

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada Humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

“Descartes y la Idea de Dios”

TRABAJO RECEPCIONAL
PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN
FILOSOFÍA E HISTORIAS DE LAS IDEAS

PRESENTA:

Saúl Sánchez Salazar

Director del trabajo recepcional

Lic. Ernesto Villalobos Nájera

México, D.F. Marzo, 2015

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

INDICE

AGRADECIMIENTOS.....	3
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	4
CAPÍTULO: I	
Dios y la Filosofía Occidental.....	10
1.1 El Cristianismo.....	10
1.2 Los Orígenes de la Teología Cristiana.....	12
1.3 Dios y los Orígenes de la Filosofía Cristiana.....	14
CAPITULO: II	
Dios en la Filosofía Cristiana. San Agustín, San Anselmo, San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino.....	18
2.1 San Agustín.....	18
2.2 La Escolástica.....	21
2.2.1 San Anselmo.....	25
2.2.2 San Buenaventura.....	28
2.3 Santo Tomás de Aquino.....	30
2.3.1 Tomismo-Aristotélico.....	34
2.4 LA Concepción de Dios en el Renacimiento.....	36

Capítulo: III

Dios en el Pensamiento Moderno.....42

3.1 La Gestación del Mundo Moderno.....42

3.1 René Descartes.....44

El Mundo en que vivió René Descartes

3.2 El Método de Descartes.....50

3.3 El Escepticismo Cartesiano.....52

3.4 La Filosofía Cartesiana.....55

CAPITULO: IV

DESCARTES Y DIOS.....66

4.1 La Idea Cartesiana de Dios.....66

4.2 La Lectura Cartesiana del Argumento Ontológico.....71

Consideraciones Finales.....80

Bibliografía.....88

AGRADECIMIENTOS

Agradezco Dios por haberme permitido concluir esta tesis ya que él me dio conocimiento, la tranquilidad y sabiduría para escribir, ya que en la biblia dice que sin Dios nada podemos hacer. Y también, por llenar mi vida de muchas bendiciones.

Reconozco la labor de mis padres quienes que me apoyaron durante la carrera de Filosofía e Historias de las Ideas, ya que sin su ayuda tanto económica, moral y espiritual yo no hubiera podido concluir satisfactoriamente esta carrera y por todas sus oraciones.

Un agradecimiento singular debo al profesor Ernesto Villalobos Nájera que, como director de esta tesis, me ha apoyado y corregido en mi labor académica con un interés y una entrega muy significativa, cubrió todas mis expectativas que tenía sobre el tema de Descartes y la Idea de Dios.

Gracias al convenio que existe entre La Asamblea Legislativa del Distrito Federal VI Legislatura y la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, que me brindaron una beca con el fin de poder concluir mi formación académica ya que no cuento con los recursos económicos suficientes.

Gracias al apoyo económico que recibí por parte de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pude imprimir mi trabajo recepcional titulado Descartes y la Idea de Dios ya que sin este apoyo me hubiera sido imposible porque no cuento con los recursos suficientes y tampoco con un empleo formal.

DESCARTES Y LA IDEA DE DIOS

¿Recuperación del Argumento Ontológico?

INTRODUCCIÓN GENERAL:

En este trabajo pretendo hacer una lectura, una interpretación aproximada del papel que juega la idea de Dios en la filosofía de René Descartes.

Me parece que si atendemos a la perspectiva de la Historia de las Ideas, resulta por lo menos notable, que Descartes acuda a un argumento de corte medieval y que este juegue un papel en su construcción filosófica.

De acuerdo a una percepción muy común de la filosofía cartesiana, esta resulta de una ruptura con el pasado medieval abriendo paso o dando lugar a la forma moderna de la filosofía.

Lovejoy dice que la búsqueda de una idea lleva a otra, por eso el historiador de las ideas debe también mostrar las relaciones con otras ideas. Las ideas están tejidas en un entramado al que llamamos cultura, de allí que la investigación del historiador respecto de una idea tampoco debe detenerse en las fronteras nacionales, o por las limitaciones idiomáticas.¹

Dado el contexto intelectual y existencial en el que vive Descartes, emprende un camino en el que se distancia de la filosofía medieval antes de configurar su método. La filosofía había estado influenciada por el método escolástico, que se basaba por completo en comparar y contrastar las opiniones de autoridades reconocidas.

¹ Marcos Andrade Moreno, *Historia de las Ideas e Historia Intelectual*, Revista Iberoamericana de Estudios Culturales y Análisis Conceptual, vol. 1, pág. 143

Rechazando este sistema, Descartes estableció una búsqueda del camino directo a la verdad, no deberíamos ocuparnos de objetos de los que no podamos lograr una certidumbre similar a las de las demostraciones de la aritmética y la geometría. Su pensar filosófico discurrirá por los aspectos principales de la metódica y la metafísica.

La idea Dios ocupa el segundo lugar porque afirmamos primero la existencia de un sujeto que piensa, no es posible ni siquiera pensar la idea de Dios. De la afirmación de que necesariamente debe existir un sujeto (o cosa) que piensa, Descartes deduce, en consecuencia con su teoría de las ideas, la necesidad de la existencia de Dios.

La fundamentación, común en las demostraciones cartesianas, de la existencia de tal Dios, es la idea clara y distinta de una sustancia pensante, increada e independiente, que es naturalmente innata a la mente humana.

Si investigamos la causa por la que tal idea existe en nosotros, tendremos que suponer en seguida como única explicación concebible un ser que esté en posesión de todos los atributos que espera nuestra propia idea de él, es decir: un ser único existente por sí, infinito, uno y todopoderoso.²

Descartes dice que a lo único que cabría llamar realmente sustancia es a Dios, es decir, a la res infinita, puesto que ésta es causa de sí misma. La idea de sustancia infinita es una idea innata, en otras palabras la idea de Dios es la huella que el creador ha impreso en la conciencia de la criatura

² Étienne Gilson, Dios y la filosofía, Emece editores, pág. 98

La tesis consta de cuatro capítulos los cuales son:

I. DIOS Y LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

En este capítulo, Dios y la Filosofía Occidental discutiré de manera muy general y esquemática la idea de Dios en el pensamiento medieval, desde sus orígenes cristianos, cristianismo arcaico y la constitución de la teología. En la que se hibridarán tradiciones filosóficas principalmente neoplatónicas con el pensamiento bíblico.

