso implícito en el investigar filosófico con la *verdad: Vitam impendere vero*<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> En la poesía griega antigua fue presentada esta opinión por Hesíodo antes de que Tales introdujera la filosofía en Grecia. En su *Teogonía* [116] nos dice que lo que primeramente había en el inicio era el ca'oz.

<sup>12</sup> Aristóteles. *Op. Cit.*, Libro L, capítulo 7, 1072a20, pp. 473-474.

<sup>13</sup> Décimo Junio Juvenal 4, 91.

De acuerdo con Aristóteles, el nombre mismo de la filosofía será no otro que el de la ciencia de la Verdad (filosofi'an e1pisth'mhn th=V a1lhqei'aV)<sup>14</sup>. Por eso, la búsqueda de los principios, de lo que funda lo existente, del fundamento mismo, implica la búsqueda de la verdad<sup>15</sup>. Llegarla a conocer sería lo mismo que conocer el fundamento<sup>16</sup>, aquello por lo cual las cosas llegan a ser lo que son, aquello que es origen y otorga sentido tanto al universo como a todas sus partes, incluido, por supuesto, el *ser humano*. De otra manera, de no lograr *des-cubrir* dicho principio, se correría el riesgo de estar en lo absurdo, en lo incierto, en la irracionalidad, en el sinsentido, aunque se viva como si no se estuviera en ello.

Y a pesar de la gigantesca labor aristotélica y de los diversos y múltiples intentos llevados a cabo por una gran cantidad de pensadores tanto en la Grecia clásica como en la Roma imperial y aún más de mil años después de ella, tras todas las múltiples propuestas de *fundamentos* que se propusieron y desarrollaron, la *verdad* seguía oculta<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Cf. Aristóteles. *Op. Cit.*, Libro II, capítulo 1-2, 993b20, p. 110.

<sup>15</sup> La verdad a la que nos estamos refiriendo es la verdad absoluta, algo que no permite interpretación ni confusión, algo eterno. Conocerla implicaría conocer todo y conocerlo sin posibilidad de error, incluido el fundamento mismo.

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*, P. 110 donde nos dice que “no conocemos la verdad si no conocemos la causa”.

<sup>17</sup> Se ve claramente que la *línea* que estamos siguiendo es la que se desarrolla en Europa dejando por ahora de lado los desarrollos lógicos, conceptuales, metafísicos, éticos, etc., que se desarrollan en Asia, principalmente en la India, China y posteriormente en el mundo árabe. Pero es necesario mencionar, cuando menos, la fuerte influencia, siempre tímidamente aceptada por Europa, que le vino de ellos.

## Descartes, la búsqueda y el principio

Un espectro ronda la academia occidental... el espectro del sujeto cartesiano. Todos los poderes académicos han entrado en una santa alianza para exorcizarlo.

Slavoj Žižek

En el siglo XVII, casi un siglo después de que con el *De Revolutionibus Orbium Coelestium*<sup>18</sup> iniciara el derrumbamiento de uno de los tres pilares de la cultura y el conocimiento medieval<sup>19</sup>: el sistema astronómico ptolemaico; “nuestro excelente Descartes”<sup>20</sup>, *iniciará* no sólo el derrumbamiento del modelo aristotélico sino la reforma *más importante* que ha sufrido la filosofía<sup>21</sup> en toda su historia: *el giro subjetivo*.

Con Descartes la filosofía cambia de camino pero sigue conservando las mismas pretensiones que en sus inicios. En efecto, este autor seguirá manteniendo la misma definición de la filosofía como ciencia de la verdad<sup>22</sup> que menciona Aristóteles en su *Metafísica*: ciencia de los principios primeros. Por ello, la misión que Descartes se impone,

---

<sup>18</sup> Esta obra de Copérnico fue publicada en 1543.

<sup>19</sup> Los otros dos pilares eran Aristóteles y el Cristianismo. El espíritu medieval era una simbiosis aristotélico-ptolemaico-cristiana. Pero la época que vive Descartes ya ha comenzado la emancipación. Esta época se encuentra llena de ideas nuevas que estarán renovando casi todas las esferas del saber. Como hemos dicho, con Copérnico se derrumba el pilar de la astronomía, del cielo. Pero también el pilar que corresponde al cristianismo es fuertemente golpeado por la reforma luterana. Y, por último, sobre el pilar que corresponde a la física aristotélica, Galileo había comenzado ya a preparar el terreno en el que Descartes y Kepler se moverían y que Newton terminaría por derrumbar. Sobre estos temas pueden verse, entre tantos, Koyré, Alexandre. *Del universo cerrado al universo infinito* y Marquina, José E. *La tradición de investigación newtoniana*.

<sup>20</sup> Como es llamado por Schopenhauer en su tesis doctoral *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* p. 38.

<sup>21</sup> Repetimos: entendiéndolo por filosofía el pensamiento racional occidental.

<sup>22</sup> Ver nota 32. En la carta-prefacio de los *Principia Philosophiae* Descartes define la filosofía como el estudio de la sabiduría (*Sagesse*) entendida esta última como “un perfecto conocimiento de todas las cosas que el hombre puede saber tanto para la conducta de su vida como para la conservación de su salud y la invención de todas las artes; y que para que este conocimiento sea tal es necesario deducirlo de las primeras causas (*il est nécessaire qu'elle soit déduite des premières causes*) de tal manera que, para aplicarse a adquirirlo –lo que propiamente se llama filosofar-, haya que comenzar por la investigación de estas primeras causas, es decir, de los principios (*il faut commencer par la recherche de ces premières causes, c'est-à-dire des Principes*)”. Descartes. *Los principios de la filosofía en Obras escogidas*. Pp. 297-298



en tanto que filósofo, es la de hallar los principios desde los que se pueda fundar la Ciencia o Filosofía, la cual es entendida por él como “un árbol cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de este tronco son todas las demás ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la medicina, la mecánica y la moral”<sup>23,24</sup>.

A diferencia de sus predecesores, Descartes ubica esta tarea, hallar los principios, dando un paso atrás en la investigación. Es decir, más que indagar *directamente* en el mundo para, con ello, encontrar los principios y desarrollar el conocimiento sobre él basado en estos, comienza por preguntar qué es lo que se puede conocer, entendiendo por conocer lo que puede ser “tan firme y tan seguro que todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos no [sean] capaces de hacerlo tambalear”<sup>25</sup>, pues de encontrar al menos algo con dicha fortaleza, podría *derivar*, a partir de ello, todo el edificio de la ciencia.

La investigación cartesiana es pertinente al ser elaborada en una época en la que la filosofía, esto es, la investigación sobre los principios primeros, sumaba ya más de dos mil años y no obstante, como dice el mismo Descartes, habiendo “sido cultivada por los ingenios más destacados que han existido desde hace siglos, [...] no existe cuestión alguna sobre la que aún no se discuta y, en consecuencia, que no sea dudosa”<sup>26</sup>. Incluso sobre las demás *ciencias* la opinión de nuestro autor será la misma, pues pensaba que “en la medida en que tomaban sus principios de la filosofía, no podían haber construido algo sólido sobre cimientos tan poco estables (*qui fût solide, sur des fondements si peu fermes*)”<sup>27</sup>. Pero

---

<sup>23</sup> Por moral entiende “el último grado de la sabiduría”. Cf. *Ibíd.*, p. 307.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 307. “Ainsi toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale”. (AT IX, 14).

<sup>25</sup> Descartes. *Discurso del método*, p. 25 Versión de Alfaguara. En la versión de EDAF cambia “tambalear” por “destruirla”. (AT VI, 32). En el original “*était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n’étaient pas capables de l’ébranler*”.

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 8. (AT VI, 8).

<sup>27</sup> *Ibíd.* (AT VI, 8-9).

¿cómo se puede o, mejor dicho, qué carácter distintivo tenía que poseer esta *nueva* búsqueda para no errar como lo había hecho la tradición respecto a los principios primeros? Es decir, ¿qué podía esperar Descartes en sus investigaciones si hasta él, *todos los que le precedían*, al no haber logrado nada sólido e indudable en la *Ciencia*, habían fracasado? Al ser conciente nuestro autor de esta situación y no obstante ella arrojarle a la investigación, la respuesta evidente sería *la verdad*<sup>28</sup>, si ésta acaso se pudiera alcanzar.

Lo primero que se necesita investigar, sería, pues, el modo de proceder, esto es, la vía mediante la que habían pretendido los filósofos anteriores a Descartes acercarse a la verdad. Ya que si han errado o es porque es *imposible* conocer los *principios primeros* o es porque se ha procedido de manera errónea. Si fuese por lo primero, el intento mismo de buscar los principios sería absurdo, pues sería un caminar sin meta alguna. Incluso ni siquiera podría haber camino por el que se pudiera caminar. Además, al estar negada la posibilidad de conocer dichos principios, la posibilidad de que los haya como de que no los haya, se equipara. Entonces, tanto podría haber *existencia* de fundamento como no la podría haber, sin que podamos confiar más en una posibilidad que en la otra, pues nada más que la fe<sup>29</sup> sostendría cualquiera de las dos opiniones. Así, ante esta disyuntiva de *imposible* solución, el sueño de la razón, el *ideal* de la filosofía, se vendría abajo. Pues si hay algo pero no se puede experimentar ni conocer, tampoco se puede afirmar entonces que lo haya.

---

<sup>28</sup> Aunque en el *Discours* nos dice que “*je n’avais point assez de présomption pour espérer d’y rencontrer mieux que les autres*”: “carecía de la presunción necesaria para abrigar la esperanza de abrigar un final más feliz que el de otros”, *Ibid.*, p. 8. (AT VI, 8); no obstante, la “*presunción*” cartesiana está en la base de la escritura y publicación de dicho texto, pues el mismo tiene como agregado al título: *Para dirigir adecuadamente la razón e indagar la verdad en las ciencias*. Es decir, nos referirá el *Método* que sintetiza y elimina los “defectos” de los métodos que a la *luz de la razón* eran más eficaces para la búsqueda de la verdad: la lógica, la geometría y el álgebra. Lo que, respecto a descubrir la verdad misma, es más prometedor.

<sup>29</sup> Hay que recordar que la fe *debería estar excluida* de la investigación filosófica. Descartes mismo nos dice en *Lettre-préface des Principes de la philosophie* que “este soberano bien considerado por la luz natural (*raison naturelle*) sin la luz de la fe (*sans la lumière de la foi*), no es más que el conocimiento de la verdad (*connaissance de la vérité*) por sus primeras causas, es decir, la Sabiduría (*Sagesse*), de la que la filosofía constituye su estudio (*dont la Philosophie est l’étude*)”. Descartes, *Principios de la filosofía*, p. 299.

Ni al contrario, es decir, si se carece de fundamento pero por todas partes se experimentan *cosas* en múltiples relaciones de implicación donde algo precede como *causa inmediata y relativa* de lo otro, donde todo lo que se experimenta en el mundo parece proceder de acuerdo a este tipo de *determinación causal*<sup>30</sup>, ¿qué asegura la ausencia de un origen, de una causa inicial de la cual procediera todo cuanto hay para hacernos abandonar esta tarea?

Hasta aquí se observa que la investigación sobre los principios primeros es una investigación ciega pues tiene *claro* lo que busca pero desconoce si eso que busca realmente puede ser conocido o, peor aún, si acaso existe. Por esta razón, es necesario revisar, entonces, si el error ha consistido más que en la búsqueda, en los múltiples caminos que se han emprendido hacia la meta de dicha búsqueda: conocer el o los principios primeros desde los que se pueda derivar el conocimiento con completa satisfacción de la razón. Mientras no se llegue a esto, mientras se esté en el desconocimiento de la *verdad*<sup>31</sup>, mientras no se logren satisfacer a cabalidad las exigencias de la razón, todo cuanto se tenga, se vea o se haga, podrá hundirse al no tener suelo firme, “precipitado en aguas muy profundas [... sin poder] hacer pie en el fondo, ni nadar para sostener[se] en la superficie”<sup>32</sup>. Esto es lo que se espera si acaso lo que se pretende conocer encerrara la posibilidad del *error*, si no asegurara completa certeza, si abrigara en su seno la duda.

La empresa cartesiana se sitúa en este punto: no se renuncia a la posibilidad del conocimiento verdadero pero para llegar a él, si existe, hay que proceder de acuerdo a un camino que no nos pierda como a sus predecesores. Hay que *volver* a pensar desde el *principio*. Hay que *suspender* los *caminos* antes recorridos y hacer un camino *totalmente*

---

<sup>30</sup> Véase el excelente trabajo de Schopenhauer. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*.

<sup>31</sup> Para Aristóteles la ciencia de la Verdad o filosofía es precisamente aquella que investiga las causas primeras. Ver nota 27 y 32. Para Descartes, ver nota 27.

<sup>32</sup> Descartes, *Meditaciones metafísicas* en *Obras* escogidas. p. 222. (AT VII, 18).

nuevo. En suma, hay que desarrollar un *método*, ya que, como nos dice Descartes, éste “es necesario para la investigación de la verdad”<sup>33</sup>.

Lo que Descartes entiende por método son “reglas ciertas y fáciles gracias a las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca lo falso por verdadero y llegará, sin gastar inútilmente esfuerzo alguno de la mente, sino siempre aumentando gradualmente la ciencia, al verdadero conocimiento de todo aquello de que sea capaz”<sup>34</sup>.

¿Cómo construir un camino nuevo que encierre en su seno un puerto seguro para el preguntar que tanto ha seducido al pensamiento humano? ¿Acaso es posible dicha empresa? ¿Puede construirse racionalmente un mapa que nos conduzca al tan anhelado tesoro de la verdad? Para nuestro autor la respuesta es afirmativa: se puede construir, *sin la ayuda más que de nuestra sola razón*, un camino que nos conduzca al *principio primero*, tan anhelado por la filosofía, a partir del cual se podría deducir un *cuerpo de conocimientos* que gozaría, al proceder *racionalmente* y estar fundamentados en éste, de una certeza infalible. En otras palabras, todo lo que pueda ser conocimiento *estricto, infalible y verdadero*, al ser deducido, conforme a un *método* construido solamente mediante la ‘luz natural’, a partir de este posible *primer principio*, si se hallara, tendría que poseer la misma verdad que dicho principio en el que se estaría fundamentando.

## **El método cartesiano**

---

<sup>33</sup> Descartes. *Reglas para la dirección del espíritu* en *Dos opúsculos*. Regla IV p. 102. (AT X, 371).

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 103. (AT X, 371-372).

El modo como estamos en general tras las cosas (*méthodos*), decide de antemano sobre lo que encontramos de verdadero en las cosas.

Martin Heidegger

En 1644, seis años antes de su muerte y ya publicados con anterioridad *Discours de la Méthode*<sup>35</sup> y *Meditationes de Prima Philosophiae*<sup>36</sup>, Descartes publica *Principia Philosophiae*, obra que culmina<sup>37</sup> y sintetiza su sistema de pensamiento. En ella Descartes recorre con *orden*, esto es, de manera ascendente, lo que es el “árbol de la ciencia”. Por lo tanto, parte, evidentemente, de la metafísica<sup>38</sup>. Y el primer punto que señala este filósofo en esta obra es lo que constituye el núcleo imprescindible de su método ya acabado: la duda; lo cual, como veremos, constituye el paso necesario para llegar, de acuerdo con nuestro Descartes, a un conocimiento *verdadero*. Incluso en la primera línea con la que se abre dicha obra nos dice el filósofo: “Quien busca la verdad debe dudar, en lo posible, una vez en su vida de todas las cosas”<sup>39</sup>. La duda constituye, por lo tanto, el principio metodológico básico para Descartes, baste decir por ahora que alcanzará su mayor esplendor sólo en las *Meditationes*.

En el *Discours* apuesta por un método que incluye la duda pero con pretensiones menores a las metafísicas. Éste le será útil para solucionar problemas en las matemáticas, la

---

<sup>35</sup> Este discurso es publicado en 1637 en Leyden y tiene tres ensayos como apéndices: *La dioptrique*, *Les meteoros* y *La geometrie*.

<sup>36</sup> Se publica en latín tras haber sido sometido al examen de los doctos en 1641.

<sup>37</sup> Ya sólo en 1649 publica *Las pasiones del alma*.

<sup>38</sup> La obra contiene cuatro partes ordenadas de acuerdo al modelo epistemológico ascendente de Descartes. Por tanto la primera parte corresponde a los principios metafísico-epistemológicos, para después pasar a los principios cosmológicos y físicos. Las partes en la obra de Descartes tienen los siguientes títulos: 1. *De principiis cognitionis humanae*; 2. *De Principiis rerum materialium*; 3. *De Mundo adspectabili* y; 4. *De Terrâ*.

<sup>39</sup> Descartes, *Los principios de la filosofía*, p. 313. (AT VIII, 5). En el original: “*Veritatem inquirenti semel in vita de omnibus, quantum fieri potest, esse dubitandum*”.

física y la medicina. Pero para las cuestiones metafísicas se verá limitado por lo que, respecto a éstas, será necesario, de entrada, *radicalizar la duda*.