El cristianismo arcaico es representado por las tradiciones evangélicas sobre Jesús y sus enseñanzas que se representa como un rabino o predicador itinerante anunciando la Buena Nueva del reino de Dios.

La influencia Platónica fue muy importante porque con ella surgió el Neoplatonismo que es una corriente de pensamiento que tiene su auge con Plotino (205-270 d. d. Cristo). Ya que esta corriente fue fundamental para el pensamiento medieval. El neoplatonismo, como el cristianismo, no es solo un fenómeno intelectual sino que depende de un clima filosófico religioso del helenismo. El neoplatonismo hereda de él no sólo la preocupación salvífica sino también un buen número de ideas como la absoluta transcendencia de Uno-Dios, la transposición de las ideas al entendimiento divino, el concepto de emanación y la final orientación mística, pero reacciona en contra de la absorción de la filosofía por la religión. Además, es importante conocer los orígenes del cristianismo y el desarrollo de su idea de Dios en el mundo occidental en el que vivirá Descartes unos siglos después.

El cristianismo es la religión que tiene mayor difusión de Europa que consiguió la tolerancia de las autoridades romanas y paso a ser la religión oficial en el año 380. A mediados del Siglo V, el cristianismo se extendió por la parte oriental del imperio.

La evangelización que es la misión principal de la Iglesia, asume un nuevo reto, que es evangelizar a esa gente nueva que les ha invadido como por ejemplo: la conversión de los pueblos germánicos, etc. porqué abordare el cristianismo en sus orígenes para la idea de Dios

II. DIOS EN LA FILOSOFÍA CRISTIANA

En el segundo capítulo Dios en la Filosofía Cristiana explicaré la idea de Dios en la filosofía porque el cristianismo va a desencadenar toda una reflexión filosófica y estableció una estrecha relación con el gnosticismo que es una corriente y movimiento filosófico-religioso.

El cristianismo defendió la tesis de la conciliación de las tesis religiosas tenidas como reveladas y la filosofía. Desde los inicios del pensar del pensar teológico, en este período se va distinguir progresivamente una clara reflexión filosófica acorde a la herencia clásica grecorromana.

Ya para el del siglo I; surgen los Padres Apostólicos que, según la tradición. Son un subconjunto dentro de los Padres de la Iglesia, se trata de escritores cuyos escritos tienen una profunda importancia para conocer las creencias y sus sustentos de los primeros cristianos. En los cuales destaca San Clemente de Roma.

Los Padres apologistas (siglo II); se hacen notar San Justino y Tertuliano. Defendieron al Cristianismo de los ataques paganos en general, su postura frente a la filosofía griega es adversa; pero la posturas, de Justino en particular es de apertura a la filosofía griega.

La Escuela cristiana de Alejandría (siglos II y III); destaca los primeros intentos de exposición sistemática del pensamiento cristiano en términos filosóficos. Reivindicaron el cristianismo como la expresión más perfecta del pensamiento filosófico. Tuvo como fin ilustrar y formar a los cristianos y atraer a los gentiles a la fe cristiana.

Destacan San Clemente de Alejandría y Orígenes. Con una Postura conciliadora respecto de la filosofía; y los capadocios del siglo IV; en su enseñanza cristiana manejan todo el instrumental de la filosofía griega. Destacan San Basilio, San Gregorio Nacianceno y San Gregorio de Nisa, originarios de Cesarea de Capadocia.

La filosofía cristiana cobra auge cuando el cristianismo se hizo la religión oficial del Imperio Romano en los Siglos II al IV después con la Patrística uno de sus representantes fue San Agustín.

III. LA GESTACIÓN DEL MUNDO MODERNO

En este capítulo la Gestación del Mundo Moderno analizaré como se forma el mundo moderno que comenzó a finales del siglo XV en donde se produjeron cambios en Europa una serie de transformaciones que marcaron el rumbo de la Edad Moderna.

El primer cambio fue el Renacimiento donde se produjo una renovación en las ciencias, en las artes y sobre todo en la literatura. Los hombres del Renacimiento estudiaron metódicamente las obras de la antigüedad, explorando ruinas, exhumando manuscritos.

Su primer interés fueron autores latinos, y posteriormente por los griegos. Así se desarrolló una mentalidad erudita, crítica y apasionada por las ciencias y las artes, que se centró en el hombre y sobrestimo los valores humanos, de ahí el nombre de Humanismo. La sobrestimación de estos valores y los descubrimientos geográficos y técnicos, crearon el orgullo y el individualismo del hombre renacentista. El Humanismo, tuvo sobre todo un carácter literario donde Dante y Boccaccio son considerados como precursores del mismo.

Con el Renacimiento, el hombre centra toda su actividad, en el hombre, es decir después del largo periodo medieval el hombre piensa ahora con una libertad de espíritu, que le conducirá a la libertad de pensamiento, el culto a la vida y el amor

a la naturaleza son otros aspectos importantes, además el Renacimiento estableció como fuentes de inspiración el equilibrio y la serenidad.³

En este movimiento tiende a crear un nuevo humanismo cristiano, pertenece precisamente al siglo XVI, durante este extraordinario siglo se incubo un mundo de ideas, de formas y de sentimientos contradictorios.

El hombre moderno que surge en el Renacimiento pretende construir un saber científico de la naturaleza que, a partir de Descartes, es considerada como una gran máquina para ser estudiada a partir de las leyes de la geometría, es decir, a medida que la razón substituye a Dios y el saber científico se extiende, la crisis interna del hombre se hace más profunda.