Evidentemente con Descartes se transforma el escenario del filosofar pues la investigación se conduce de lo que se conoce a quién conoce, cómo conoce e, incluso, qué se puede conocer. Pero para poder llevar a cabo esto es necesario, primero, problematizar todo el *posible conocimiento* que se cree poseer.

El proceder cartesiano no es un dudar por dudar, sólo por seguir el método; sino que el hacerlo, esto es, dudar, se legitima por la presencia de elementos que nos hacen *sospechar* de la *certeza* de aquello que llega a nosotros y que consideramos conocimiento sin haberlo sometido a un *examen riguroso*. Sin embargo, al caminar por esta senda, corremos el riesgo de quedarnos sin nada firme en que apoyarnos. Sólo se *tendría* la vía, el camino<sup>40</sup>. Por lo pronto, de entrada, podríamos decir entonces que estamos frente a una filosofía que invita al *vaciamiento* de todo ‘*conocimiento*’<sup>41</sup>, de todos los contenidos de nuestras ‘*creencias*’, incluidas las referentes a nuestra propia percepción sensorial. Hacerlo es indispensable porque, si queremos aspirar a un conocimiento indudable, no hay mejor lugar para llegar a él que desde un punto neutro y vacío, como el punto cero desde el que cobra sentido la recta, el plano y el espacio. Hay que *posicionarnos* entonces en este *lugar* para poder descubrir y construir, si es posible, el *verdadero conocimiento*.

A partir de un reconocimiento de la *crisis* del conocimiento, de no poder afirmar contundentemente nada de lo que se ha dicho como verdadero, nuestro autor reconocerá, entonces, el ‘*nihilismo*’ en el que la filosofía occidental se encontraba. Es decir, al poder

---

<sup>40</sup> La palabra ‘camino’ proviene del griego οἶδος y la partícula *meta* nos indica a lo largo, hacia. Por lo que la necesidad del método es, simplemente, para no estar perdidos y confundidos, pues al menos tendríamos camino.

<sup>41</sup> Todo lo que no se muestre ante nuestra ‘luz natural’ como absolutamente cierto, podrá suspenderse.

poner en duda cualquier postulado tanto teórico como práctico, no queda entonces nada sobre lo que podamos apoyarnos pues todo lo que teníamos por cierto, se viene abajo como las figuras hechas en la arena al ser alcanzadas por la fuerza de una ola. Pero precisamente desde esta *inmersión cartesiana en la nada*, es que surgirá una propuesta tan fuerte y novedosa que transformará irreversiblemente la historia de la *humanidad*: el *subjetivismo*.

La búsqueda cartesiana, ante la sospecha del error, tendrá como hilo conductor solamente al buen sentido (*bon sens*) o razón (*raison*), la cual, de acuerdo con Descartes, “es la cosa mejor repartida en el mundo [...e implica] la capacidad de juzgar correctamente y de distinguir lo verdadero de lo falso (*distinguer le vrai d’avec le faux*) [...además de que] es por naturaleza igual en todos los hombres<sup>42</sup> (*égale en tous les hommes*)”<sup>43</sup>. A pesar del trabajo *infructuoso* de sus predecesores, su búsqueda seguirá anclada en la pretensión de encontrar el verdadero principio, eterno, inconcuso y definitivo, si acaso lo hubiere, desde el que se pueda *conocer* y *fundamentar* lo que *existe*. Debido al tratamiento cartesiano de este problema, dicho principio tendrá que ser tanto ontológico como epistemológico: será verdadero y por tanto poseerá ser. En su planteamiento identificará, pues, el principio del ser con el principio del conocer.

Desde sus *Regulae ad directionem ingenii* confía en la demostración<sup>44</sup> como vía para producir conocimiento sólido. Éste mecanismo será el aprendido de la geometría clásica<sup>45</sup>. Y más tarde en el *Discours* reitera su elección de la misma aunque con ciertas

---

<sup>42</sup> Nos dice sobre ella: “quiero creer que está [toda] en cada uno de nosotros”. Descartes. *Discurso del método*, p. 4. (AT VI, 2).

<sup>43</sup> Descartes, *Discurso del método*, pp. 3-4. (AT VI, 2).

<sup>44</sup> Ver sobre los dos grandes tipos de métodos, el directo o sintético y el indirecto o analítico; las reglas VI, XVII y XVIII.

<sup>45</sup> En múltiples pasajes Descartes nos habla de su confianza en las matemáticas: “El estudio de las matemáticas me producía un especial deleite dada la certeza y evidencia de sus razonamientos”. *Discurso del método*, p. 7. (AT VI, 7). “Considerando que entre todos aquellos que han intentado buscar la verdad en el campo de las ciencias, solamente los matemáticos han establecido algunas demostraciones, es decir, algunas

reservas. Es decir, Descartes estaba convencido de que de entre todo lo estudiado por él, había sólo “tres artes o ciencias que debían contribuir en algo a [su] propósito”<sup>46</sup>: la lógica, el análisis de los geómetras y el álgebra. Pero debido a ciertas deficiencias que mostraban<sup>47</sup>, era conciente de que no se trataba de asumirlas como completamente ciertas, sino de extraer lo mejor de ellas. De esta manera, buscará construir su *método* “asimilando las ventajas de estos tres, [pero exigiéndole que] estuviera exento de sus defectos”<sup>48</sup>. Éste, su método, quedará sintetizado en cuatro *inviolables* preceptos<sup>49</sup>:

1. Precepto del conocimiento *cierto y evidente*: no admitir cosa alguna como verdadera si no se le había conocido evidentemente como tal, esto es, sólo admitir aquello que presentándose tan clara y distintamente ante nuestro espíritu no albergara la posibilidad de la duda;
2. Precepto del análisis: dividir cada una de las dificultades a examinar en tantas parcelas como fuera posible y necesario para resolverlas más fácilmente;
3. Precepto del orden: conducir con orden las reflexiones comenzando por los objetos más simples y más fácilmente cognoscibles, ascendiendo hasta

---

razones ciertas y evidentes, no dudaba que debía comenzar por las mismas que ellos habían examinado”. *Discurso del método*, p. 16. (AT VI, 19).

<sup>46</sup> Descartes. *Discurso del método*, p. 14. (AT VI, 17). En el original: “*trois arts ou sciences qui semblaient devoir contribuer quelque chose à mon dessein*”.

<sup>47</sup> De acuerdo con Descartes, aunque la lógica contiene “preceptos verdaderos y muy adecuados, hay, sin embargo, mezclados con éstos otros muchos que o bien son perjudiciales o bien superfluos, de modo que es tan difícil separarlos como sacar una estatua de un bloque de mármol aún no trabajado”, mientras que “el análisis de los antiguos o el álgebra de los modernos, además de que no se refieren sino a muy abstractas materias que parecen carecer de todo uso, el primero está tan circunscrito a la consideración de las figuras que no permite ejercer el entendimiento sin fatigar excesivamente la imaginación. La segunda está tan sometida a ciertas reglas y cifras que se ha convertido en un arte confuso y oscuro capaz de distorsionar el ingenio en vez de ser una ciencia que favorezca su desarrollo”. *Ibid.*, p. 15. (AT VI, 17-18).

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 15. (AT VI, 18). En el original: “*autre méthode, qui, comprenant les avantages de ces trois, fût exempte de leurs défauts*”.

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 15-16. (AT VI, 18-19)



los más complejos de manera gradual, suponiéndoles orden entre aquellos que no se preceden naturalmente, y;

4. Precepto de la enumeración: realizar recuentos tan completos y revisiones tan amplias que se pudiese estar seguro de no omitir nada.

Por su parte, de la geometría<sup>50</sup> sigue conservando la demostración, pues ésta conduce mediante razones simples y fáciles a alcanzar lo más difícil. De aquí que para él

todas las cosas que pueden ser objeto de conocimiento de los hombres se entrelazan de igual forma [que en la demostración geométrica, por lo que...] absteniéndose de admitir como verdadera alguna que no lo sea y guardando siempre el orden necesario para deducir unas de otras, no puede haber algunas tan alejadas de nuestro conocimiento que no podamos, finalmente, conocer ni tan ocultas que no podamos llegar a descubrir<sup>51</sup>.

Hasta aquí, Descartes ha dado entonces con el ‘método’ *para dirigir adecuadamente la razón e indagar la verdad en las ciencias (pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences)*. Y no obstante, en el fondo, aún no ha resuelto nada, pues este método protege del engaño pero a su vez lo hunde todo. Es decir, se pueden generar hipótesis escépticas contra todo aquello que no se presente *tan clara y distintamente*. Pero éstas parecen alcanzar todo lo que se ha dicho en cualquier parte del árbol de la ciencia, salvo a la *semilla*, la cual no puede ser conocida mediante dicho método. Hasta las matemáticas, de las cuales se extraen elementos para conformar el método, admiten la

---

<sup>50</sup> Al igual que ésta, “todas las ciencias particulares que comúnmente se conocen como matemáticas, pues viendo que aunque sus objetos son diferentes, sin embargo, no dejan de tener en común el que no consideran otra cosa, sino las diversas relaciones y posibles proporciones que entre los mismos se dan”. *Ibíd.*, p. 16. (AT VI, 19-20). Lo más simple y distinto que encuentra Descartes es el análisis de las líneas. Pero habría que hacerlas conocer mediante cifras. “Por este medio recogería lo mejor que se da en el análisis geométrico y en el álgebra, corrigiendo, a la vez, los defectos de una mediante los procedimientos de la otra”. *Ibíd.*, p. 17. (AT VI, 20). Así surgirá la geometría analítica que tendrá consecuencias enormes respecto al modo de comprender el mundo mediante la visión físico-matemática a la que contribuye decisivamente nuestro autor. De hecho *La Geometrie* será uno de los tres ensayos que acompañarán la publicación del *Discours de la Méthode*.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 16. (AT VI, 19)

posibilidad del error mediante la hipótesis que supone la existencia de un ser absolutamente poderoso que nos haga creer que ellas son correctas cuando en realidad son falsas<sup>52</sup>.

Con la ausencia de un principio firme del cual se pueda derivar todo, el método carece de fuerza. Puede ser empleado en las ciencias positivas con cierto éxito pero jamás logrará asegurar que lo que *demuestra*, sea absolutamente verdadero si no lo hace a partir de algo que tenga ese carácter, ser absolutamente verdadero, y que tenga la capacidad de fungir como principio de conocimiento y, por tanto, del ser. Evidentemente la ignorancia motiva a continuar la investigación. Es decir, se tiene *ya* un *método* que promete la *verdad* en las ciencias, pero ésta no se logrará sino hasta tener la certeza de que hay algo sobre lo que se pueda emplear dicho método. Así, este método que construye Descartes en el *Discours*, salvo la primera regla, no sirve para dar con los *principios primeros*, sino sólo con lo que se deduciría a partir de ellos, si estos existieran. Por lo tanto, lo primero que se necesita para aplicar este método será que dichos principios sean descubiertos.

Aún más, la exigencia de la razón es por el orden. Pues, de acuerdo con él,

es [...] mucho más satisfactorio no pensar jamás en buscar la verdad de alguna cosa, que buscarla sin método, pues es segurísimo que esos estudios desordenados y esas meditaciones oscuras enturbian la luz natural y ciegan el ingenio; y los que de tal modo acostumbran a andar en las tinieblas, debilitan tanto la agudeza de la vista que después no pueden soportar la plena luz<sup>53</sup>.

Pero ¿qué es lo que se puede ordenar? Es decir, ¿sobre qué puedo emplear el método si no hay nada que me asegure en sí mismo su existencia? Sólo podemos ordenar, *pretendiendo* verdad, lo que realmente existe, a partir de lo *primero*. Pero para ello es menester primero encontrar, sin lugar a dudas, si aquello existe. Mediante el método señalado no se asegura a

---

<sup>52</sup> Cf. Descartes. *Meditaciones metafísicas*, p. 221. (AT IX, 17-18).

<sup>53</sup> Descartes. *Reglas para la dirección del espíritu*. Regla IV, pp. 102-103. (AT X, 371). Se muestra la clara reminiscencia de la caverna de Platón.

cabalidad dicha empresa, por lo tanto será necesario replantearse<sup>54</sup> el camino para hallar dichos principios primeros, si los hay, los cuales claramente sostengan y muestren lo que existe. Y sólo desde ahí podrá ser empleado, con sus cuatro reglas, *este* método que nos promete la *verdad* en las ciencias<sup>55</sup>.

El método es, sin duda, el punto central en el filosofar cartesiano pues él, Descartes, trató de proceder siempre de acuerdo con él. Como nos dice Jaspers, “en primer término, [lo] *empleó prácticamente* [...]; luego llegó a *tomar conciencia* de él y finalmente lo convirtió en su verdadero tema y con ello comenzó su filosofía”<sup>56</sup>. Biográficamente Descartes primero aplicó *su método* a problemas prácticos, como la solución de teoremas tanto en la geometría como en la física, para, tras hacerlo, darse cuenta de lo que éste implicaba: la conducción a los problemas de la metafísica.

El interés inicial del filósofo le llevó a experimentar la tan anhelada certeza en las matemáticas<sup>57</sup>, después de esto adoptó una *mathesis universalis* que servía de unión y dominio entre los distintos campos del conocimiento hasta ese momento separados, consiguiendo *unir* tanto a las disciplinas matemáticas como a las demás ciencias en general, ejemplo de ello es su maravillosa aportación de la geometría analítica<sup>58</sup>. Y finalmente, el método será aquello que le llevará a *conseguir* las *certezas del mundo* y de lo que pueda fundamentarlo. Sólo queremos resaltar aquí que el método mencionado, resumido en los

---

<sup>54</sup> En realidad, el procedimiento cartesiano ante la metafísica consiste en *alterar su método*, esto es, ante el problema que radica en la búsqueda de los principios, sólo la primera regla, la de dudar de todo lo que no se muestre evidente, servirá. La primera regla será la *luz* que ilumine en las oscuras cavernas de la metafísica y, por ello, del *fundamento*. Esto será llevado a cabo por Descartes en las *Meditationes de prima philosophiae*.

<sup>55</sup> Cf. *supra*.

<sup>56</sup> Karl Jaspers. *Descartes y la filosofía*. p. 51. “*Methode hat Descartes zuerst faktisch angewandt, dann wurde er sich ihrer bewusst, schliesslich machte er sie selbst zum eigentlichen Thema, und damit began seine Philosophie*” p. 33.

<sup>57</sup> En el mismo *Discurso del método* cuando rememora sus años de estudio dice “me complacían las matemáticas, preferentemente, por la certidumbre y la evidencia de sus razonamientos”, éstas eran “invenciones muy sutiles y que pueden servir mucho [...] facilitar todas las artes y disminuir el trabajo” p. 38. ver nota 66.

<sup>58</sup> Cf. La cuarta regla de las *Reglas para la dirección del espíritu* de Descartes.

cuatro preceptos, no podrá aplicarse, *completo*, para resolver cualquier problema. Por ejemplo, para los fines que pretende en los ensayos del *Discours*, el método ahí señalado, con sus cuatro preceptos, funciona *correctamente*. Pero nuestro autor es conciente de esto:

que sus principios<sup>59</sup> deberían estar tomados de la filosofía, en la cual no encontraba alguno cierto, [y por eso] pensaba que era necesario ante todo que tratase de establecerlos. Y puesto que era lo más importante en el mundo y se trataba de un tema en el que la precipitación y la prevención eran los defectos que más se debían temer, juzgué [-nos dice-] que no debía intentar tal tarea hasta que no tuviese una madurez superior [...]<sup>60</sup>.

Efectivamente, cuando *alcanza* dicha madurez y la tranquilidad necesaria para meditar las cuestiones metafísicas, el método que había empleado y que hemos señalado, ya no funciona, completo, en ellas por lo que deberá optar, para cumplir su cometido, por otro camino para abordarlas. Es decir, emplea su método en todas las disciplinas que estaban a su alcance como la física, la matemática, la astronomía, la medicina, etc., y parece funcionar; no obstante frente a las *Meditaciones metafísicas* será necesario transformar la vía pues, en ellas, la *radicalización* de la duda, esto es, la sola aplicación de la primera regla, será, de entrada, lo *único* necesario.

Ahora se debe dudar de todo lo que puede ponerse en crisis mediante cualquier argucia escéptica, esto es, de todo lo que no se muestre *cierto y evidente*; y, como hemos señalado, hasta las matemáticas que antes le parecían poseer una evidencia y certidumbre sin par, se relativizarán mediante este camino *radical*: la *duda metódica*. Sólo mediante esta vía se podrá saber, de acuerdo con este autor, si acaso hay algo que pueda servir, cuando menos, de sustento epistemológico a la ciencia, pues de haberlo, todas las demás verdades sobre el mundo podrían deducirse a partir de él. Y es bajo esta perspectiva de suma importancia la necesidad de conseguirlo, porque a la vez daría sustento ontológico, ya que

---

<sup>59</sup> En otras palabras, los principios de las ciencias deben ser sostenidos por los principios de la filosofía.

<sup>60</sup> Descartes. *Discurso del método*, p. 18. (AT VI, 22).

si existe algo que soporte la duda y por tanto se muestre como definitivo, lo será en razón de que evidentemente es. Y deduciendo seriamente a partir de él los demás *conocimientos*, éstos, si los hubiera, tratarían por tanto de cosas verdaderas, cosas que realmente existen y no de meros engaños o ilusiones, sea su naturaleza la que fuere.

A continuación, pretendemos llevar a cabo la exposición sobre la radicalización de la duda que lleva a Descartes a encontrarse con el *principio primero* desde el que intenta sostener todo el edificio filosófico-científico que construye. La finalidad de hacerlo radica en que creemos que Descartes incipientemente y, por tanto, no de manera acabada, provee de las estructuras básicas para la *correcta* explicación del *mundo*.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### AL ENCUENTRO DEL YO

#### La duda metódica

La búsqueda de la *verdad*, del *fundamento*, inicia para Descartes con el *reconocimiento* de todas las cosas que pasan por ser verdaderas desde la niñez y a lo largo de toda la vida y que, no obstante, se muestran eventualmente como dudosas o, incluso, falsas. Aún más, que a partir de éstas se llegan a sostener múltiples opiniones como *sumas verdades* que enturbian el conjunto de *discursos* que conforman el cuerpo de nuestro *conocimiento*. Saber cuáles son éstas, sería *casi* imposible porque están tan férreamente unidas a las que podrían ser *verdadero conocimiento* que las tomamos por iguales. Por esta razón, a juicio de nuestro autor, con al menos que se encuentre un ejemplo que suspenda el ideal de *certeza* en nuestros modos de conocer, se tiene lo suficiente para desconfiar de todo lo que, por medio de ellos, hemos obtenido, sin importar que la consecuencia inmediata de esto sea el debilitamiento de lo que frecuentemente se toma como cuerpo del saber hasta, incluso, *poderlo suspender por completo*.

Hay múltiples ejemplos sobre esto tanto en la época de Descartes, como en la de Sócrates y ahora en la nuestra. Pero en la época del primero, la *humanidad* estaba viviendo uno de los ejemplos más radicales respecto a la *debilidad* del conocimiento, el cual, evidentemente, afectó a nuestro autor: la caída del sistema ptolomeico.

Al ver resquebrajarse el cuerpo del conocimiento, lo primero que llega ante un investigador serio, tiene que ser la incertidumbre en la que le deja tal evento. Y ante la posibilidad de que lo mismo pudiera pasar con todo lo demás que se sostiene como *ciencia*, esto es, como *verdadero*, será menester revisar detalladamente todo el edificio de la misma para identificar el o los errores. Y lo primero y, por ello, lo más importante, decisivo y fundamental que se tiene que revisar será, como se ha dicho, lo *referente* a los *principios primeros*. A partir de estos, de acuerdo con Descartes, si ciertamente son tales, se puede construir, siguiendo un *método* que nos salve del error, todo el edificio de la ciencia, el cual, al tener como base sólidos cimientos, gozaría de la misma *propiedad* que sus cimientos y todo intento de reconstrucción, partiendo de los mismos, sería, en lo *esencial*, idéntico. Pero Descartes había propuesto ya un *método* que, según él, serviría para construir el tan anhelado edificio de la ciencia. Dicho método pretendía asegurar la *certeza* en los procedimientos para la consecución de *nuevos* conocimientos. Sin embargo, se quedaba en la superficie pues lo que pudiera ofrecernos, mientras siguieran ocultos los principios primeros, podría simplemente flotar a la deriva como cualquier trozo de madera en medio del mar, pues mientras que no se descubran los *principios primeros*, nada hay que nos asegure un puerto seguro. Y, desafortunadamente, Descartes no podía alcanzar, mediante su método, dichos *principios*. Para ir a ellos, además de sospechar de los conocimientos heredados y los construidos por él mediante su *método*, tendría que sospechar incluso del *método* mismo, pues lo que éste nos ofrecía era, al carecer de la base sólida necesaria,

posiblemente un engaño más. Para utilizar su imagen del árbol<sup>1</sup>, no podía quedarse por las ramas o, incluso, en el tronco. Necesitaba ir a las raíces. Necesitaba la certeza y soporte que éstas otorgan. De lo contrario, de no estar cierto sobre las raíces, todo lo demás podría desplomarse en cualquier momento. Pero ¿cómo llegar a las raíces? ¿Qué *vía* tomar si hasta aquí el único camino que había encontrado no le ofrecía ayuda sino que incluso le *estorbaba*? Descartes se encontraba *perdido y sin camino*. Estaba, por decirlo de alguna manera, en el *cero*. Pero, precisamente, será en este *cero* donde nuestro filósofo encontrará el *origen* de todo *desplegar de sentido*. La pregunta entonces sería ¿cómo situarse en el *cero*? ¿Cómo suspender todo lo conocido? En primer lugar, tendría que radicalizar su *método*.

La radicalización del *método cartesiano* consiste en adoptar metodológicamente la vía escéptica, esto es, sospechar de todo lo que pudiera esconder la menor duda y hasta no poder aclarar su situación, considerarlo como falso<sup>2</sup>. Pero a diferencia de los escépticos, nuestro autor tiene la pretensión de poder superar el escepticismo. Esto será posible solamente mediante el *descubrimiento* de los *principios primeros*, los cuales tendrían que fungir como *fundamento*, y, al otorgar tanto verdad como, por ello mismo, realidad, serían tanto *principios epistémicos* como *ontológicos*. Pero sólo al lograr descubrir dicho *fundamento* tanto del *ser* como del *conocer*, éste tendría que ser, por ello mismo, lo más firme e inamovible, además de que nos permitiría distinguir con *claridad* lo verdadero de lo falso y, de esta manera, podríamos, basándonos en él, fundar “*definitivamente*” la ciencia.

---

<sup>1</sup> Descartes, *Lettre-préface des Principes de la philosophie*. “Ainsi toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale”. (AT IX, 14).

<sup>2</sup> Es decir, tomar como base de su proceder, en los terrenos de la metafísica, *solamente* la primera regla y llevarla hasta sus últimas consecuencias, creando *cualquier* tipo de hipótesis escépticas que puedan poner en duda lo que tomamos como cierto; hipótesis que nos harían dudar, incluso, de lo que hemos considerado como conocimiento evidente, por ejemplo, las *verdades* de las matemáticas.



Para llevar a cabo su cometido, se da cuenta nuestro autor de que no se trata de *demostrar* la falsedad de todas las opiniones sostenidas hasta entonces, pues hacerlo resultaría realmente imposible; sino que bastaría con rechazarlas bajo la menor sospecha y hacerlo sin reparar en la utilidad, del tipo que fuere, que en estas opiniones se encontrase, ni el consuelo que pudiesen proveernos, ya que en la conciencia del filósofo, la *verdad* es primero.

De acuerdo con Descartes, todo el conocimiento que poseemos nos ha llegado sólo mediante los sentidos, la inclinación, los preceptores y el entendimiento<sup>3</sup>; siendo los primeros, esto es, los sentidos, los que nos hacen creer, más que lo demás, que lo que recibimos a través de ellos es lo verdadero<sup>4</sup>. Veamos un ejemplo de su *funcionamiento*.

Mediante la vista percibimos la salida del sol y su movimiento por encima de la Tierra. Este proceso puede ser estudiado, ordenadamente, sirviéndonos de la matemática, como herramienta teórica, para calcular mediante ella tanto distancias como tiempos. Después de un largo proceso de recolección de *datos* obtenidos al *utilizar* desde el *sentido común* hasta los teoremas *más complejos* de las matemáticas y al ver que explican *aceptablemente* el comportamiento del *mundo*, se supone a la Tierra en el centro del *Universo* y al sol junto a las demás esferas celestes girando alrededor de ella. Al haber partido de lo que los sentidos nos muestran como evidente y haber utilizado herramientas que nos han mostrado una *certidumbre sin par* como el análisis geométrico, se genera un

---

<sup>3</sup> En múltiples pasajes nuestro autor señala esto. En el *Discurso del método*, p. 12 (AT VI, 13), nos dice que “como todos hemos sido niños antes de llegar a ser hombres, ha sido preciso que fuéramos gobernados durante años por nuestros apetitos y preceptores, cuando con frecuencia los unos eran contrarios a los otros”. En el diálogo *Investigación de la verdad por la luz natural* p. 64, nos dice que al ser niños nuestra fantasía es comparable con “un tablero liso sobre el cual deben dibujarse nuestras ideas, que son como retratos al natural de cada cosa. Los sentidos, la inclinación, los preceptores y el entendimiento son los diferentes pintores que pueden trabajar en esa obra”.

<sup>4</sup> Cf. *Meditaciones metafísicas*, p. 217 (AT IX, 14): “Todo lo que he admitido hasta ahora como más verdadero y seguro lo he tomado de los sentidos o por los sentidos; pero he experimentado a veces que estos sentidos eran engañosos y es propio de la prudencia no confiar jamás enteramente en los que nos han engañado una vez”. Ver también *Investigación de la verdad...* pp. 66-67.

cuerpo de conocimientos que *satisface* nuestros intereses cognoscitivos en esta materia. Se sistematiza abarcando elementos cada vez más misteriosos pero que se vuelven útiles para los fines explicativos que el sistema persigue. Se escriben tratados sobre ello y eventualmente los preceptores en la escuela enseñan tal sistema a sus alumnos como *verdadero*, explicando detalladamente los movimientos celestes a través de órbitas, epiciclos, ecuantes, deferentes, etc., que requieren existir porque dicho sistema los exige. El modelo creado a partir de la observación y mediante las herramientas teóricas a la mano, se *impone* como idéntico a aquello que pretende *modelar*. Más correctamente, moldear. Mediante ello se ha logrado *la verdad* respecto a la descripción del comportamiento celeste y, por ello mismo, se convierte en estudio del más avanzado nivel, permaneciendo así por más de mil años hasta que tímidamente Copérnico publica una obra<sup>5</sup> que atrae la atención de *las mentes más brillantes* de la época<sup>6</sup>, con lo cual se termina por subvertir todo el modelo astronómico que había imperado como verdad sin par, derrumbando así más de mil años de estudios y tratados sobre este campo del saber, el cual, a decir de Copérnico, es de gran importancia por versar “sobre las cosas más bellas y más dignas [... como son] las maravillosas revoluciones del mundo y del curso de los astros, de las magnitudes, de las distancias, del orto y del ocaso, y de las causas de todo lo que aparece en el cielo y que finalmente explican la forma total”<sup>7</sup>.

En el ejemplo anterior se conjuntan los sentidos, los preceptores, la inclinación y el entendimiento. Incluso las matemáticas, tan apreciadas por Descartes, resultaron cómplices. A partir de ello, al ver que habían trabajado juntos en el *engaño* o *error* que representó el

---

<sup>5</sup> *De revolutionibus orbium coelestium*.

<sup>6</sup> Entre los que se cuentan Giordano Bruno, Galileo Galilei, Johannes Kepler, el mismo Descartes, entre otros y que culmina, por decirlo de alguna manera, con Isaac Newton.

<sup>7</sup> Copérnico. *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*. Madrid, Editora nacional, 1982, p. 97.

modelo ptolemaico, si queremos estar absolutamente seguros, en lo sucesivo, de que no erramos en lo que se vaya investigando, será necesario cuidarse bien de ellos. Y esto es, precisamente, lo que Descartes nos aconseja<sup>8</sup> que hagamos, si queremos investigar la *verdad*. Por tanto, a raíz de la sospecha, se vuelve necesario ir “directamente contra los principios en que se apoyaba todo lo que antes [se] creía”<sup>9</sup>.

El proceder cartesiano es el siguiente: se debe dudar de los sentidos debido a que estos, en ocasiones, nos han engañado<sup>10</sup>. Sin embargo se le puede reprochar el hecho de que mediante ellos percibimos también cosas de las que se debería estar seguro, como de que se está en cierto lugar y en cierto modo, con ciertas cosas y de ciertas maneras. No obstante la duda cartesiana encuentra un argumento contra esto: el sueño. Es decir, mediante el sueño, el investigador puede verse situado en lugares y tiempos que al despertar se sorprendería de lo ‘real’ que parecían ser. Incluso se llega a soñar que se sueña y se despierta. Esto le lleva a reconocer que “no existen indicios concluyentes ni señales lo bastante ciertas por medio de las cuales [se] pueda distinguir con nitidez la vigilia del sueño”<sup>11</sup>. Lo que ocasiona este argumento es que se pueda sospechar de la realidad física. A partir de él, ésta quedaría en suspenso y con ella todo lo material quedaría en la misma situación. Pero en el proceder cartesiano, hasta este momento, sin la realidad material todavía se tendría algo en pie, lo formal, es decir, la naturaleza corpórea en general y su extensión. “Igualmente la figura de

---

<sup>8</sup> En el *Discurso del método* nos dice que no aconseja a nadie a seguir este camino sino que sólo narra como le ha funcionado a él. No obstante en los *Principios filosóficos* se vuelve regla dirigida hacia todo aquél que quiera investigar la verdad: dudar de todas las cosas, dentro de lo posible, al menos una vez en la vida. Ver nuestra nota al pie de página 34.

<sup>9</sup> Descartes. *Meditaciones metafísicas*, p. 217, (AT IX, 14).

<sup>10</sup> Cf. Ver nota 82.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 218, (AT IX, 15). Incluso el poeta Calderón de la Barca nos dirá que *La vida es sueño*.

las cosas extensas, su cantidad o magnitud, y su número; como también el lugar donde están, el tiempo que mide su duración y otras semejantes”<sup>12</sup>.

A pesar de poder poner en duda “la física, la astronomía, la medicina y todas las demás ciencias que dependen de la consideración de las cosas compuestas; [...] la aritmética, la geometría y las demás ciencias de esta naturaleza<sup>13</sup> [...] contienen algo cierto e indudable”<sup>14</sup> ya que, tanto en el sueño como en la vigilia, un triángulo tiene tres lados y la suma de sus ángulos internos es igual a 180°. Pero la búsqueda cartesiana no quedaba resuelta por encontrar a las *formas* como principios en los que pudiera descansar la posibilidad de la verdad del mundo. Para nuestro autor, incluso la *naturaleza formal* puede suspenderse mediante la duda. Para ello, es necesario hacer uso del *extremo escéptico*: recordando que de *Dios* se dice, entre tantas otras cosas, que es *omnipotente* pero que también hay quienes niegan su existencia, supone la posibilidad de que exista un ser que, a manera de “un genio maligno, [sea] tan astuto y engañador como poderoso, [y que haya] empleado toda su habilidad en engañar[lo]”<sup>15</sup> respecto a lo que creía como evidente. Mediante esta posibilidad, a lo formal que tan firmemente se había sostenido frente a los embates de los argumentos anteriores, le acontece lo que a lo material: es derrumbado por la astucia escéptica.

En este lugar donde el escepticismo le ha dejado, en nada, Descartes sabe que tiene dos posibilidades: encontrar algo de lo que no se pueda dudar, esto es, que ni la existencia de un genio tal pudiera ponerlo en duda; o suspender el juicio. La decisión parece ser entonces o la *verdad* o la nada.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 219, (AT IX, 15).

<sup>13</sup> A diferencia de las otras ciencias que tenían en común tratar de cosas compuestas; estas tienen la naturaleza de tratar de cosas “muy simples y muy generales”. Y nos pide Descartes no “preocuparnos demasiado si se encuentran en la naturaleza o no”. *Ibid.* (AT IX, 16).

<sup>14</sup> *Ibid.* (AT IX, 16).

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 221. (AT IX, 17).

La determinación filosófica cartesiana es obvia pues es la que le ha impulsado desde el inicio hasta este momento de su investigación: necesitamos la verdad. Nuestra razón exige dar cuentas *claras* del *mundo*. De otra manera, todo cuanto lo pueble, esto es, la naturaleza y la cultura y quizá el mundo mismo, podrían ser sólo castillos de arena en medio del mar. Sin un fundamento cierto, las ciencias, el conocimiento, nuestra misma seguridad existencial, son acechados por el *peligro* del *nihilismo*. De no encontrar esa certeza que nos libre de lo desatado por la duda: la noche, el caos, la incertidumbre, lo absurdo, etc.; nuestra vida misma correría como si estuviéramos sumergidos “en un profundo remolino de agua, sin poder pisar el fondo ni ascender nadando hasta la superficie”<sup>16</sup>. La duda que *despertó* Descartes, si no encontramos algo firme y seguro a lo cual podernos asir, tendría el poder de dejarnos en lo incierto, de quitarnos el *piso* y, con ello, toda aspiración de sentido.