IV. DESCARTES Y DIOS

En el último capítulo Descartes y Dios discutiré la idea de Dios en Descartes y el papel que representa en su doctrina filosófica, porque a partir del Discurso del método y en donde crea un primer principio para su nueva filosofía, y discutiré los sustentos de la posible paradoja de la idea cartesiana de Dios apuntalada en una tradición medieval

Descartes entiende por la palabra Dios, una substancia que es infinita, independiente, omnisciente, todopoderosa, y por la cual yo, y todo lo demás, si es que algo más existe, hemos sido creados. Y si examino esos atributos y características de lo divino veo que estas ideas no pueden haber sido producidas por mí mismo. Descartes argumenta que si yo fuera causa de mi propia existencia, yo sería la causa de la idea de lo perfecto que está presente en mi mente y para que fuera así yo tendría que ser el ser perfecto, Dios.⁴

³ Giovanni Reale y Dario Antiseri, Historia del Pensamiento Científico y Filosófico Antigüedad tomo 1, Herder Barcelona 1988, pág. 50

⁴ Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía tomo IV, De Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 99

1. DIOS Y LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

En el pensamiento occidental la idea de Dios va ser relevante dada la vertiente JUDEO-Cristiana de esta civilización, ahora bien dado que otra vertiente de este pensamiento es griego y romano que ya contaba con reflexiones sobre la divinidad desde la filosofía, además la mitología va a seguir en occidente una nueva forma de reflexionar sobre esta temática que va a llegar a contribuir a la teología.

1.1 EL CRISTIANISMO

Ciertamente el pensamiento cristiano ejercerá cierta vertebración de las diferentes culturas y pensamientos en la formación del occidente medieval, que emergerá de la disolución del imperio romano occidental.

Conviene apuntar brevemente algunos aspectos del cristianismo en su transición de sus tradiciones arcaicas al cristianismo constantiniano y medieval temprano

El cristianismo es una religión abrahámica monoteísta basada en la vida y enseñanzas atribuidas a Jesús de Nazaret, presentada en el canon bíblico y otras escrituras del Nuevo Testamento. Los cristianos creen que Jesús es el hijo de Dios, así como el Mesías profetizado en el Antiguo Testamento, que murió para la redención de los pecados del género humano y que resucitó tres días después de su muerte.

Esta religión cristiana surgió entre los judíos que vivían en Palestina. La creencia en la venida de un libertador fue un elemento muy importante para el judaísmo en la época de Jesús. Los primeros seguidores de Jesús, casi todos ellos judíos, creían que Jesús era este salvador (“Cristo” se deriva de *krystos*, que era la manera en que los judíos se referían al salvador esperado cuando hablaban en griego).

Jesús de Nazaret, también conocido como Jesús, Cristo o Jesucristo, es la figura central del cristianismo y una de las figuras más influyentes de la cultura occidental. Para la mayoría de las denominaciones cristianas, es el Hijo de Dios y, por extensión, la encarnación de Dios mismo.

Jesucristo fue un predicador que vivió a comienzos del siglo I en las regiones de Galilea y Judea, y fue crucificado en Jerusalén en torno al año 30, bajo el gobierno de Poncio Pilato. Nació en Palestina durante el reinado de Herodes el Grande, probablemente en el año 4 a.C. Para conocer la vida Jesús de Nazaret es muy importante conocer el contexto en que se ha desarrollado su vida.

En aquel tiempo Galilea era un pequeño reino vasallo de Roma, que estaba gobernado por uno de los hijos de Herodes el Grande, llamado Antípas. Era una región relativamente próspera, pero sometida a enormes presiones desde el punto de vista económico y social.

Jesús era judío, y como tal tenía una especial relación con Jerusalén, la ciudad santa, donde se encontraba el Templo al que los judíos acudían en peregrinación para dar culto a Dios.

Pablo de Tarso, un rabino judío que se hizo seguidor de Jesús jugó un papel central en la difusión del cristianismo tanto en Occidente como en Oriente Próximo.

La tarea de estos primeros cristianos llevó a la formación de comunidades cristianas en numerosos lugares del Imperio Romano, especialmente en su parte oriental. El cristianismo se difunde tanto entre las clases populares como en un número de personas ricas e influyentes de la sociedad romana.⁵

⁵ Damián Distel, *Historia de la Biblia*, pág. 50.

1.2 LOS ORÍGENES DE LA TEOLOGÍA CRISTIANA

La Teología en cuanto a reflexión es tan antigua como la fe cristiana y hunde sus raíces en la misma generación apostólica. Es verdad que los Libros Sagrados contienen una doctrina que puede ser sintetizada y expuesta de modo estructurado y armónico. Sin embargo, el inicio de la Teología (no) se suele situarse con los Santos Padres.

En la filosofía griega ya existía la palabra teología pero ésta tenía un significado relacionado a los dioses de la mitología sobre todo lo vemos en la *Ilíada* y *Odisea* de Homero pero y solo posteriormente tuvo los significados dados por los primeros intelectuales cristianos de, hacer la fe inteligible y en algunas corrientes de pensamiento cristiano darle un sustento reflexivo racional a las creencias fundamentales, (dogmas)

Se advierte un segundo significado, que trata de una argumentación sistemática e incluso metódica y a menudo crítica del pensamiento religioso, en particular sobre Dios. Esto supone un ejercicio racional.

El término teología fue usado por primera vez por Platón en su obra titula *La República* para referirse a la comprensión de la naturaleza divina por medio de la razón, en oposición a la comprensión literaria propia de sus poetas más tarde, Aristóteles empleó el término en numerosas ocasiones con dos significados:

Primero, Teología como denominación del pensamiento mitológico inmediatamente previo a la Filosofía, con un cierto sentido peyorativo, sobre todo usado para llamar teólogos a los pensadores antiguos no-filósofos como Hesíodo. Segundo, Teología como la rama fundamental y más importante de la Filosofía, también llamada filosofía primera o estudio de los primeros principios, más tarde llamada Metafísica.