Resumiendo, la duda metódica pretende abarcar las *dimensiones* de la *realidad*, tanto la material como la formal. Para lograrlo, Descartes presenta tres argumentos que minan dicha *realidad*: 1. contra los sentidos<sup>17</sup> o contra la percepción; 2. el sueño o contra la posibilidad material y; 3. el genio maligno o contra la posibilidad formal.

Al alcanzar la duda cartesiana tanto lo material como lo formal y, ante la sospecha de que pudieran ser ambos una ilusión, para ser consecuente con sus principios metodológicos, tienen que suspenderse. Pero con ello se habría suspendido también toda posibilidad de *kósmoV*. Se estaría colocando, por lo tanto, como investigador, en un escenario similar al de una noche sin luna, sin estrellas y sin suelo. Y no obstante esto,

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 222. (AT IX, 18).

<sup>17</sup> Sin embargo cabe destacar que lo que Descartes entiende por sentidos es lo que desde Aristóteles se entiende en la tradición occidental, a la cual ambos pertenecen. Cambiando de tradición vemos que en el pensamiento que se da en la India, los sentidos no son cinco sino seis. El sexto es la mente, el cual quedará en Descartes y constituirá el principio sólido que le permitió sostener su ciencia. Ver por ejemplo los *Fundamentos de la vía media* de Nagarjuna.

nuestro autor no renuncia a su búsqueda inicial. Es decir, en este proceso, casi místico, de suspender el juicio con respecto a todo lo aprendido<sup>18</sup>, de inmersión en el abismo, hay una intención, la cual, sorprendentemente o sospechosamente<sup>19</sup>, se habrá alcanzado al término del mismo: encontrar los principios *inamovibles* para “*establecer algo firme y constante en las ciencias*”<sup>20</sup>. En otras palabras, mediante la inmersión cartesiana en la ‘*duda radical*’, el mundo se vuelve aparentemente hostil puesto que todo cuanto se nos presenta en él, incluso él mismo, podría ser falso. Y mientras que no se encuentre algo que nos aclare su situación, se le tendría que considerar como tal. El investigador debe apostar todo en su búsqueda por la verdad, sin importar que en su *camino* ponga en juego la *certeza* de lo que sentimos y lo que pensamos<sup>21</sup>, lo material y lo formal.

Hasta este momento en que se ha puesto en duda aparentemente todo, cabe destacar que no se ha puesto en duda la *existencia* misma del investigador<sup>22</sup>. Aún más, cabría preguntar ¿puede ponerse ésta en duda? Por supuesto que no. Por lo tanto, será esta misma, como veremos a continuación, la que vendrá a fungir como el principio que tanto había anhelado la filosofía y el cual era necesario, según nuestro autor, para fundar el sistema de la ciencia y, con ello, darle luz verdadera al mundo.

---

<sup>18</sup> Descartes dice en las *Meditaciones metafísicas* que era necesario “deshacerme de todas las opiniones que hasta entonces había creído y empezar enteramente de nuevo desde los fundamentos si quería establecer algo firme y constante en las ciencias”. P. 216. (AT IX, 13).

<sup>19</sup> Bataille en la *Experiencia interior* crítica al hablar de la teología mística, lo sospechoso que hay en que los místicos vayan a la experiencia y regresen con Dios como resultado. Es como si tuviera en mi mano unas monedas y la metiera en mi bolsa para al sacarla darme cuenta de que tengo monedas.

<sup>20</sup> Vid nota 23, cursivas mías. En el *Discurso del método*, p. 22, (AT VI, 29), nos dice que “no imitaba a los escépticos que no dudan sino por dudar y fingen permanecer siempre irresolutos [...] Mi único deseo era librarme de la inquietud y rechazar la tierra movediza y la arena con el fin de hallar la roca viva o la arcilla”.

<sup>21</sup> Lo que se pone en duda no es el pensamiento mismo sino la certeza de los pensamientos. De hecho, como veremos más adelante, la actividad del pensar será la que nos situará en el principio que Descartes estaba buscando: un principio sobre el que se pudiera erigir el *edificio* de la ciencia. Cabe destacar solamente que el pensar, para Descartes, abarca tanto el entender, el dudar, el querer, el sentir, el imaginar, el afirmar, etc. Cfr. el inicio de la “Tercera meditación” de las *Meditaciones metafísicas*.

<sup>22</sup> El *investigador* es entendido como *res cogitans*, como “cosa” pensante, desdiciendo el cuerpo que es un *objeto* entre objetos *dados* en la *res extensa* y que hasta esta parte de las *Meditaciones* el juicio sobre ella ha quedado suspendida. No obstante será recuperada como el tercero y último “principio” de la metafísica cartesiana.

## El encuentro del yo

¡El mundo está fuera de quicio!...  
¡Que haya nacido yo para ponerlo en orden!

Hamlet, acto primero, escena V

Descartes pedía al igual que Arquímedes “para mover el globo terrestre de su lugar y trasladarlo a otro, [... sólo] un punto fijo y seguro. Así [– dice Descartes –] tendría yo derecho a concebir grandes esperanzas si fuese lo bastante afortunado como para encontrar solamente algo cierto e indudable”<sup>23</sup>. Y *sin duda* lo encontrará: será *él mismo*<sup>24</sup>.

Desde el *abismo* al que *ha sido arrojado* mediante la duda metódica, toda esperanza de encontrar algo que *realmente* se pueda probar, sin que quepa ninguna duda, que existe, parece casi nula, pues para poder conseguir esto, sería necesario encontrar patrones fijos que nos permitieran determinar ‘existencia’, pero esto es, en este nivel de la duda, imposible. Al estar suspendidas las dimensiones tanto formal como material, sólo queda lugar al vacío que éstas dejan. No hay estructuras físicas ni formales para determinar la existencia de algo. Es imposible, por tanto, probar ‘existencia’. Incluso la misma duda acaba aquí su función epistemológica. En el *horizonte* de la nada carecen de sentido la medida, la posición, las propiedades, la sustancia, las formas, el lenguaje mismo. En este *horizonte* de la nada, todo aquello mediante lo cual se puede distinguir, clasificar, ordenar, regular y experimentar, pierde eficacia, se evapora. No hay cabida *aquí* para la

---

<sup>23</sup> AT IX, p. 223. Revisar si acaso dice el autor sin importar cuan pequeño sea.

<sup>24</sup> Pero por él mismo se entiende sólo la mente o alma racional, pues el juicio sobre la existencia del cuerpo quedó suspendido al sospechar del mundo material.

racionalidad, para las estructuras de la misma. La razón no encuentra algo, ni siquiera logra hacer de la nada un algo. El *horror vacui* del que Aristóteles nos había curado, se le despliega a Descartes haciéndose de todo.

La duda cartesiana nos estaría ofreciendo, frente al *plenum* aristotélico, un *vacuum*, aquello frente a lo cual la razón occidental huiría horrorizada. ¿Qué es entonces lo que *descubre* nuestro filósofo que le muestra una posibilidad de despliegue de mundo ordenable, determinable, funcional? La respuesta es, por supuesto, aquel *punto* “fijo y seguro” que *necesitaba*. Pero, ¿cómo *descubre* ese *punto* que funge como principio tanto ontológico como epistemológico<sup>25</sup> en la aparente *nada* en la que se había sumergido el investigador, ya que hasta lo que resultaba más confiable para la razón como la matemática y la lógica se habían relativizado ante la posibilidad de la existencia de un genio maligno<sup>26</sup> desplegada por el proceso dubitativo? ¿Cómo se logra encontrar un punto de apoyo verdaderamente fijo que dé cabida a la *esperanza epistémico-ontológica* de la *conciencia europea*? Veamos la salida que nos ofrece Descartes.

Mediante el proceso de radicalización de la duda, Descartes está conciente de que los sentidos engañan y, por ello, todo: cuerpo, figura, extensión, movimiento y lugar, podrían ser solamente ilusiones. Así que, ante la falta de algo que nos dé certeza de que realmente es, de no *des-cubrir* ese *punto* tan necesario para la razón, lo único cierto que se tiene es “que no hay nada cierto”<sup>27</sup>. Pero en ese momento de *desespero* y *agonía de la certeza* en que el *conocimiento* y la *existencia* misma parecen diluirse en la fantasía, ocurre lo inesperado: la *revolución cartesiana* que pone la metáfora de la *luz natural* en *el centro*

---

<sup>25</sup> Es decir, de no haber tal principio nada me asegura que esto que creo como existente, en realidad sólo sea ilusión y por tanto, no ser. Por lo que con Descartes el principio implica ambos niveles.

<sup>26</sup> Cf. Descartes, *Meditaciones metafísicas*, p. 221. (AT IX, 17)

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 223, (AT IX, 19)



desde el que, todo lo que exista verdaderamente, sólo vendrá a iluminarse mediante ella. No es la materia ni las formas las que se sostienen por sí mismas sino que éstas son posibles sólo si son *iluminadas* por la luz que emana del *centro* del *kósmo* mismo. El *mundo*, con todo lo que éste pudiera *verdaderamente* contener, debe su existencia a la luz del *centro-origen* que lo posibilita. Y ese *centro-origen* es, precisamente, lo que Descartes nos ofrece como su más grande *des-cubrimiento*, pues implica haber dado con el *principio primero* que tanto se había buscado, el *fundamento* del *mundo*. ¿Qué es pues aquello tan revolucionario que *des-cubrió* Descartes? Aquello que se encuentra en el límite de la duda: lo que posibilita la duda pero no es abarcado por ella. Es decir, se puede poner en duda todo menos que se duda, pues la duda sólo es un momento de quien duda. Si puedo conocer o me está vedada esa posibilidad, algo está firme claramente: que *yo* puedo o no puedo conocer. Y al iluminar esta disyunción algo permanece en las dos posibilidades que nos muestra la misma y, por ello, se evidencia como cierto: ‘yo’. Por lo tanto, para conocer la verdad o permanecer en la nada, *yo* debo de existir.

Así pues, al efectuar el proceso de esta investigación hay algo que no puede no existir: ese *yo* que efectúa la investigación. Aun con todo el poder de un divino embaucador, como nos dice Descartes, si *soy* engañado respecto a cualquier cosa, *yo soy* el que es engañado. Y si soy engañado, “es indudable que yo también existo”<sup>28</sup>; y se me puede engañar cuanto se quiera, pero *nunca se logrará que yo no sea nada en tanto que piense que soy algo*. Por lo tanto, “yo soy, yo existo se hace necesariamente verdadero cada vez que mis labios lo profieren o lo concibe mi mente”<sup>29</sup>. Y radicalizando ahora esta certeza,

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 224. (AT IX, 19)

<sup>29</sup> *Ibid.* (AT IX, 19)

Descartes nos dice que “este conocimiento [...] es el más firme y evidente de todos”<sup>30</sup>. Por lo tanto, para nuestro autor, la tarea más complicada y primera de la filosofía queda consumada mediante este *principio: ego cogito, ergo sum, sive existo (je pense, donc je suis)*<sup>31</sup>.

En este momento ocurre el giro radical de la revolución cartesiana en filosofía: lo que subyace como fundamento a la posibilidad de la verdad del mundo ya no radica en una causa material ni en una formal pues esos niveles de realidad pueden ponerse en duda, sino que el investigador se *erige* o se *descubre* a sí mismo como posibilitador del conocimiento y, por tanto, como *fundamento* de todo lo que pueda mostrarse como *verdaderamente* existente. Sólo a partir de él, *punto fijo y seguro*, puede iluminarse lo que existe verdaderamente.

Descartes encuentra el tan anhelado primer principio y el paradigma del filosofar occidental se transforma radicalmente. Con la *luz* que posee el “*sujeto*”, se *ilumina* esa noche en que se paseaban los fantasmas del *pseudoconocimiento* que habían llevado a desconfiar de todo a nuestro filósofo, el cual, antes que aceptarlos, prefiere *sumergirse* en la *nada epistemológica* desde la cual *logra* des-cubrir *el punto* necesario desde el que se podría construir, con pretensión de *eternidad*, el conocimiento. Cambia así, pues, el escenario y, por ello, el destino del *conocimiento* mismo, el cual será tomado como tal, siempre y cuando sea iluminado por esa *luz natural*, la cual no es otra cosa que la *razón misma*. Encontrado el *principio* que posibilita otro *horizonte* que el de la nada, puede emplearse, ahora sí, el *método* que nos propuso Descartes en su *Discours* de 1637, método

---

<sup>30</sup> *Ibíd.*

<sup>31</sup> Cf. Descartes. *Discurso del método*, p. 25, (AT VI, 32); *Meditaciones metafísicas*, p. 224, (AT IX, 19); *Principios de la filosofía*. Libro primero, artículos VII, VIII y IX, p. 315. (AT VIII, 6-7).

*racional* que confía sólo en la deducción geométrica y que *abrirá* con cierta *legitimidad* el despliegue de la *era físico-matemática*.

## **El yo cartesiano**

Dios dijo a Moisés: «Yo soy: YO-SOY»

Éxodo 3, 14

El *yo* es, para Descartes, el *principio primero* desde el cual se *fundamenta* tanto el *ser* de las *cosas* como el *conocer* de las mismas<sup>32</sup>, pues sólo se puede conocer, en *sentido estricto*, lo que efectivamente es. Y todo lo que cumpla con esta característica *fundamental*, lo hará en *razón* de este *primer principio*, es decir, se mostrará como verdadero y, por ello, como realmente existente, sólo si se deduce *impecablemente* desde él. De esta manera, todo cuanto sea, debe fundamentarse sólidamente, esto es, debe de tener, para poder ser, su causa, su fundamento, su razón de ser. Lo único *verdadero* que parece que no puede tener *fundamento* es aquello que provee de *fundamento* a todo cuanto es, es decir, el *fundamento primero*, el *primer principio* que, de acuerdo con Descartes, hemos visto que es el *yo*. En otras palabras, el *yo* debe de ser *epistemológicamente* sin *antecedente* y, por ello mismo, *indemostrable*, pues éste no puede seguirse de nada: no se demuestra sino que se *muestra* como evidente y, por ello, como *imposible* que sea de otra manera.

---

<sup>32</sup> El *yo* fundamenta el *ser* de las cosas porque, lo que ellas sean, se evidencia por él. Es decir, lo que *realmente* sea, lo es a la luz de la luz natural con la que el *yo* ilumina el mundo. Por esto mismo es el *yo* el fundamento del conocer: “algo” puede ser conocido si el *yo* lo conoce y, si el *yo* lo conoce como verdadero, ese algo efectivamente será.

El principio primero es encontrado en un proceso de anhelo por conocer, en la pretensión de *construir* conocimiento sólido. Este proceso *debe* de tener, de acuerdo al *método* dictado por la razón, el sello del *orden*. Lo que implica que, primero, haya que derrumbar todo lo que el *escepticismo* nos permita hasta quedar *como suspendidos* en la *nada*, es decir, ir quitando todo aquello que *cubre* y, por ello, oculta el punto origen de todo cuanto pueda ser. Sólo así, llevando a cabo este procedimiento, se podrá *des-cubrir* el *principio primero* que soportaría hasta los ataques ‘más elaborados’ del *escepticismo*, como sería el caso de un posible *genio engañador*. Y lo *único* que posee tal característica es el *ego cogito*.<sup>33</sup> En ese momento de suspensión de todo lo *relativo*, sólo hay algo que piensa y, en tanto que lo hace, es. Todas las demás cosas que sucumbieron ante la duda, desde las sensibles hasta las matemáticas e, incluso, Dios; siguen siendo sospechosas hasta que la *res cogitans* no las ilumine y les provea, con esto, de la certeza que, en última instancia, sólo él posee.

El *camino* de la duda ha revelado al *ser* que duda como lo único que soporta los embates de ésta. Pero ¿qué es dudar según Descartes? Dudar no es otra cosa que *pensar* de cierta manera, es uno de los modos en que se desenvuelve el pensamiento. Pero ¿cómo debemos de considerar a la duda con respecto a nuestros demás modos de pensar si nos enfocamos en *nuestro* descubrimiento del *fundamento* para, con ello y ordenadamente, construir el conocimiento sin que quepa ninguna duda? Si la duda ha sido el *camino* al *ser* y al *conocer*, ésta debe cobrar epistemológicamente uno de los modos más elevados del *pensar*<sup>34</sup>. Y eso que está dudando, eso que *es*, es un yo que se *actualiza* y *evidencia* mediante tal duda. Sólo a partir de ésta, el yo que duda y por eso mismo piensa, *se asegura*

---

<sup>33</sup> Cf. Descartes, *Principios de la filosofía*, p. 315. (AT VIII, 7)

<sup>34</sup> Incluso por encima de la vía matemática, la cual no pudo conducir al investigador al descubrimiento tan anhelado por él.

como “absolutamente necesario [... el ser] alguna cosa. [...De aquí que] esta verdad: *pienso, luego soy*, era tan firme y tan segura que todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de hacerla tambalear”. Por lo tanto, de pluma de Descartes leemos que “podía admitirla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que yo [Descartes] indagaba”<sup>35</sup>.

Ahora bien, debido a que el *ego cogito* no puede ser un razonamiento porque es el principio primero y, por tanto, carece de fundamento, su carácter debe de ser intuitivo.<sup>36</sup> Descartes mismo niega en diferentes lugares que deba considerarse como un razonamiento<sup>37</sup>. ¿Quién asegura la *verdad* del *principio* encontrado por Descartes? Nada salvo él mismo. Al ser *principio primero* o *fundamento último* el *yo pienso, luego existo*, éste encuentra desde sí y en sí su evidencia. Por lo tanto, al *yo* le asegura su evidencia y certeza el *yo* mismo; al investigador se le muestra *claramente* que para pensar es necesario ser y no puede ser de otra manera. Por esta razón, se eleva a “regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente<sup>38</sup> sean todas verdaderas”<sup>39</sup>, siendo nosotros el *principio* en el que descansan y se hacen tales. Por lo tanto, sólo a partir de dicho principio, el mundo cobrará *verdadero sentido*.

---

<sup>35</sup> Descartes, *Discurso del método*, p. 25, (AT VI, 32)

<sup>36</sup> Popper nos dice que “todo descubrimiento contiene un ‘elemento irracional’ o ‘una intuición creadora’ en el sentido de Bergson. Einstein habla de un modo parecido de la ‘búsqueda de aquellas leyes sumamente universales [...] a partir de las cuales puede obtenerse una imagen del mundo por pura deducción. No existe una senda lógica –dice- que encamine a estas [...] leyes. Sólo pueden alcanzarse por la intuición, apoyada en algo así como una introyección (*‘Einfühlung’*) de los objetos de la experiencia”. Popper, K. *La lógica de la investigación científica*. Madrid, 1967, p. 31-32. Citado en *Eggers Lan. Op. Cit.* p. 18.

<sup>37</sup> Cf. AT X, 368, 23 ss.; AT IV, 444, 23 ss.; AT VII, 481, 21; AT VII, 140, 18 y AT V, 147. Disc 437. No obstante la deducción lógica y matemática tiene varios modos de proceder. Entre ellos se encuentra la prueba de reducción al absurdo que implica suponer que si nada existe, yo tampoco existo. Pero que si yo pienso y no existo entonces acontece una contradicción que se libera sólo si existo. Así, mediante la reducción al absurdo, esto es, suponer que no existo pero pienso, me implica una contradicción que muestra, por esta vía, que no puede ser posible que no exista en tanto que piense. Véase por ejemplo las pruebas sobre el conjunto vacío para notar la analogía, pues se procede de la *misma manera* que respecto al conjunto vacío.

<sup>38</sup> Sobre lo que significa percepción clara y percepción distinta ver el artículo XLV de los *Principios* de Descartes.

<sup>39</sup> Descartes. *Discurso del método*, p. 26. (AT VI, 33). Lo único que puede ser percibido de esa manera es el primer principio, pues todo lo demás será deducido de éste.

El despliegue del *horizonte* que se *abre* a partir del yo será, ante la razón, el único horizonte posible. Por lo tanto, podríamos hablar de él como el *horizonte del yo*. Éste tiene por característica fundamental que a partir de la *evidencia* que se encuentra en el *ego cogito, ergo sum*, que, como hemos visto, sirve como única base posible desde la cual se podría construir la ciencia cartesiana con *confianza y seguridad*, todo cuanto es cierto y por ello mismo *verdaderamente* existe, lo es en razón de su dependencia del yo y, por tanto, puede ser deducido *claramente* a partir de dicho *primer principio*.

Descartes procede con *orden* a deducir lo que encuentra en el *terreno* de la metafísica como posibilitado por el yo. Siguiendo el '*orden*', en primer lugar, se deduce la existencia de Dios<sup>40</sup> y, a partir de ésta, la existencia de la *res extensa*<sup>41</sup>. No entramos en detalles respecto a estas deducciones, pues escapan a las pretensiones del capítulo, el cual sólo busca revisar el '*encuentro*' del yo como *principio primero*<sup>42</sup>.

Insistimos en el orden porque el *ego cogito* es el *punto* desde el cual *se* amanece el mundo. Es decir, todo lo que sea, lo será en el mundo y bajo *referencia* al *primer principio*. Por lo tanto, éste sostendrá y dará orden a todo lo que sea en el *mundo* que se *despliega* a partir de él. ¿En qué se sostiene él? Para ser consecuentes con el orden, tenemos que decir

---

<sup>40</sup> Descartes a partir de la certeza que le da el yo y sus *propiedades*, deduce *fantásticamente* desde la idea de perfección, argumentando que no está toda en el yo, sino que debe estar *fuera* de él, la existencia de Dios. Pues tal idea, como existe, debe estar necesariamente en algo que sea perfecto. Y sólo Dios *cumpliría* con esa propiedad.

<sup>41</sup> Cf. Descartes. *Principios de la filosofía*, p. 304. Carta-Prefacio.

<sup>42</sup> Baste mencionar que consideramos como puntos imprescindibles de la obra de Descartes el yo que *descubre* y la deducción de la *res extensa*. El *principio primero* es *fundamental* por sí mismo. Mientras que la *res extensa*, deducida gracias a la existencia del *principio primero*, es, de acuerdo con Gaos, "final, no sólo en el sentido de ser la última, sino en el sentido de ser el fin perseguido por el filósofo desde un principio... En ella, lo decisivo no fue la reafirmación de la existencia del mundo exterior, sino la reducción de este mundo a la pura extensión o espacialidad, porque esta reducción permitía a la ciencia matemática de la naturaleza, a la ciencia moderna, tomarlo íntegramente por objeto". José Gaos en *De Descartes a Marx. Estudios y notas de historia de la filosofía* en *Obras completas IV*. México, UNAM, 1997, p. 59. Véase en este texto desde la página 58 hasta la 64. Es una síntesis muy esclarecedora sobre los temas fundamentales de la metafísica cartesiana. También insistimos en que la bibliografía existente respecto a estos temas es realmente muy vasta, por lo que fácilmente se puede encontrar algún estudio que explique el trabajo cartesiano.

que o en *nada* o en sí mismo, pues no puede haber un principio anterior a él, si él es *principio primero*, sino que todos cuantos pudieran existir, derivarían de éste. Pero Descartes, para decirlo de alguna manera, *pierde*, en esta parte, *la coherencia*, pues nos dice que el primer principio sólo es posible mediante el *segundo*<sup>43</sup>. Así, parecería, entonces, que la evidencia firme e inamovible hallada en el *ego cogito, ergo sum* no es el *primer principio epistémico-ontológico* que nuestro autor proclamaba sino que era sólo *excusa* o puente para llegar a él, esto es, a Dios. La decisión la toma porque *reconoce* en el *yo* como *fundamento* una flaqueza tal que lo *relativiza* y le exige sostenerse en algo aparentemente más fuerte, firme y seguro, lo cual, al proceder conforme al método, no se encontraría en ningún lado porque todo lo que pudiera ser, lo sería en razón del *ego cogito*, pues recordemos que mediante el método dirigido por la *luz natural*, de todo se había podido dudar, incluso de Dios mismo, menos de dicha *res cogitans*. La flaqueza a la que se refiere es a la posibilidad de dudar que, para él, es un modo defectuoso del pensar, pero hemos visto ya que es, de hecho, la vía que le asegura el encontrar lo *realmente* verdadero. Por lo tanto, el planteamiento cartesiano se debilitaría mostrando una flagrante confusión pues traicionaría al método, si

la demostración de la existencia de Dios [-como nos dice Gaos-] pudiera no ser a lo sumo más que una especie de intermedio técnicamente necesario, es decir, necesario a una sistematización perfecta, para asegurar la verdad. [...Todavía más,] la demostración de la existencia de Dios pudiera no ser, incluso, más que una concesión hecha, 1) a la tradición de la filosofía, que era hasta entonces la de la ciencia, y 2) al imperio de la fe cristiana, unida como es bien sabido con aquella tradición<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Cf. *Discurso del método*, p. 29 (AT VI, 38) donde nos dice “En primer lugar, incluso lo que anteriormente he considerado como una regla (a saber: que lo concebido clara y distintamente es verdadero) no es válido más que si Dios existe, es un ser perfecto y todo lo que hay en nosotros procede de él. De donde se sigue que nuestras ideas o nociones, siendo seres reales, que provienen de Dios, en todo aquello en lo que son claras y distintas, no pueden ser sino verdaderas”.

<sup>44</sup> Gaos, José. *De Descartes a Marx. Estudios y notas de historia de la filosofía en Obras completas IV*. México, UNAM, 1997, p. 62.

De no ser así, lo que se percibía tan *clara y distintamente* nos sumiría nuevamente en la *oscuridad* y el padre de la filosofía moderna nos habría heredado, más allá del *pensamiento subjetivo*, algo similar a lo que él, a su vez, había heredado: castillos en el aire<sup>45</sup>.

Detengámonos en lo ganado por Descartes: la certeza del *yo* como *principio primero*. Pero destaquemos ya solamente que el *yo* en forma ‘*pura*’, por decirlo de alguna manera, esto es, estático, no tiene sentido alguno en esta filosofía. Pues de acuerdo al ‘*descubrimiento*’, el *yo* para ser debe necesariamente estar activo, es decir, el *yo* sólo es posible en tanto que piensa. Su existencia está condicionada por el pensar. En otras palabras, *yo* y pensamiento, en este planteamiento, están unidos indisolublemente. Pues lo que soy *yo*, para esta filosofía, es la mente<sup>46</sup> y por ella se entiende únicamente el pensamiento<sup>47</sup>, el cual es a la sustancia pensante lo que la extensión es a la sustancia corpórea<sup>48</sup>: la extensión carece de sentido sin cuerpo y un cuerpo sólo es posible si es extenso; el pensamiento carece de sentido sin mente y la mente sólo es posible si piensa. Yo soy en tanto que pienso y pienso sólo si soy *yo*. Por lo tanto, si *ego* es lo que soy verdaderamente, entonces para ello requiero necesariamente poseer ser y esto sólo es posible en tanto que soy una *res cogitans*, lo que implica que si soy, entonces pienso. De esta manera, el *yo* que *inaugura* Descartes como *principio primero* es un *yo* que, si es, necesariamente piensa. Pero por pensar se entiende en esta filosofía tanto como la

---

<sup>45</sup> Otra posibilidad radica en el solipsismo cartesiano, el cual lo hace desde el principio de su investigación como un *yo* que piensa, reflexiona, analiza, estudia, duda, critica. Y, por ello, por arrojar a sí mismo al abismo, lo único que encuentre en ese abismo, sea él mismo.

<sup>46</sup> En la página 15 del *Discurso del método* nos dice Descartes que “de suerte que este *yo*, es decir, el alma, en virtud de la cual *yo* soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo, más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, no dejaría de ser todo lo que es”. (AT VI, 33)

<sup>47</sup> Descartes nos dice en el artículo VIII de sus *Principios*, p. 315, “vemos claramente que no corresponde a nuestra naturaleza ninguna extensión, ni figura, ni movimiento local, ni nada semejante, que deba atribuirse a un cuerpo, sino únicamente el pensamiento”. (AT VIII, 7)

<sup>48</sup> Cf. *Principios de la filosofía*. Artículo LIII, p. 334, (AT VIII, 25). “*Cujusque substantiae unum esse proecipuum attributum, ut mentis cogitatio, corporis extensio*”.



percepción del entendimiento como la operación de la voluntad<sup>49</sup>. Sólo en estos dos *modos* se concentraría, entonces, toda la actividad y todo lo que este *yo* implique. Leemos en las *Meditationes* lo que su autor define como *yo* o *res cogitans*: “soy una cosa que piensa. Y ¿qué es esto? Una cosa que duda, que comprende, que afirma, que niega, que desea, que no desea, y que también imagina y siente”<sup>50</sup> pues sentir, si se considera con exactitud, es pensar<sup>51</sup>. Pero cabe aclarar que aunque Descartes reduzca toda la actividad a un *yo pensante* que lo hace, pensar, tanto en el entendimiento como en la voluntad, para nuestro autor, de acuerdo a su modo de investigar, esto es, mediante la razón o “luz natural es evidente que la percepción del entendimiento debe siempre anteceder a la determinación de la voluntad”<sup>52</sup>, pues la posibilidad de la certeza y, con ello, el salir del engaño o la ilusión, sólo es posible si se procede de acuerdo a dicha luz natural, esto es, con preeminencia del entendimiento sobre la voluntad, pues esta última es la que posibilita el error<sup>53</sup>. Por lo tanto, el *horizonte del yo* que inaugura Descartes, es el de un *yo predominantemente* racional. Sin embargo, cabe señalar, por último, que el *descubrimiento* de ese *yo-razón*, está basado, primero, en la voluntad o deseo de conocer *la verdad* para poder construir algo sólido y firme, como más arriba lo hemos señalado de pluma de Descartes, en las ciencias. La voluntad precede, por tanto, *temporal* y metodológicamente al entendimiento aunque éste último preceda tanto epistemológicamente como ontológicamente a la primera. Es decir, el modo de atender ese deseo, es lo que se hará racionalmente y, con ello, se aclarará el *papel* de los dos. La

---

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.* Artículo XXXII, p. 325. (AT VIII, 17). “*Duos tantum in nobis esse modum cogitandi, perceptionem scilicet intellectus, & operationem voluntatis*”.

<sup>50</sup> Descartes. *Meditaciones metafísicas*. p. 227. (AT IX, 22).

<sup>51</sup> Cf. *Ibid.*, p. 228. (AT IX, 23)

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.*, p. 46, donde nos dice que los errores “proceden de que, al extenderse más la voluntad que el entendimiento, no la contengo dentro de los mismos límites, sino que la extiendo también hasta las cosas que ni entiendo, respecto de las cuales ella es indiferente, desviándose así de lo verdadero y de lo bueno, y por eso ocurre que me equivoco y peco”.

búsqueda se hará mediante la luz natural, pero en la base de esa búsqueda, se encontrará, insistimos, el deseo de llegar a puerto seguro y salir de ese *nihilismo* que nuestro autor presenciaba.

## CAPITULO TERCERO

### EL HORIZONTE DEL YO

#### Las bodas del ser y del pensar

Conmigo está el consejo y el ser; yo soy  
la inteligencia; mía es la fortaleza.

Proverbios 8, 14<sup>1</sup>.

La filosofía cartesiana se erige como una filosofía distintivamente racional porque su proyecto de sistema de conocimiento está basado en la búsqueda de la *verdad*, entendida ésta como aquello que se muestra clara y distintamente ante el sujeto investigador que sólo la razón pueda iluminar. Sólo lo que se deduce, mediante el *método cartesiano*<sup>2</sup>, a partir de *principios racionales*, principios que satisfacen a cabalidad las exigencias de la razón y, por esto, se presentan como firmes superando las redes del escepticismo, será *verdadero* y esto implica que, entonces, será, o lo que es lo mismo, poseerá ser. De la misma manera, todo lo que no pueda ser iluminado por la *luz natural*, lo que escape a la luz de la razón y, por esto

---

<sup>1</sup> El epígrafe que pongo es tomado de *Muerte sin fin* de José Gorostiza. Mi *Biblia* dice en Proverbios 8,14 “Mío es el buen sentido, y mío el saber práctico, mía la inteligencia y también el poder”. La forma en que está la cita en Gorostiza tiene una fuerza mucho mayor para introducir a este apartado del capítulo.

<sup>2</sup> El método cartesiano, como hemos visto en el capítulo primero, es un método distintivamente racional que se modela de las *perfecciones* que poseen la lógica, la geometría y el álgebra.

mismo, no logre ser *mostrado* por ella, de ninguna manera podrá mostrarse como realmente existente y por ello, ni será verdadero ni se podrá saber si acaso es, por lo que, para proceder correctamente, esto es, metódicamente, será menester rechazarlo de inmediato ya que no se estará perdiendo realmente *nada* y, en cambio, sí se estará en *mejor posición* respecto a la *verdad* que es, en última instancia, lo que realmente le interesa al filósofo.