Lo anterior va a gestar un poderoso movimiento de pensamiento, amalgamado de contenidos judíos y sus reflexiones, sistematizadas dentro del pensamiento helenístico-romano de los siglos II-VI. Que después se llamará teología y a la vez tomará algunas de las tradiciones filosóficas a su servicio, dando así pie al surgimiento de una filosofía cristiana, subordinada a la fe y a la teología, pero filosofía al fin.

Tanto la idea cristiana de filosofía se va air constituyendo con dificultad, puesto que el acento estará en la reflexión propia de los modelos clásicos con la nueva inspiración cristiana de verdades reveladas, en que tendrá que distinguir aunque sin separar.⁶ Por otro lado la teología tendrá su propio camino acentuado en la contemplación y reflexión sobre el Dios que se revela y a menudo buscara una inteligibilidad de corte filosófico.

El periodo de la Patrística antecede a la filosofía cristiana porque hizo los primeros intentos de hacer inteligible a la fe, lo que implica la razón y para ello retomó el pensamiento filosófico griego, en particular a Platón.

Para los padres latinos, antes de san Agustín, y el mismo san Agustín, usaron el término teología en el sentido empleado por los antiguos, con los cuales mantuvieron fuertes polémicas. San Agustín usa el término en su sentido propio: orientar a los paganos hacia el cristianismo.

Sólo en el inicio de la Alta Edad Media se introduce el sentido de una cierta ciencia de la fe, en la significación aristotélica del término ciencia. Este uso encontró muchas dificultades para ser aceptado, fue preparado por Abelardo y Guillermo de Auxerre y desarrollado ampliamente por santo Tomás. Construir una ciencia de Dios, es decir, desde la analogía como método, expresar en un lenguaje humano el punto de vista de Dios, ésta fue en cierto modo finalidad de la teología medieval.

⁶ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo primero Antigüedad y Edad Media, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 60

Los Padres apostólicos del siglo I y principios del siglo II, en sus cartas y homilias, se expresan con tono familiar sobre la vivencia concreta de la Iglesia. Por eso todavía no se suelen considerar sus escritos como teológicos propiamente dichos.

La primera manifestación de una obra teológica surge a mediados del siglo II con los apologistas, que ante los ataques del paganismo, sostuvieron un vibrante diálogo entre fe cristiana y cultura pagana. Muchos de estos primeros teólogos eran buenos conocedores de la filosofía y retórica grecorromanas y a lo largo de los siglos II a V su esfuerzo culminó en una síntesis lograda.⁷

Las etapas del período patrístico son las siguientes: Etapa de iniciación de la teología patrística, de fines del siglo I a comienzos del siglo IV; Edad de oro de la patrística, en los siglos IV y V, debida a la paz conseguida y a la maduración teológica de los siglos anteriores; Etapa final, entre la Antigüedad tardía y la Edad Media, del siglo V al VIII.

Los Padres tienen una especial significación en la historia de la Iglesia y de la Teología, fundamentalmente por tres razones: porque son eslabones que unen a los cristianos de todos los tiempos con la época apostólica; fue entonces cuando la Iglesia se extendió más, consolidado su estructura, reafirmando su fe y perfilando su liturgia y en esa época se vitalizó e impregnó la cultura grecolatina cristianizándola desde dentro.

1.3 DIOS Y LOS ORIGENES DE LA FILOSOFÍA CRISTIANA

Uno de los primeros filósofos que unificó el pensamiento de la filosofía griega y el judaísmo fue Filón de Alejandría que intenta armonizar mediante el método alegórico, que toma tanto de la tradición exegética judía como de la filosofía estoica. Su obra tuvo cierta aceptación entre el judaísmo y helenismo tardío.

⁷ Ibídem, pág. 80

A partir del siglo III d.C., tuvo lugar el encuentro de la fe judía con la filosofía griega en el contexto de la comunidad judía de Alejandría. Allí los intelectuales judíos, muy especialmente Filón de Alejandría, concibieron una forma de profundizar en su fe bíblica con los instrumentos de la razón griega. Era una teología convencida de que la fe mosaica y la filosofía griega coincidían en su aspiración a la verdad. A partir de la destrucción de Jerusalén del año 70, el judaísmo interrumpirá ese prometedor diálogo entre fe y razón, y se conformará con elaborar comentarios a la Torá, y a los demás libros de la Escritura. Que constituirá el Talmud.

Para Filón, hay un único Dios, incorpóreo e increado, inaprehensible para la inteligencia humana. Entre el Dios Uno y los hombres se encuentra el Logos una interpretación que hace de los conceptos hebreos *'Memra (Ma'amar o Dibbur)*, expresión de la actividad intelectual del Dios Uno, al que se debe la creación del mundo. Es el intermediario entre Dios y los hombres.⁸

El Logos, sin embargo, es inferior a Dios, se halla en la frontera que separa la creación de lo creado. No es ingénito como Dios, ni engendrado como los hombres, sino intermedio entre los dos extremos. Por debajo del Logos se encuentran las Potencias (atributos divinos), por medio de las cuales el Dios Uno actúa sobre el mundo. Es un precedente del neoplatonismo de Plotino.

Otra figura muy importante fue San Justino, mártir, es el Padre apologista griego más importante del siglo II y una de las personalidades notables de la literatura cristiana primitiva. Nació en Palestina, en Flavia Neápolis, la antigua Siquem. De padres paganos y origen romano, pronto inició su itinerario intelectual frecuentando las escuelas estoica, aristotélica, pitagórica y platónica. La búsqueda de la verdad y el heroísmo de los mártires cristianos provocaron su conversión al

⁸ Giovanni Reale y Dario Antiseri, *Historia del Pensamiento Científico y Filosófico Antigüedad tomo 1*, Herder Barcelona 1988, pág. 68

cristianismo. Desde ese momento, permaneciendo siempre laico, puso sus conocimientos filosóficos al servicio de la fe.⁹

Justino llegó a Roma durante el reinado de Marco Aurelio (138-161) y allí fundó una escuela, la primera de filosofía cristiana. Según su discípulo Taciano, a causa de las maquinaciones del filósofo cínico Crescente, tuvo que comparecer ante el Prefecto de la Urbe y, por el solo delito de confesar su fe, fue condenado con otros seis compañeros a muerte, probablemente en el año 165.