En la propuesta filosófica cartesiana, como se observa, decir *ser* será lo mismo que decir *verdad*. Y por verdad se entiende lo que se identifica con aquello que se muestra como evidente, mediante método, ante la luz natural. Es decir, la insistencia cartesiana radica en no afirmar nada como verdadero si no se ha mostrado, mediante el *método racional* antes establecido, que posee ese carácter, que es *infaliblemente* verdadero. Afirmar, entonces, algo como verdadero, sólo será posible si satisface cabalmente las exigencias de la razón. Lo que se presente de manera dudosa, esto es, de manera oscura ante el tribunal de la razón, tendrá que desecharse y abandonarse en la *nada*, pues nada asegura verdaderamente su existencia. Por ejemplo, sería ilegítimo afirmar que el mundo que se despliega ante el *sujeto investigador* tiene límites, puesto que estos no se muestran como evidentes ante la razón. Pero también parecería problemático el negárselos por el supuesto de que, aunque todavía no se hayan iluminado, si acaso los tuviere, eso no implicaría que no los tenga. Pero Descartes es claro y firme en esto: o algo es o no es. Todo lo que no se muestre evidentemente y actualmente ante la razón como realmente existente, como poseedor de ser y, por ello, como cierto; deberá confinarse a habitar el *inexistente* reino del no ser. Por esta razón es que la problemática sobre los límites del universo o sobre si éste es ilimitado escapa a las posibilidades actuales de la razón y, por tanto, ésta, la razón, no puede legitimar dicha investigación, ya que si pudiera optar por alguna de las dos posibilidades respecto a la extensión del universo, de acuerdo a las implicaciones que esto

tiene, estaría mostrando u obligando al universo a ser de acuerdo a la opción tomada racionalmente. Pero debido a que la razón no encuentra los elementos necesarios para poder elaborar un juicio decisivo respecto a esta temática que nace desde que nace el pensar filosófico mismo, no puede iluminar las aguas del problema y, por lo tanto, carece de sentido dicho problema a la luz de la razón. Es decir, nuestro autor, para no caer en abusos de la razón, nos dice que la naturaleza del universo respecto a su extensión no está definida. Por lo tanto, lo único que puede decirse racionalmente sobre la extensión de la *res extensa* sería, para nuestro autor, que ésta *es indefinida*<sup>3</sup>. Cualquier otra afirmación sobre este tema, saldría de los reinos de la razón y carecería, por ello mismo, del soporte que ésta otorga. O lo que es lo mismo, bajo la luz de esta filosofía, dicha afirmación carecería de importancia para la ciencia porque no habría nada que le asegurare ser verdad y, por ello, pertenecería a las millones de ocurrencias que, al margen del rigor racional, se puedan presentar; ocurrencias condenadas, por lo mismo, a poblar el *irreal* reino del no ser.

El *reino del ser*, por su parte y como se puede seguir de lo dicho arriba, está íntimamente relacionado con el reino del pensar racional. Por esta razón, de acuerdo con Descartes, lo que se muestre con certeza o como evidente ante la razón, obtendrá inmediatamente, a su vez, gracias a ésta, la evidencia de su ser, esto es, será indudablemente. Esto tiene que ocurrir y de hecho ocurre, principalmente y primeramente, en el *principio* cartesiano que funda y fundamenta el edificio del *conocimiento humano*: *ego cogito, ergo sum*. Éste tiene como característica principal, por lo tanto, que en él convergen, inmediata e indisolublemente, tanto el *ser* como el *pensar*. En el capítulo

---

<sup>3</sup> Laura Benítez nos dice que, de acuerdo con Descartes, “en cuanto al universo, no sabemos hasta dónde se extiende, pero sabemos que rebasa nuestra capacidad cognoscitiva, por lo tanto, lo que podemos decir es que el universo es indefinido”, *Infinitud e ilimitación en René Descartes*, p. 84. También se puede consultar la polémica entre Descartes y More en Alexandré Koyré, *Del mundo cerrado al universo infinito*.

anterior hemos visto que dicho principio es formulado como un *yo* que tiene realidad sólo en tanto que reúne las características de pensar e, inmediatamente por esto, de ser. Si dicho *yo* no existiera, sería imposible que manifestara pensamiento. A su vez, si en él no se diera el pensamiento, carecería de sentido su existencia pues no habría nada que se la mostrase ni que se la asegurase. Es decir, sin pensamiento no hay *yo* pues dicho *yo* estaría con-fundido con lo otro. Sólo el pensamiento me saca de la con-fusión<sup>4</sup>. El pensamiento nace y, con él, nacemos nosotros también, en el enfrentarse, en el ponernos frente a algo que aparentemente *no* somos nosotros pero que se despliega ante nosotros como un entorno, como algo distinto de nosotros. El pensamiento siempre me enfrenta con. Por lo tanto, el principio que Descartes *des-cubre* debe contener, entonces, como hemos dicho, *indisolublemente* unidos, el pensamiento y el ser. Lo que es pensado por él, de acuerdo al método racional mencionado, se mostrará como verdaderamente existente y, como hemos mencionado, el único tribunal que puede otorgar *ser* en esta filosofía no es otro que el de la razón. Así, todo cuanto existe, al tener como principio o fundamento al *yo cartesiano*, deberá reunir las características que su fundamento tiene para presentarse como realmente existente: unir en sí los *reinos* del ser y del pensar.

El horizonte que se inaugura, filosóficamente, con el pensamiento cartesiano será, como se ha mencionado más arriba, el *horizonte del yo*. En este horizonte quedarán identificados tanto el *horizonte del pensar* como el *horizonte del ser*. Partiendo de este planteamiento, lo que se debe evidenciar ante cada uno de nosotros sería que, como bien

---

<sup>4</sup> Insistimos en el término ‘con-fusión’ porque expresa claramente lo que queremos decir aquí: que, en tanto que con-fundidos, somos uno mismo con el todo. Al escapar mediante el pensamiento de la con-fusión, nos escindimos, venimos a hacernos otro respecto de aquello con lo que estábamos fundidos. Nos oponemos, nos ponemos frente el uno respecto del otro. El pensamiento, en su movimiento *natural*, constituye, enfrentándolos, algo que piensa a otro algo que viene a ser lo pensado.

dice Hegel, “el pensar como ser y el ser como pensar es mi certeza, mi yo”<sup>5</sup>. Por lo tanto, lo que existe entre ambos horizontes, el del ser y el del pensar, en este planteamiento, es, en realidad, más allá de una implicación, una identidad. Por esta razón, en la filosofía que inaugura Descartes, el *horizonte del ser* y el *horizonte del pensar* quedarán subsumidos en el *horizonte del yo*: en éste se identificarán<sup>6</sup>. En resumidas cuentas, la filosofía conciliadora de nuestro autor tiene como espíritu, según Hegel, “el saber como unidad del ser y el pensar”<sup>7</sup> puesto que en el *yo* hay una conexión inmediata entre el ser y el pensar, pues al pensar inmediatamente se *realiza* el ser<sup>8</sup>, no obstante este último no sea más “que una pobre determinación [del pensar], es lo abstracto de lo concreto del pensar”<sup>9</sup>.

El rasgo distintivo de este *horizonte* inaugurado por Descartes, como se ha señalado, es que en él brilla el sol de la razón *sin dejar* ni siquiera un solo *punto* por iluminar o, en otras palabras, todo cuanto es, es aclarado o tiene correspondencia *directa*, mediante el proceder racional, con los principios que la razón ha develado como fundamentales y fundacionales de dicho horizonte que, filosóficamente, ha inaugurado nuestro autor. De esta manera, todo lo que acaezca dentro del horizonte del ser, será<sup>10</sup> iluminado, esto es, posibilitado, por la razón a partir del *principio* que los unifica en el horizonte del yo.

---

<sup>5</sup> Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. México, FCE, 2005, p. 261.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>8</sup> Para Hegel, la *identidad* que existe en la enunciación del principio cartesiano no puede ser lo que parece ser debido al uso del conectivo lógico “luego”, un silogismo. En realidad lo que se da es una *identidad* pues el *consecuente* está implícito en el *antecedente*: si pienso, no es posible hacerlo de otra manera más que siendo; sólo si soy puedo pensar. La conexión entre *antecedente* y *consecuente* es inmediata: pienso, soy; soy, pienso. Cf. *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 262. Según Hegel, con la labor cartesiana “ha recobrado la filosofía su verdadero terreno, la base según la cual el pensamiento parte del pensamiento mismo, como de algo cierto de suyo, y no de algo externo, no de algo dado, no de una autoridad, sino pura y simplemente de esta libertad que se contiene en el “yo pienso””, *Ibid.*, pp. 263-264.

<sup>10</sup> Lo que acaece dentro del horizonte del yo, al pretender subsumir en él, identificándolos, al ser y al pensar, es todo. Nada puede escapar a dicho horizonte. Lo que es, en tanto que es, es susceptible de ser pensado. La razón incluso, de acuerdo con Descartes, puede iluminar y darnos cuenta de Dios. Pretende nuestro autor que mediante ella se podría demostrar, como cualquier teorema de la geometría, la existencia de Dios. Si la razón logra esto, no puede haber nada, entonces, que se esconda a su *poder*.

Asimismo, todo lo que escape a las determinaciones racionales de este horizonte carecerá de sentido o simplemente no será. Lo que realmente posea ser, por lo tanto, tendrá que ser develado mediante la razón. Lo que esto implica es, como se ha dicho ya, que se obligará al pensar a desplegarse de manera ordenada y, por ello, todo lo que éste muestre, lo hará conforme a *método*. Método que, como hemos referido anteriormente, no puede ser otro que el que la luz natural o razón ilumine como el adecuado para llevar a cabo esta tarea y que, por tanto, será condición *sine qua non* para el despliegue del horizonte del yo como horizonte conciliador y unificador del horizonte del pensar y el horizonte del ser.

La labor cartesiana que mencionamos es todo un acontecimiento en la historia del pensamiento y, por ello, en la historia humana misma, pues con *las bodas del ser y del pensar*, esto es, “mediante el establecimiento de una correspondencia regulada entre la física y la metafísica, la extensión y el pensamiento, el orden de las cosas y el orden de las razones”, ocurre, como expresa Benoît Timmermans, “de hecho una revolución epistemológica”<sup>11</sup>, ya que se promete, explícitamente, la posibilidad de conocerlo todo porque lo verdaderamente cognoscible realmente debe poseer ser y, de ser así, debe poderse evidenciar como tal mediante la razón. Esto es, debe poder ser sacado de las tinieblas a la luz mediante el *método*, en este caso, el cartesiano, método que *incrementa* gradualmente la *potencia* de la razón. Con ello, a su vez, se promete también la posibilidad de erradicar el *error* en el investigar humano y, por lo mismo, de acabar con el misterio.

A continuación examinaremos lo que creemos que es el punto medular del pensamiento cartesiano y del horizonte del yo, nuestra *herencia*, la intuición filosófico-

---

<sup>11</sup> Timmermans, Benoît. *Interpretación metafísica de la geometría de Descartes* en Álvarez, C. y Martínez, R. (Coordinadores). *Descartes y la ciencia del siglo XVII*. México, siglo XXI-UNAM, 2000, p. 128.



geométrica de un punto origen, de un fundamento<sup>12</sup>. Punto central desde el cual se despliegan las coordenadas *racionales* en las que cobra sentido y verdad nuestra realidad. Realidad que contiene *completamente*, por lo tanto, su sentido y su posibilidad en ese punto desde el que se despliega.

### **La intuición filosófico-geométrica: nuestra herencia**

Con él estaba yo ordenándolo todo.

Proverbios 8,30<sup>13</sup>

Descartes nos dice, en la segunda meditación, que tan sólo pedía encontrar un punto fijo y seguro, algo cierto e indudable que se evidenciara y que, acaso, pudiese fungir como principio, como punto origen tanto epistémico como ontológico de todo cuanto pudiera, con razón, ser. Toda la *problemática* en la que se había sumido nuestro autor con la intención de encontrar la verdad en las ciencias, se aclararía, por efecto de este punto origen, de la misma manera en que se expande una onda en el agua tras ser golpeado, con la fuerza precisa, su centro. Descartes encuentra dicho punto en el *ego cogito, ergo sum*, el cual es mencionado por primera vez, antes de las *Meditationes*, en el *Discours*.

Nuestro filósofo, amante y genio de las matemáticas, había desarrollado ya en 1637 una obra en donde mostraba incipientemente las consecuencias de su filosofía: *La*

---

<sup>12</sup> Cabe señalar desde ya que dicho fundamento, sin duda, sirve de base, aparentemente incommovible, al horizonte que funda pero que es, al igual que los parámetros que requiere disponer desde sí para regular las funciones del horizonte, posee naturaleza relativa. Es decir, él sostiene sin ser sostenido.

<sup>13</sup> También tomo este epígrafe de Gorostiza por la razón mencionada en la primera nota de este capítulo.

*Géométrie*<sup>14</sup>. En dicha obra, nuestro autor sienta las bases para el desarrollo de la posterior geometría analítica y se erige como padre de ésta. En dicha obra, aunque Descartes no emplea sistemáticamente los ejes de coordenadas como se emplean actualmente: como dos rectas ortogonales que se intersectan en el punto origen del sistema de referencia; sí emplea un sistema de referencia ordenado. Es decir, de acuerdo con nuestro autor, a partir de un punto origen establecido como centro del sistema referencial, todo lo que pueda acaecer en éste quedará ordenado y determinado por dicho punto. Sólo será necesario agregar los parámetros o *unidades base*<sup>15</sup>, establecidos por y a razón del *origen*, que regulen dicho sistema; pues, como dice Descartes, “cualquier problema en Geometría puede reducirse fácilmente a términos tales que un conocimiento de las longitudes de ciertas líneas rectas es suficiente para su construcción”<sup>16</sup>.

Mencionamos el caso de la geometría porque Descartes creía que el mundo físico, al constar su *sustancia* sólo de extensión, figura y movimiento<sup>17</sup>, estaba escrito en el lenguaje que más satisfacía las exigencias de la razón: el lenguaje matemático. De hecho, nuestro autor cree haber logrado reducir la física a la matemática. Pero esta intuición no es propia de Descartes sino de la época en la que él se erige como uno de los más destacados

---

<sup>14</sup> Cabe mencionar aquí a Pierre de Fermat quien, de acuerdo con Víctor Hernández, envía su *Introducción a los lugares planos y sólidos* a sus corresponsales en París ese mismo año en que Descartes publica su *Géométrie*, aunque no fue publicado sino hasta 1679. De todos modos la intuición cartesiana principal y que abarca de manera análoga el problema central de la geometría analítica, estaba ya establecida con anterioridad a esta fecha: el problema de la necesidad de un punto que se instituya como centro-origen en cualquier referencial.

<sup>15</sup> Dichas unidades base pueden “escogerse arbitrariamente” a partir del origen. Cf. Descartes. *Geometría*. Libro I. p. 13.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> El mundo material, según Descartes, está constituido plenamente por una materia que tiene la característica de ser homogénea. Dicha materia es susceptible de ser conocida mediante conceptos básicamente matemáticos puesto que las propiedades que posee ésta son sólo la extensión y el movimiento. Nos dice nuestro autor que “la materia que existe en todo el universo es una y la misma, puesto que en cualquier caso sólo la conocemos por extensa. Y todas las propiedades que percibimos claramente en ella se reducen a que es divisible en partes, a que estas partes son móviles, y por lo tanto a que es susceptible de todas las modificaciones que percibimos que pueden seguirse del movimiento de estas partes. Pues la división que se hace con el pensamiento, no cambia nada, sino que toda variación o diversidad en las formas de la materia depende del movimiento”. Descartes. *Los principios de la filosofía*. Madrid, Gredos, 1989, p. 87.

representantes, sin que esto demerite la obra de este gran genio. Así, antes que con él, nos encontramos con lo que Galileo nos dice en *Il Saggiatore*:

la filosofía está escrita en ese grandioso libro que está continuamente abierto ante nuestro ojos (lo llamamos Universo). Pero no se puede descifrar si antes no se comprende el lenguaje y se conocen los caracteres en que está escrito. Está escrito en lenguaje matemático, siendo sus caracteres triángulos, círculos y figuras geométricas. Sin estos medios es imposible comprender una palabra. Sin ellos deambulamos vanamente por un oscuro laberinto<sup>18</sup>.

Como mencionamos en la ‘Introducción’, desde la antigüedad griega hay una conciencia de que la investigación de la verdad está dirigida por la búsqueda del límite y la medida de las cosas. Qué son y qué no son, así como cuáles son sus características. Descartes agrega que para poder lograr conocer verdaderamente algo, hay que proceder metodológicamente y, por ello, con orden, es decir, será necesario introducir un *fundamento-punto origen de referencia*. Así, la insistencia cartesiana radicará en que el conocimiento y, por ello mismo, esto es, por la correspondencia entre ser y pensar, la naturaleza, ambos son susceptibles de ser ordenados. En otras palabras, debido a que el motor que unifica el horizonte del ser con el horizonte del pensar es la razón y ésta tiende, *naturalmente*, al orden, lo que ella ilumine deberá aparecer con las mismas características que su *motor* posibilitador y que son las que hemos mencionado en el apartado anterior.