Justino, reinterpretó ideas del evangelio de Juan, identifica al Logos mediador ontológico con el Hijo eterno de Dios, que recientemente se ha manifestado en Cristo, pero que había estado ya actuando desde el principio del mundo, lo mismo en la revelación de Dios a los patriarcas y profetas de Israel, que en la revelación natural por la que los filósofos y sabios del paganismo fueron alcanzando cada vez un conocimiento más aproximado de la verdad. Su concepto de Dios es tan absolutamente trascendente, que piensa que no puede establecer ningún contacto con el mundo, ni siquiera para crearlo, si no es a través de un mediador, que es el Logos (en griego, la razón); al principio el Logos estaba de alguna manera en Dios, pero sin distinguirse realmente de Él; luego, justo antes de la creación, emanó de Dios con el fin de crear y de gobernar el mundo; sólo después de esta emanación parece pensar Justino que se constituye el Logos en persona divina el Logos nos revela al Padre, y es el maestro que nos lleva a Él.¹⁰

Pero esta doctrina sobre el Logos tiene aún otro significado para Justino. El Logos en toda su plenitud sólo apareció en Cristo, pero de una manera latente estaba ya en el mundo, pues en cada inteligencia humana hay una semilla del Logos, capaz de germinar. De hecho, germinó en los profetas del pueblo de Israel y en los filósofos griegos; y por este origen común, no puede haber contradicción entre el cristianismo y la verdadera filosofía por otro lado también se ha afirmado que Moisés fue anterior a los filósofos, y éstos tomaron sus verdades de él.

⁹ Julián Marías, *Historia de la filosofía*, Ediciones castilla, España 1964, pág. 106

¹⁰ *Ibidem*, pág. 130

Los pensadores medievales siguiendo la tradición patristica continuarán el desarrollo de la teología, constituyeron un nuevo tipo de conocimiento que vamos a conocer después como teología, sin embargo más adelante vamos a poder distinguir un pensamiento filosófico como Dios. Estos primeros intelectuales no distinguieron entre filosofía y teología pero posteriormente si se va hacer y podemos decir que surge una filosofía sobre Dios.

2. DIOS EN LA FILOSOFÍA CRISTIANA. SAN AGUSTÍN, SAN ANSELMO, SAN BUENAVENTURA Y SANTO TOMÁS DE AQUINO.

El cristianismo defendió la tesis de la conciliación de las tesis religiosas tenidas como reveladas a la filosofía. Desde los inicios del pensar del pensar teológico, en este período se va distinguir por una clara reflexión filosófica acorde a la herencia clásica grecorromana.

Ya para el del siglo I; surgen los Padres Apostólicos En los cuales destaca San Clemente de Roma. Destacan San Clemente de Alejandría y Orígenes. Con una Postura conciliadora respecto de la filosofía; y los capadocios del siglo IV; en su enseñanza cristiana manejan todo el instrumental de la filosofía griega. Destacan San Basilio, San Gregorio Nacianceno y San Gregorio de Nisa, originarios de Cesarea de Capadocia.

2.1 SAN AGUSTÍN

Una de las figuras que marcó el pensamiento de aquella época y la del milenio fue la de San Agustín, que vivió en los siglos V y VI.

En el libro de la ciudad de Dios San Agustín dice que él está penetrado por una doctrina de la salvación, cristocéntrica y trinitaria. El fruto de la verdad, de que Cristo vino a dar testimonio es para los hombres el ser, libres de la muerte. Y el Dios que buscamos es la suma Trinidad.¹¹

La nueva concepción agustiniana se orientaba más hacia la salvación eterna del alma. La vida religiosa reclamaba toda la atención del hombre. La vida de este mundo, la Ciudad terrena, era desdeñable y todos los ramos del saber estaban subordinados a los fines religiosos. Es una visión radicalmente diferente del mundo con respecto a la concepción griega.

¹¹ F. Cana Vidal, *Historia de la Filosofía Medieval*, segunda edición 1980, Herder, España, pág. 55.

Para San Agustín la razón puede progresar, escalando de lo visible a lo invisible, de lo temporal a lo eterno. En esta marcha de la razón podemos fijarnos en los efectos de la acción divina que rige las operaciones de la criatura. En el orden del mundo o en la necesidad de que el poder de Dios omnisciente e infinito conserve las cosas mutables y contingentes en el ser.¹²

La razón humana no existe sola, es el reflejo de la iluminación venida de Dios. De ahí el lema de San Agustín para conocer. Es decir, conocer es aquí en su esencia fruto de creer, fruto de la revelación e iluminación divinas.

Habiendo encontrado a Dios como suprema e inmutable verdad, la metafísica espiritualista y personalista de san Agustín no reduce ciertamente la divinidad a idea inteligible, sino que la define expresamente como sumo ser o esencia.

El ejemplarismo es el elemento nuclear de la metafísica agustiniana sobre Dios . El mundo inteligible platónico había sido transformado por el emanatismo de Filón y de Plotino: las ideas existían en el Logos, o mente emanada del principio primero, a modo de mediador en la necesaria producción de las cosas.¹³

El platonismo de San Agustín se integra en el concepto deísta y creacionista cristiano. Es consciente de que sería blasfemo suponer que Dios regula su acción creadora según modelos extrínsecos a su eterna esencia. Pero no puede admitir ni que Dios desconociese eternamente lo que había de crear libremente en el tiempo, ni que la creación de Dios fuese una causa irracional y no regulada según un modelo o ejemplar.¹⁴

La definición platónica del hombre ejerció una influencia decisiva sobre el pensamiento de San Agustín. El hombre se sirve del cuerpo, manda al cuerpo; en pocas palabras, el hombre es sustancialmente el alma. Como cristiano, San Agustín nos recuerda que el hombre es la unidad del alma y del cuerpo.