De las matemáticas, sin lugar a dudas, en esta filosofía, es de donde se obtiene el modelo metodológico para la investigación de la verdad. Todo lo que verdaderamente pueble el horizonte del yo, esto es, el mundo desplegado por y para *cada yo*, lo hará ordenadamente. Descartes nos dice en su regla IV que “sólo aquellas cosas en que se estudia el orden y la medida se refieren a la matemática, no importando que tal medida se

---

<sup>18</sup> Galileo Galilei. *Il saggiatore*, citado por Flores Montejano, Adelaido y Domínguez Álvarez, Héctor A. en *Pioneros de la física*. México, Trillas, 1988, p. 33.

haya de buscar en números, figuras, astros, sonidos o cualquier otro objeto”<sup>19</sup>. De aquí concluye que “debe haber una ciencia general, que explique todo aquello que puede preguntarse acerca del orden y la medida no adscrito a ninguna materia especial y esa ciencia [...no es otra que] la llamada matemática universal, porque en ella se contiene todo aquello por lo que otras ciencias se llaman partes de las matemáticas”<sup>20</sup>. De acuerdo con esto, incluso la metafísica vendría a formar parte de esta *Mathesis Universalis* pues sería su fundamento. Es decir, dicha metafísica cartesiana que emerge triunfante sobre el punto de coordenadas epistémico-ontológicas (pienso, soy) es, en realidad, el fundamento sobre el que puede erigirse dicha ciencia universal y, por ello mismo, es el fundamento último tanto de la física como de la geometría. Lo que establece dicha metafísica es, por lo tanto, el puente por el que se puede transitar desde el intelecto puro hacia el mundo.

De acuerdo con la metafísica cartesiana, todo cuanto posea realidad, todo cuanto sea, se mostrará como tal ante el tribunal de la razón porque podrá derivarse metodológicamente a partir del principio primero: punto origen epistémico-ontológico. Como hemos visto en el apartado anterior, en dicho punto se reúnen, inseparablemente, el ser y el pensar. Así, todo cuanto sea, será en función de su principio fundante, principio que condicionará a la existencia misma, obligándola a tener, ineludiblemente, su correlato en el pensar: sólo si algo puede ser pensado clara y distintamente, será. Y será, sin ninguna duda, verdaderamente.

La geometría cartesiana es el más claro ejemplo de lo que instituye Descartes en la historia del pensamiento y es elaborada, por lo tanto, siguiendo rigurosamente las exigencias del método cartesiano, el cual le asegura un sustento tanto metodológico como

---

<sup>19</sup> Descartes. *Reglas para la dirección del espíritu*. Regla IV, p. 109.

<sup>20</sup> *Ibíd.*

epistémico-ontológico, pues, aunque no sea sino hasta las *Meditationes* que elabora nuestro autor rigurosamente el desarrollo y las pruebas necesarias para evidenciar dicho *punto*, en el *Discours*, parte introductoria a las materias señaladas en la publicación de 1637 y de las cuales forma parte la *Géométrie*, está ya expresada la intuición cartesiana fundamental que posibilitará, fundará y fundamentará toda la filosofía de nuestro autor e, incluso, el horizonte de investigación científica y filosófica posterior: el *principio primero* del que hemos estado hablando. No será aventurado afirmar, entonces, de acuerdo con Timmermans, que

el presupuesto sobre el cual se funda el tratado de la *Géométrie* no es sólo matemático (correspondencia entre el espacio continuo por un lado y el número discontinuo por el otro), [sino que] es también metafísico: correspondencia, por una parte, entre los *modos* de la extensión y número, y por otra, las sustancias que constituyen la realidad. Correspondencia entre el orden de los modos matemáticos de pensar y el orden de las cosas. Una correspondencia que está, evidentemente, en la base del pensamiento científico<sup>21</sup>.

La *Géométrie* cartesiana, como elaboración rigurosa a partir de lo estipulado en el *Discours*, lo cual, sin duda, encontrará su acabada formulación en las *Meditationes*, cumple con las características que le exige el principio cartesiano desde el cual se funda todo el edificio epistémico-ontológico: para poderse sostener infaliblemente debe reunir 1) un punto de partida, un principio fundante; 2) las características del ser y del pensar como correlatos mutuos que abarcarán todo cuanto pretenda realidad; y, por último y basado en la exigencia del punto 1, 3) **a partir de este principio fundante**, debe ordenarse lo que *abarque* dicha elaboración científica, esto es, el principio fungirá como principio de orden

---

<sup>21</sup> Timmermans, p. 136. También puede confrontarse la regla XIV en la que se insiste en la necesidad de *hacer ver* la dependencia de los efectos a las causas, o de los modos a las sustancias y así, en definitiva, de las matemáticas a lo real.

y los parámetros mediante los cuales se ordenará todo el despliegue del horizonte dependerán de dicho principio.

Sin lugar a dudas, la intuición más brillante que desarrolla nuestro autor y que da solidez a la filosofía cartesiana es la del punto 1. Mediante él, nuestro autor pretende haber resuelto el problema central de la filosofía: la pregunta por el fundamento. El fundamento es ese punto que, en tanto que principio fundante, posibilita el despliegue del horizonte mismo que funda. La aportación imprescindible de nuestro autor a la historia del pensamiento es, por lo tanto, la de un **referencial**. Aunque la introducción cartesiana del referencial se muestra de manera más evidente en la *Géométrie*, como bien señala Jean Dhombres, al cerrar esta obra la publicación que abre con el *Discours*, dicho “referencial no deberá reducirse así a una referencia matemática”<sup>22</sup>.

El referencial es el motor que posibilita el desplegar de sentido en el horizonte que funda. A partir de él y por él, al reunir las características que se señalan en el punto 2, el horizonte del ser encontrará infaliblemente su correlato con el horizonte del pensar. Lo que elabora nuestro autor en el ámbito matemático tiene, para él, correspondencia directa con el ámbito de la realidad espacial, en el mundo material. Esto lo podemos constatar con las palabras mismas de nuestro autor dirigidas a Burman. Él le dice que “todas las demostraciones matemáticas tienen efecto sobre los objetos y los seres verdaderos”<sup>23</sup>. Por eso, siguiendo a Timmermans, no es errado decir que “todo el método de la *Géométrie* se rige por el hecho de que las magnitudes o líneas derivadas deben necesariamente

---

<sup>22</sup> Dhombres, Jean. 69.

<sup>23</sup> Tomamos la referencia de Benoît Timmermans, *Op. Cit.* P. 133.

corresponder a algo real o sustancial, igual que todo modo debe enseñarnos sobre la sustancia de la que depende”<sup>24</sup>.

Con la elaboración de la geometría analítica, como es bien sabido, nuestro autor concilia el álgebra con la geometría. En ella se propone reformular todos los problemas relativos a las figuras en términos de ecuaciones, es decir, reduce el estudio de las figuras a sus términos racionales. Así, mientras que el número, en tanto que es, inequívocamente, una idea *innata*, tiene su sede en el pensamiento mismo, las figuras y, por ello, la geometría, tienen su arraigo en la sensibilidad<sup>25</sup>. Con la reunión cartesiana del ser y del pensar bajo el principio del yo, en la geometría analítica ocurre análogamente la reunión del álgebra (que no es otra cosa que una clase de aritmética, la cual tiene su sede en el horizonte del pensar) con la geometría. Por lo tanto, podemos afirmar, sin ninguna duda, lo que dice Edwin Burtt a propósito de la geometría cartesiana: que la *Géométrie* “...supone que [las] ideas claras o categorías de la mente inextensa, son aplicables a la *res extensa*”<sup>26</sup>. Es decir, mediante la *Géométrie* lo que nuestro autor intenta demostrar es un isomorfismo entre las estructuras del pensar y las estructuras del ser: entre el álgebra y la geometría<sup>27</sup>. Pues “la función metafísica de la matemática cartesiana” no es otra, como bien señala José Marcos de Teresa, que la de mostrar a la geometría analítica como “el puente por donde el intelecto puro logra transitar hacia el mundo”<sup>28</sup>.

Ahora bien, ¿qué quiere decir el punto 3 que señala que con la introducción del referencial, tanto lo espacial como lo intelectual será ordenado? Que con el principio del yo cartesiano que funge como fundamento tanto epistémico como ontológico, el horizonte que

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Cf. De Teresa, José Marcos. *El propósito metafísico de la geometría cartesiana*, p. 112.

<sup>26</sup> Citado por José Marcos de Teresa, *ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 126.

se despliega a partir de dicho referencial fundamental, lo hará como *kósmoV*, o sea, como mundo, en tanto que devendrá como un horizonte ordenado. Pero ¿cómo puede ese principio imprimir orden al horizonte que despliega? Es decir, sin duda Descartes muestra una correspondencia directa entre los números y las longitudes geométricas posibilitada por la *invención* de un referente, pero ¿qué es lo que permite asociar una longitud con un número específico? ¿Acaso no será necesario generar, arbitrariamente, a partir del punto origen una unidad de longitud? ¿Y no se identificará esa unidad de longitud unitaria con el número 1? Por supuesto. Nuestro autor nos dice al principio de la *Géométrie* que, para llevar a cabo lo que se ha propuesto, será necesario tomar “una línea que llamaré unidad para relacionarla tanto como se pueda a números, y que, en general, puede escogerse arbitrariamente”<sup>29</sup>. Pero dicha unidad puede surgir sólo si se tiene como base al punto que instauro el *sistema referencial*. En otras palabras, el referencial desplegado de esta manera será posible sólo mediante el punto origen y el elemento neutro de la multiplicación, como será llamado más tarde en el cálculo<sup>30</sup>, el cual parte arbitrariamente del origen. Sólo siguiendo estas condiciones, podrá desarrollarse el sistema referencial que la razón requiere<sup>31</sup>.

A partir del punto origen que posibilita y ordena el despliegue del sistema de referencia, Descartes ha pretendido, por lo tanto, resolver el problema del conocimiento, pues mediante dicho sistema, todo tendrá sentido y realidad a partir del punto de referencia fundante puesto que a partir de él se establecen los parámetros tanto de existencia como de verdad. O sea, mediante las coordenadas que se despliegan a partir del punto origen,

---

<sup>29</sup> Descartes. *La Geometría*, p. 13.

<sup>30</sup> El cálculo será desarrollado, sin elaboración conjunta, curiosamente, por un *cartesiano*, Leibniz, y por un *anti-cartesiano*, Newton.

<sup>31</sup> Cf. Dhombres, p. 70.



cualquier cosa que pueble el espacio, lo hará en función de  $x$  y  $y$ . No quedará ni un solo objeto indeterminado dentro del referencial  $y$ , por lo tanto, satisfará, completamente, a la razón: cada figura que hay en el espacio tendrá infaliblemente su correlato en ecuación para el pensamiento.

A partir de la filosofía cartesiana, el pensamiento ya no volvería a ser el mismo, pues como bien señala Dhombres, “la puesta en práctica de una referencia [...] creó una manera particular de pensar el mundo”<sup>32</sup>. Con la introducción cartesiana de un referencial  $y$  de una unidad de *longitud*, el mundo quedó matriculado y devino ordenado. Esto, siguiendo la exigencia cartesiana, tenía que ocurrir paralelamente con los razonamientos, los cuales, para tener sentido, tuvieron que ser ordenados a partir de la introducción del principio cartesiano como referencial<sup>33</sup>, esto es, como punto fundante del despliegue del horizonte que posibilitó.

Lo que hereda Descartes como *descubrimiento filosófico-científico* es, por lo tanto, un punto de referencia que sirve como origen y fundamento de lo que se despliegue en el sistema posibilitado por y desde él. Dicho referencial deberá satisfacer a la razón porque concentra, de acuerdo al método cartesiano, *isomórficamente*, los horizontes del ser y del pensar. Es decir, para poder satisfacer a la razón, Descartes precisaba encontrar un punto fundante y elaborar un patrón de medida que correspondiera en ambos horizontes.

Resumiendo, desde el *yo* se establecen los parámetros que *regularán* el horizonte que se despliega desde él, parámetros que abarcarán inevitablemente los horizontes identificados por él: el del ser y el del pensar. De acuerdo con nuestro autor, dichos parámetros serán aquellos que la razón nos muestre como *necesarios* para poder llevar a

---

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 74.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 75.

cabo la construcción del edificio de la ciencia<sup>34</sup>. El horizonte del ser y el horizonte del pensar guardarán, por lo tanto, una relación de dependencia frente al *yo* que los posibilita de tal manera que sin él, aquellos *carecerían de sentido*. Lo que genera Descartes con su propuesta es, entonces, un eje sobre el cual girarían ambos horizontes guardando entre sí una correspondencia directa *regulada* por dicho principio: el *yo*. Nuestro autor introduce con el *yo* en la filosofía, por lo tanto, la *idea* de un *referencial*<sup>35</sup>: Descartes construye, sostenido en el *punto* que nos ha dicho que funge como principio, el mundo, debido a que, a partir de la certeza del *yo* se deducen tanto Dios como la *res extensa*, siendo ese *yo* quien establece los *parámetros* para la deducción. La *res extensa* se muestra como entorno de la *res cogitans*, la cual, esta última, fundamenta, ordena y regula lo que acaece *dentro* de dicha *res extensa*. Los ejes que se despliegan ordenadamente a partir de dicho punto referencial son aquellos que representan a la *res extensa*: el espacio y el tiempo, en otras palabras, la extensión y el movimiento. Visto esto geoméricamente<sup>36</sup> quiere decir que, para

---

<sup>34</sup> Principalmente debemos tomar en cuenta la propuesta del *método* que Descartes nos propone y que hemos expuesto en el capítulo primero. También debemos entender por ciencia el edificio del conocimiento humano, entendiendo por ello, lo que satisface las exigencias de la razón y se presenta, por tanto, como verdadero.

<sup>35</sup> Es ya conocida la introducción cartesiana del referencial en la *Géométrie* y que tiene una singular exposición en el texto de Jean Dhombres *La banalidad del referencial cartesiano*. Sin embargo creemos que esta propuesta cartesiana no está limitada a la geometría sino que, muy por el contrario, abarca la totalidad de su propuesta iniciada en el *Discours de la méthode* y de la cual *La Geometrie* sólo es una aplicación de la misma. Así, este comentarista señala muy acertadamente que la genialidad cartesiana de la referencia ha creado “una manera particular de pensar el mundo” (p. 73), razón por la cual “el referencial no deberá reducirse así a una referencia matemática” (p. 69) sino que pretende abarcar todo lo que el horizonte del *yo* posibilita. Cf. *Op. Cit.*, p. 73.

<sup>36</sup> Sin lugar a dudas, el modo filosófico de proceder, por parte de Descartes, está condicionado por su *mente matemática*. Esto nos lo dice él mismo al construir su *método*, como hemos visto en el capítulo primero. Esto le parece a Husserl que es motivo para problematizar el proceder cartesiano. Él nos dice que sin duda enseña a filosofar “desde el principio”, pero tiene prejuicios que le acompañan durante toda su reflexión. En sus *Meditaciones cartesianas* nos dice que “Descartes tenía por adelantado un ideal de ciencia, el de la geometría, o si se quiere, el de la ciencia matemática de la naturaleza. Este ideal decide, como un prejuicio fatal, de aquellos siglos, y decide también, sin ser sometido a crítica, de las *Meditaciones* mismas. Para Descartes era de antemano una cosa comprensible de suyo que la ciencia universal había de tener la forma de un sistema deductivo, en el que la construcción entera había de reposar *ordine geometrico* sobre un fundamento axiomático y absoluto de la deducción. Un papel semejante al de los axiomas geoméricos en la geometría es el que por respecto a la ciencia universal tiene para Descartes el axioma de la certeza absoluta que el *ego* tiene de sí mismo y de los principios axiomáticos innatos en él: sin más diferencia sino que este fundamento

establecer un sistema ordenado, es necesario introducir en él un referencial que funja como punto origen, esto es, como fundamento o principio<sup>37</sup> del despliegue de dicho sistema. Sólo desde él se trazarán los *ejes* que determinarán cualquier figura que pueble el sistema sin dejar un solo punto por abarcar.

## El horizonte del yo

Yo ya estaba allí cuando puso los cielos en su lugar, cuando trazó en el océano el círculo de los continentes, cuando formó las nubes en las alturas, y reguló en el fondo de los mares el caudal de sus aguas, cuando le impuso sus fronteras al mar, un límite que no franquearían sus olas. Cuando ponía los cimientos de la tierra, yo estaba con él poniendo la armonía.

Proverbios 8,27-30

De acuerdo con Descartes, el yo que investiga, descubre y construye, basado sólo en su razón, el edificio de lo verdadero, sería un yo que deviene dueño y señor de la naturaleza<sup>38</sup>. Esto se muestra evidente porque lo que enseña esta filosofía es que la naturaleza misma tiene sentido, esto es, se vuelve mundo, gracias a ese yo investigador. Es decir, el mundo es *su* mundo y, por ello, todo lo que acaezca dentro del horizonte que ese yo despliegue, deberá cumplir una función *determinada* por y para dicho yo causante de tal despliegue.

---

axiomático yace aún más hondo que el de la geometría y está llamado a cooperar a la última fundamentación de ésta” (Husserl, E. *Meditaciones cartesianas*, pp. 47-48)

<sup>37</sup> Cabe señalar solamente que la idea de principio introduce inmediatamente la noción de orden y, por ello, cualquier sistema referencial tendrá un *principio* y, de esta manera, será ordenado.

<sup>38</sup> Descartes. *Discurso del método*. Sexta parte, p. 93. Incluso se vuelve evidente, más allá de los ideales sobre el dominio de la naturaleza que también compartía Francis Bacon, al observar la efectividad de la ciencia en la manipulación que ésta hace de las energías de la naturaleza y de todos sus recursos.