¹² *Ibíd.*, pág. 56.

¹³ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo primero Antigüedad y Edad Media, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 90

¹⁴ Francisco León Florido, *Las Filosofías en la Edad Media, Capítulo IV*, Biblioteca Nueva, Madrid 2010, Pág. 136.

Para el platonismo la idea es una forma de lo real, tiene un sustento ontológico o metafísico, que tiene alguna relación con los seres que vemos, como apreciaciones cambiantes del verdadero ser de aquellas y en cierto modo son antes que los seres sensibles mismos.

En la perspectiva cristiana de Agustín y la filosofía derivada, Dios que es creador y en su pensamiento estaba ya las ideas.¹⁵

San Agustín identifica la verdad cristiana con Dios ya que la única verdad última es la verdad revelada por él. Para conocerla, puede buscarse por dos caminos: la fe (religión) y la razón (filosofía). Por tanto, fe y razón no son incompatibles, sino que han de colaborar en el esclarecimiento de la verdad cristiana. A pesar de esta cooperación, la fe tiene primacía frente a la razón, que tiene sus límites.

En el proceso de interiorización el alma capta la verdad. A continuación, el alma ha de emprender un camino de ascensión espiritual, que recorre dos grados: la razón inferior y la razón superior, que el hombre no puede alcanzar por sí solo. De ahí surge la necesidad de la acción directa que Dios ejerce sobre la mente: la iluminación intelectual (luz inteligible que permite contemplar directamente los modelos ejemplares).

La verdad es siempre, para San Agustín, Dios; por tanto, es Dios el objeto común que intentan encontrar tanto la religión como la Filosofía, es decir: Dios es objeto tanto del conocimiento racional como del conocimiento que se obtiene a través de la fe. Con la razón, que es un don de Dios, el hombre se lanza a la búsqueda de Dios. Esto no quiere decir que la sola razón baste para encontrar o desvelar el misterio divino, ya que esa verdad que es Dios supera con creces las posibilidades cognoscitivas del hombre.

Para demostrar la existencia de Dios San Agustín menciona cuatro tipos de pruebas: la primera es la prueba conocida para los griegos en la que analizan los rasgos de la perfección del mundo.

¹⁵ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo primero Antigüedad y Edad Media, Editorial Herder Barcelona 1991, pág. 68

Un ejemplo lo tenemos en la *Ciudad de Dios* cuando dice: Aun dejando de lado los testimonios de los profetas, el mundo en si mismo, con su ordenadísima variedad y mutabilidad y con la belleza, los objetos visibles, proclama tácitamente que ha sido hecho, y hecho por un Dios inefable e invisiblemente grande, inefable e invisible bello¹⁶.

La segunda prueba es la conocida con el nombre de *consensus gentium* esto se encontraba en los pensadores de la antigüedad pagana: El poder del verdadero Dios es tal que no puede permanecer en una criatura pensante, una vez que ha comenzado a hacer uso de la razón. Si se exceptúan algunos hombres cuya naturaleza está corrompida por completo, toda la especie humana confiesa que Dios es el creador del mundo.¹⁷

La tercera se encuentra en los diversos grados del bien desde los cuales se asciende hasta el primer y supremo bien, que es Dios. En la Trinidad se sostiene que se contempla el bien mismo, si puedes; ve a Dios, que no recibe su bondad de otro bien, sino que es el Bien de todo bien entre todos estos bienes los que he recordado u otros que se ven o se imaginan podemos decir que uno es mejor que el otro.¹⁸

2.2 LA ESCOLÁSTICA

La Escolástica es una Filosofía medieval cristiana nacida de las escuelas (monásticas, catedrales o palatinas) de la Alta Edad Media. Además, nos sitúa en el ambiente dentro del cual se elaboraron doctrinas, a partir de la primera reorganización medieval de las escuelas, promovida por Carlomagno. La apertura de nuevas escuelas o la integración de las antiguas der nuevas instituciones educativas, por parte de la Iglesia, marca el comienzo de una lenta y laboriosa formación y organización de una nueva cultura.¹⁹

¹⁶ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo primero Antigüedad y Edad Media, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 387.

¹⁷ *Ibíd*em, pp. 387

¹⁸ *Ibíd*em, pp. 388

¹⁹ *ibíd*em, pág. 416

Las escuelas filosóficas que albergaron este pensamiento se localizaron en catedrales y monasterios para, más adelante y en especial durante el siglo XIII, con la aparición de las universidades.

Otro hecho destacable es el establecimiento de las órdenes mendicantes. Destacan especialmente los dominicos y los franciscanos, que aportaron a la filosofía sus mejores representantes, que contribuyen al esplendor de la teología de la filosofía. Se deben destacar otros factores que cooperaron también al auge de la cultura: el conocimiento de la cultura árabe a través de las grandes obras de la ciencia y del pensamiento griego, especialmente de las aristotélicas; el arte gótico con amplios ejemplos artísticos; el comienzo de las lenguas romances: francés, castellano, gallego, entre otras.

Los temas centrales de las discusiones teológico-filosóficas del pensamiento

Medieval son:

1. Las relaciones razón-fe. Las relaciones entre el orden natural, estudiado por la filosofía, y el sobrenatural, objeto de la teología definirán el estatus del pensamiento filosófico y de la razón frente a la fe y la teología revelada o sagrada en Tomás de Aquino y por ende en el pensamiento escolástico.