Así, todo lo que le pertenezca a su horizonte, le pertenecerá de igual manera también a él. Ese horizonte que se despliega es el horizonte *propio* de ese yo, es *su* propiedad. Por lo tanto, dicho horizonte no mantiene ninguna autonomía frente a ese yo que lo ha posibilitado y, con ello, creado, por lo que está completamente condicionado por y para ese yo. Su sentido y su posibilidad dependen absolutamente del yo que lo posibilita. Si dicho horizonte pierde su relación con el yo, al dejar de ser del yo, dejaría también de ser, se anularía, pues éste no posee nada propio al margen del yo, ni certeza ni existencia. Sus propiedades le son otorgadas por su principio fundante. Es un horizonte que encuentra su única posibilidad de ser, y de ser verdaderamente, en la total sumisión a su señor. El horizonte del yo está *condenado* a la esclavitud pues mientras éste exista, lo hará en razón y al servicio de su yo posibilitador. Es un yo que posee implícitamente la realidad al ser éste su causa. Por lo tanto, este yo en el que se funda la posibilidad del mundo, yo que atinadamente ocupa, en la filosofía cartesiana, como hemos visto, el lugar propio del fundamento, es el dador de ser y de verdad y, por ello, obtendrá la *completa* sumisión de lo que posibilita con el despliegue de su horizonte.

En el yo se encuentran las raíces de todo lo que florece dentro del horizonte que sostiene y, por ello, en él reposa todo lo que pueda existir dentro de *su* horizonte así como todo lo que ha dejado de existir en él. Las imágenes, el lenguaje, la historia y hasta los dioses son tales sólo para y por ese yo. La certeza que tiene el yo dentro de *su* mundo, de su horizonte ordenado, por tanto, por él, siendo él el principio, es corroborada por la obediencia que rinden los *objetos* a su creador. Cualquier esfera que pueda construirse dentro de dicho horizonte, sin importar que sea la esfera de la ciencia, de la historia, de la poesía, de la música o de la filosofía; de la política, la ética o la religión, guardará respecto al yo la relación de dependencia que hemos señalado. El horizonte del yo queda, entonces,

en esta filosofía, absolutamente fundamentado por su *yo*. El problema del fundamento del horizonte del *yo* queda resuelto por el *yo* evidenciado por Descartes. Pero el problema no se ha agotado, pues ahora la pregunta su hunde todavía más profundo pues se traslada entonces a preguntar por *aquello* en lo que se funda ese *yo* fundante del horizonte que despliega. Sin dar respuesta a esto, el horizonte del *yo* quedará como un horizonte fundamentado absolutamente por un principio relativo<sup>39</sup>. El *yo* sería, entonces, un *yo* que funda suelo firme sin suelo firme. Un *yo* que, al margen de sí mismo, sólo encuentre un escenario oscuro sin espacio ni tiempo; un escenario que, al escapar a las determinaciones hechas por el *yo* propias de su reino, carezcan de sentido, pues lo que tenga sentido para el *yo*, lo hará en razón de que satisface sus exigencias racionales y, por ello, satisfará las condiciones de presentarse como verdaderamente existente, esto es, dentro de su horizonte. El *yo*, en pocas palabras, totaliza, por lo tanto, no puede entender nada al margen de sí mismo: todo le pertenece como una determinación suya. El fundamento del *yo* al margen del *yo* sería, entonces, un escenario *incomprensible* para dicho *yo* y más *oscuro* que la misma *nada*.

Resumiendo, Descartes, sin ninguna duda, con su *descubrimiento*, hirió a la historia del pensamiento con una herida incurable: la de la *certeza* y existencia posibilitada por el *yo*. El *yo*, consciente o inconscientemente, es el amo y señor del mundo que despliega. Es un *yo* que impera sin rival dentro de *su* horizonte. Dentro de ese horizonte, nada puede

---

<sup>39</sup> Los argumentos para probar la existencia de Dios en las *Meditaciones* han sido ya largamente discutidos y criticados. Además, el Dios cartesiano sería un Dios que, al encontrar su fundamento epistemológico en el *yo* pensante, habitaría en el horizonte del *yo* como una determinación racional más y no como el fundamento que soporta la posibilidad del *yo* mismo. El fundamento del *yo*, en todo caso, debe estar más acá del mismo *yo* y debe ser, por eso mismo, in-determinable por el *yo* puesto que lo que el *yo* determina es solamente lo que *aparece* dentro de su horizonte. Es decir, el fundamento del *yo*, aquello que sostiene el *yo*, no debe ser a su vez sostenido por el *yo*. Ante la razón, que es lo único que exige dar respuesta a la pregunta por el fundamento debido a su movimiento natural, el fundamento absoluto será in-alcanzado. Deberá conformarse esta última, por tanto, con un fundamento relativo que, no obstante esto, fundamente absolutamente el horizonte que despliega desde y para sí: el *yo*.

jugarle el papel de fundamento que posee. Todo cuanto existe debe por tanto su existencia a su señor. Él es el origen de lo que sucede en el horizonte que posibilita y, por ello mismo, también puede ser su fin. Todo parece descansar en ese *yo*. Sin embargo el problema ahí apenas comienza pues este *yo* no encuentra sitio para hacerlo al margen de *sus criaturas*. En conclusión, Descartes *encontró* el fundamento del horizonte propio del *yo* en el *yo*, pero ese *yo*, más allá o más acá del horizonte que despliega, no encuentra, a su vez, fundamento, por lo que corre el riesgo de ser huérfano y navegar a la deriva, sin puerto alguno donde anclarse, al desconocer si acaso él también tiene padre.

## BIBLIOGRAFÍA

Álvarez-Castellanos. *El espacio y las estructuras cognoscitivas humanas: Zubiri y Kant*. Xavier Zubiri Review, Volumen 2, 1999, pp. 103 – 128.

Álvarez, C. y Martínez, R. (Coordinadores). *Descartes y la ciencia del siglo XVII*. México, siglo XXI-UNAM, 2000.

Alvira, Rafael. *Sócrates y Descartes frente al método en Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Annas, Julia and Jonathan Barnes. *The modes of scepticism. Ancient Texts and Modern interpretations*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

Arbaizar Gil, Benito. *Descartes y la apertura matemática del sentido*. Tesis doctoral en filosofía, USC, 1989.

Arce Carrascoso, José Luis. *Subjetividad racional y “cogito” cartesiano en Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Aristóteles. *Metafísica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 1982.

----- *Física*. Trad. de Ute Schmidt Osmanczik. México, UNAM, 2001.

Bataille, Georges. *La experiencia interior*. Madrid. Taurus. 1981.

----- *La oscuridad no miente. Textos y apuntes para la continuación de la Summa ateológica*. Selección, traducción y epílogo de Ignacio Díaz de la Serna. Madrid. Taurus. 2001.

Benítez, Laura. *Infinitud e ilimitación en René Descartes* en Benítez, L. y Robles, J. A. (Compiladores). *El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, 1997.

Bolton, M. B. *El mecanicismo del siglo XVII y las potencias causales: ¿qué es lo incorrecto en el caso de la tuld dormativa?* en Benítez, L. y Robles, J. A. (Coordinadores). *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*. México: FFyL-UNAM, 1999.

Bourbaki, Nicolás. *Elementos de historia de las matemáticas*. Madrid, Alianza editorial, 1972.

Cabrera, Isabel. *El espacio como condición trascendental de la experiencia* en Benítez, L. y Robles, J. A. (Coordinadores). *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*. México: FFyL-UNAM, 1999.

Cassirer, Ernst. *El problema del conocimiento IV*. México, FCE, 1998.

----- *Kant, vida y doctrina*. México, FCE, 1948.

Chica B, A. *Descartes. Geometría y método*. Madrid, NIVOLA, 2001.

Copérnico, Nicolás. *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*. Madrid, Editora nacional, 1982.

----- *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*. México, SEP, 1974.



Correia de Sá, Carlos. *Descartes e a Matemática em Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Cottingham, John. *Fuerza, movimiento y causalidad: la crítica de More a Descartes en Benítez, L. y Robles, J. A. (Compiladores). El problema del infinito: filosofía y matemáticas*. México, UNAM, 1997.

Damasio, A. *El error de Descartes*. Barcelona, Drakontos. 2006.

De Brito, António José. *O problema do círculo cartesiano em Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Descartes, R. *Discurso del método*. Madrid: EDAF, 1982.

----- *Discurso del método. Dióptrica, meteoros y geometría*. Prólogo, intr. y notas de Guillermo Quintás Alonso. Madrid, Alfagura, 1981.

----- *Discours de la méthode*. Texte et commentaire par Étienne Wilson. Paris, Librairie philosophique J. Vrin. 1930.

----- *Dos opúsculos. Reglas para la dirección del espíritu e Investigación de la verdad por la luz natural*. Introducción de Luis Villoro., México, UNAM, 1972.

----- *El mundo. Tratado de la luz*. Edición bilingüe. Trad. Salvio Turró. Barcelona, Anthropos, 1989.

----- *Meditaciones metafísicas*. Bogotá: Panamericana editorial, 1994.

----- *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Intr., trad. Y notas de Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, 1977.

----- *La Geometría*. México: Limusa, 2001.

----- *Lettre-préface des Principes de la philosophie*. Présentation et notes par Denis Moreau. Paris: Flammarion, 1996.

----- *Obras escogidas*. Tr. Ezequiel de Olado y Tomás Zwanck. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1967.

----- *Oeuvres de Descartes*. Charles Adam & Paul Tannery. Paris. Librairie philosophique L. Vrin. 1996. VI, VII, VIII, IX.

----- *Los principios de la filosofía*. Madrid, Gredos, 1989.

De Soveral, Eduardo Arranches. *O Cogito como ponto de chegada e como ponto de partida. Breve análise de algumas das suas aporias em Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Diels/Kranz. *Fragmente der Vorsokratiker I*. Weidmann. 1974.

Dos Santos Fitas, Augusto José. *Descartes e a Física Moderna em Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Dhombres, Jean. *La banalidad del referencial cartesiano* en Álvarez, C. y Martínez, R. (Coordinadores). *Descartes y la ciencia del siglo XVII*. México, siglo XXI-UNAM, 2000, pp. 69-98.

Durham, Frank y Robert. D. Purrington. *La trama del universo. Historia de la cosmología física*. Tr. Juan José Utrilla. México, FCE, 1989.

Eggers Lan, Conrado y Juliá, Victoria A. *Los filósofos presocráticos I*. Madrid, Gredos, 1981.

Flores Montejano, Adelaido y Domínguez Álvarez, Héctor A. en *Pioneros de la física*. México, Trillas, 1988

Gaos, José. *De Descartes a Marx. Estudios y notas de historia de la filosofía* en *Obras completas IV*. México, UNAM, 1997.

----- *Historia de nuestra idea del mundo* en *Obras completas XIV*. México, UNAM, 1994.

Garber, Daniel. *Descartes, les mathématiques et le monde physique* en *Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Gil, José. *Retórica e orden das razões na 1ª Mitacao: estratégias para a afirmação do Cogito* en *Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

*Gilgamesh o la angustia por la muerte*. Poema babilonio. Tr. Jorge Silva Castillo. México, ColMex, 2000.

Hacyan, S. *Los hoyos negros y la curvatura del espacio-tiempo*. México, col. La ciencia desde México, FCE, 1995.

Hegel, G, W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. México, FCE, 2005.

Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. México, FCE, 1996.

Jaspers, K. *Descartes y la filosofía*. Buenos Aires, Tr. Aswald Bayer, Editorial la Pléyade, 1973.

----- *Descartes und die Philosophie*. Berlin, Verlag Walter de Gruyter & Co., 1956.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara, 2002.

----- *Kritik der reinen Vernunft 1*. Stuttgart/Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1956.

----- *Kritik der reinen Vernunft 2*. Stuttgart/Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1956.

----- *Los progresos de la metafísica*. México, UNAM/UAM/FCE, 2008.

----- *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. México, UNAM, 1993.

Kirk, Raven y Schofield. *Los filósofos presocráticos*. Versión de Jesús García Hernández, Madrid, Gredos, 1987.

Koyré, Alexandre. *Del mundo cerrado al universo infinito*. México, Siglo XXI, 2000.

*La Biblia Latinoamérica*. Madrid, San Pablo-Verbo divino, 2002.

Lao Tse, *Tao te king*, Puebla, Premià editora, 1987.

Leibniz, G.W. *Discusión metafísica sobre el principio de individuación*, México, UNAM, 1986.

Liátker, Ya. *Descartes*. Moscú, Editorial Progreso, 1990.

Llano Cifuentes, Carlos. *Etiología de la idea de la nada*. México, FCE, México, 2004.

Nancy, Jean-Luc. *Ego sum*. Tr. Y prólogo de Juan Carlos Moreno Romo, Barcelona/México, Anthropos Editorial/Universidad Autónoma de Querétaro, 2007.

Maldonado Rodriguera, Rebeca. *La réplica romántica crítica a la Modernidad desde Kant, Schelling, Schopenhauer y Nietzsche*. México. UNAM. Tesis doctoral 2003.

Marcos de Teresa, José. *El propósito metafísico de la geometría cartesiana en Álvarez, C. y Martínez, R. (Coordinadores). Descartes y la ciencia del siglo XVII*. México, siglo XXI-UNAM, 2000, pp. 99-126.

Margáin, Hugo. *Racionalidad, lenguaje y filosofía*. México, UNAM/FCE, 1998.

Marquina, José E. *La tradición de investigación newtoniana*. México, UAM, 2006.

Melo, Adélio. *O princípio ontológico do <<cogito>> em Descartes. Reflexão sobre a modernidade*. Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Moya Bedoya, Juan Diego. *Consideraciones acerca de la estética trascendental kantiana*.

Panikkar, Raimon. *La intuición cosmoteándrica*. Madrid, Trotta, 1999.

Pinto Cantista, Maria José. *O cogito de Descartes na génese do pensar transcendental. Evidência cartesiana e vivência fenomenológica em Descartes. Reflexão sobre a modernidade.* Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Riedel, Manfred. *Nihilismo europeo y pensamiento budista.* México, UAM-Goethe-Institut-DAAD-Porrúa, 2002.

Schelling, F.W.J. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados,* Barcelona, Anthropos Editorial, 1989.

----- *Lecciones munitenses para la historia de la filosofía moderna.* Málaga, Ediciones EDINFORD, 1993.

Schopenhauer, Arthur. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente.* Madrid, Gredos, 1998.

----- *El mundo como voluntad y representación.* Dos tomos. Barcelona-Madrid, círculo de lectores – FCE, 2003.

Smith, David Eugene. *History of Mathematics.* New York, Dover publications, inc., 1958.

Smith, N. K. *New studies in the philosophy of Descartes. Descartes as Pioneer.* London, MACMILLAN AND COMPANY LIMITED, 1963.

Soromenho-Marques, Viriato. *O Deus dos cosmólogos. Descartes e Newton em Descartes. Reflexão sobre a modernidade.* Actas do coloquio internacional: Porto 18 a 20 de novembro 1996. Ed. Fundação eng. António de Almeida. Coordenação de Maria José Pinto Cantista e José Francisco Meirinhos.

Stepanenko, Pedro. *La concepción kantiana del tiempo* en Benítez, L. y Robles, J. A. (Coordinadores). *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*. México: FFyL-UNAM, 1999.

Timmermans, Benoît. *Interpretación metafísica de la geometría de Descartes*, en Álvarez, C. y Martínez, R. (Coordinadores). *Descartes y la ciencia del siglo XVII*. México, siglo XXI-UNAM, 2000, pp. 127-137.

Vázquez Z, A. “El tiempo en la física cartesiana” en Benítez, L. y Robles, J.A. (Coordinadores). *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*. México: FFyL-UNAM, 1999.

Wentworth, Jorge y David Eugenio Smith. *Geometría plana y del espacio*. México, Porrúa, 1983.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid. Alianza editorial. 2002.

Yáñez, Adriana. *El nihilismo y la muerte de Dios*. Cuernavaca, UNAM-CRIM, 1996.

## LA CONSTRUCCIÓN CARTESIANA DEL HORIZONTE DEL YO

<b>Introducción</b> .....	1
<b>Capítulo primero. La <i>necesidad</i> cartesiana de construir <i>nuevos caminos para resolver el problema del fundamento</i></b> .....	12
Nacimiento de un pensar que pretende consumir el pensar mismo: la pregunta por el fundamento .....	12
Descartes, la búsqueda y el principio .....	19
El método cartesiano .....	24
<b>Capítulo segundo. Al encuentro del yo</b> .....	33
La duda metódica .....	33
El encuentro del yo .....	42
El yo cartesiano .....	46
<b>Capítulo tercero. El horizonte del yo</b> .....	54
Las <i>bodas</i> del ser y del pensar .....	54
La <i>intuición filosófico-geométrica</i> : nuestra herencia .....	60
El horizonte del yo .....	70
<b>Bibliografía</b> .....	74