Tomás de Aquino plantea que Dios creó el mundo de la nada, decidió cuál debía ser la naturaleza de cada uno de sus seres y dotó a los mismos de los dones que consideró oportunos. La naturaleza humana, pues, fue creada por Dios en toda su integridad, con todas sus posibilidades de desarrollo. Pero, al crear al ser humano en el paraíso, Dios le dotó de unos dones complementarios que, sin ser naturales ni contradecir o anular la naturaleza humana, la completaban y perfeccionaban: los dones sobrenaturales y los dones preternaturales.

2. La naturaleza de los universales. Para Tomás de Aquino, como para Aristóteles, la naturaleza es la esencia de los seres que poseen en sí mismos y en cuanto tal es el principio de su movimiento. Consecuentemente, la filosofía de la naturaleza se ocupará de los seres que se mueven y tienen en sí el principio de su cambio

3. La diferencia esencia-existencia y sus implicaciones filosófico-teológicas.

La distinción real entre esencia y existencia, combinada con la teoría aristotélica del acto y la potencia y con el ejemplarismo agustiniano, da en Santo Tomás la de todos los caracteres que diversifican a Dios de las criaturas:

Dios es el acto puro; las criaturas son compuestas de acto y de potencia. Dios tiene el ser por esencia; las criaturas lo tienen por participación. DIOS tiene el ser necesariamente; las criaturas contingentemente. En Dios el ser es esencial; en las criaturas, accidental. El ser de Dios es absolutamente simple; el de las criaturas compuesto. En Dios todo es actual; en las criaturas siempre hay algo potencial, etc.

4. La relación entre Dios (creador) y los seres (criaturas).

La relación de Dios con las criaturas puede ser una relación de razón, o sea una relación mental que el entendimiento humano atribuye a su creador. El Creador creó a sus criaturas como seres libres que pueden elegir entre el bien o su privación, no creó el mal, lo permitió en razón de un bien mayor o sea la libertad.

Las escuelas eran fundamentalmente de tres tipos:

- a) Monásticas, dirigidas por monjes
- b) Palatinas, patrocinadas por emperadores
- c) Catedralicias, patrocinadas por obispos y dirigidas por el clero.

La creación de las universidades, nacidas de la agrupación de las antiguas escuelas; así la Universidad de París nace de la agrupación de las escuelas antes citadas, recibiendo el nombre de Sorbona del jefe de una de ellas, Roberto Sorbon.

La creación de las dos grandes órdenes mendicantes: franciscanos y dominicos. Desde este momento y a lo largo de toda la restante Edad Media los grandes pensadores medievales suelen, casi siempre, ser de una de estas dos Órdenes.

Las facultades del razonamiento de la fe, de compatibilizar sus verdades con las verdades de la razón, ha sido una constante a lo largo de la Edad Media. El problema de las relaciones entre razón y fe consiste en tratar de poner en relación y comparar los contenidos de la fe y los de la filosofía.

La disputa versa en torno a la primacía de la fe sobre la razón, o de la razón sobre la fe. Durante la Edad Media, existen principalmente dos posturas a la hora de abordar estas relaciones. Una representada por los dialécticos, que consideran que la razón es muy beneficiosa para la fe, para ayudar a creer, y otra por los anti-dialécticos, que afirman que la filosofía no era necesaria para la fe y se oponen a las posibilidades de la razón.

Durante el siglo XIII se sintetizaron los logros del siglo anterior. La Iglesia se convirtió en la gran institución europea, las relaciones comerciales integraron a Europa gracias especialmente a las actividades de los banqueros y comerciantes italianos, que extendieron sus actividades por Francia, Inglaterra, Países Bajos y el norte de África, así como por las tierras imperiales germanas.

Los viajes, bien por razones de estudio o por motivo de una peregrinación fueron más habituales y cómodos. También fue el siglo de las Cruzadas; estas guerras, iniciadas a finales del siglo XI, fueron predicadas por el Papado para liberar los Santos Lugares cristianos en el Oriente Próximo que estaban en manos de los musulmanes. Concebidas según el Derecho canónico como peregrinaciones militares, los llamamientos no establecían distinciones sociales ni profesionales.

Estas expediciones internacionales fueron un ejemplo más de la unidad europea centrada en la Iglesia, aunque también influyó el interés de dominar las rutas comerciales de Oriente. La alta edad media culminó con los grandes logros de la arquitectura gótica, los escritos filosóficos de santo Tomás de Aquino y la visión imaginativa de la totalidad de la vida humana, recogida en la Divina comedia de Dante Alighieri.

2.2.1 SAN ANSELMO

Uno de los más ilustre de los hijos de la familia benedictina, que entendió mejor que nadie la necesidad de vivir y de presentar la fe en un contexto nuevo de vida, mejor articulado que antes, fue Anselmo de Aosta, con el que nace la teología centrada sobre el instrumento de la razón. Todo el pensamiento de san Anselmo se halla dominado por la idea de Dios.

A este propósito, es preciso formular una primera distinción: una cosa es hablar de la existencia de Dios y otra diferente es hablar de su naturaleza. Se trata de dos posturas distintas: una cosa es preguntarse si existe algo y otra diferente es preguntarse en qué consiste. Esta distinción aparece con toda claridad en el *Monologion*, donde formula las pruebas a posteriori (desde los efectos hasta la causa) de la existencia de Dios.

San Anselmo de Canterbury fue uno de los filósofos más relevantes de la tradición agustiniana, por lo que debemos situarlo en la esfera de influencia filosófica del platonismo. No obstante, sus preocupaciones fundamentales eran de tipo religioso y espiritual. En este sentido concibe la filosofía como una ayuda para comprender la fe: hay una sola verdad, la revelada por Dios, que es objeto de fe; pero la razón puede añadir comprensión a la fe.

San Anselmo de Canterbury (1033-1109) dedicó gran parte de su vida a encontrar una demostración irrefutable de la existencia de Dios. En su *Proslogion* (1078) nos dejó su famoso argumento, denominado tradicionalmente como argumento ontológico en el que Dios es presentado en un solo argumento además, acompañando a otras reflexiones de carácter marcadamente teológico el argumento que nos ofrece en el *Proslogion* es el ontológico.

En el sentir de Anselmo, no se trata de remover el misterio de los dogmas, ni de desacralizarlos; tampoco significa un vano intento de comprenderlos en su profundidad, sino tratar de entenderlos, en la medida en que esto es posible al ser humano. Esta actitud del creyente que pregunta a la razón provoca que en varios

de sus textos las preguntas fundamentales queden sin respuestas. La fe ya será la encargada de dárselas.

Por ello, se debe decir que no logra hacer una clara distinción entre los campos de la teología y de la filosofía; sin embargo, cabe aclarar, que ello no formaba parte de sus pretensiones y que no era el momento histórico-cultural para siquiera intentarlo. Por todo ello, es inútil y contradictorio al pensamiento de Anselmo buscar una teoría del conocimiento tal cual dentro de sus obras.

La primera vía que recoge San Anselmo para demostrar a Dios se funda en la comunicación con el Bien Supremo que tienen las criaturas. Inspirada en la teoría platónica supone que todas las cosas en las que distinguimos el atributo de bondad participan de una única fuente de esa perfección; porque, siguiendo la misma lógica, si hubiera varias fuentes se requeriría de otra que les participase la bondad y, suponer esto, exigiría un remontarse al infinito de fuentes por lo que no existiría, en realidad, la perfección de la que se hablase, en este caso, la bondad.

Por ello, se concluye la existencia de la Fuente Suprema de la Bondad, es decir Dios. El mismo esquema mental debe seguirse en otro tipo de perfecciones las cuales son mejor tenerlas que no tenerlas. De entre ellas, escoge la grandeza o vía de la participación en el ser soberano, y la existencia o vía del ser, en las cuales se siguen aplicando los grados de perfección.

San Anselmo enuncia el principio *fides quaerens intellectum*, la fe que busca al intelecto. Es decir, ahora la fe necesita del intelecto; la razón, iluminada por Dios, recobra la fe, la hace inteligible tal como hace inteligibles las percepciones sensoriales puras, por ejemplo, la percepción de colores, en sí un fenómeno irracional. Así, dentro de la fe empieza a actuar la razón humana, y la palabra de Dios comienza a integrarse con una ciencia humana: la visión escolástica de la teología.

1. Si nos ponemos a pensar en la cosa más grandiosa tal que nada más grandioso (perfecto) pudiera pensarse (*aliquid quo nihil majus cogitari possit*) nos viene a la cabeza la idea de Dios. Parece evidente que Dios es lo máximo pensable.

2. Entonces, como mínimo, Dios existe en mi mente (o entendimiento) ya que puedo pensar en él, es un contenido mental; pero si existiese además fuera de él (en la realidad) sería aún más grandioso (perfecto). Si tenemos dos objetos, uno que existe y otro que no, parece lógico afirmar que el que existe es más perfecto que el que no existe.

La existencia es un atributo de perfección (sin embargo, si analizamos bien esta afirmación, parece gratuita. Y de hecho, el concepto de perfección es muy ambiguo. Si entendemos perfecto, a lo griego, como algo que ya está acabado pues no carece de nada o que ya ha actualizado todas sus potencias algo que no existe es tan perfecto o quizá más que algo que existe).

3. Si Dios sólo existiera en mi mente cabría pensar en otro ser superior a él que existiera también en la realidad. Pero como Dios es lo máximamente pensable (lo más perfecto que cabe concebir) ha de existir también en la realidad ya que si no sería lo máximamente pensable. Ergo, Dios necesariamente ha de existir.

Para San Anselmo la existencia de Dios está basada en la idea de la existencia necesaria. Afirma que si Dios es tal que nada mayor pueda ser imaginado, es mejor ser necesario que ser contingente, y que por tanto Dios debe existir: Dios es dicho ser tal que nada mayor puede ser concebido, es mayor ser necesario que no serlo, Dios debe de ser, por tanto, necesario, si Dios es necesario, debe necesariamente existir.

Si concebimos a Dios como un ser existencial cuya referencia no es sensible, y aún más, como el existente por excelencia, lo concebimos sin duda como aquel o aquello que fundamenta, es decir, que genera o hace posible toda unidad diversificada o toda diversidad unificada entonces ¿Qué o quién es Dios? Dios es el principio o el problema de toda realidad, pues es el misterio mismo de la unidad

diversa, y eso es El y también todas las realidades.²⁰ El concepto de Dios es una anticipación racional, cuya riqueza de contenido y cuya existencia habrán de ser ulteriormente estudiadas.

Ahora bien, llegaremos a un Dios incomprensible, inefable este Dios es el ser sumo, la primera verdad y el eterno amor el hombre explora su misterio, su naturaleza, su espiritualidad y su libertad.

2.2.2 SAN BUENAVENTURA

San Buenaventura representa a la escuela franciscana que, inspirándose en San Agustín, se opone al aristotelismo de los Dominicos, y sostiene que la filosofía y la razón no se encuentran en la base de la teología ni en la culminación del conocimiento de la divinidad, pero sí en el camino que conduce el alma hacia Dios.

Fue cardenal obispo de la diócesis de Albano, y murió en Lyon en el año 1274. Escribió numerosas obras filosóficas y teológicas. Conocido como el «Doctor Seráfico» por sus escritos encendidos de fe y amor a Jesucristo. Erudito y hombre de gran espiritualidad, de entre sus obras destacan un estudio sobre Pedro Lombardo el Itinerario del alma hacia Dios.

San Buenaventura, como san Agustín, estuvo principalmente interesado en la relación del alma a Dios. Ese interés tuvo sus efectos en su modo de tratar las pruebas de la existencia de Dios: el santo se preocupaba principalmente por presentar las pruebas como etapas en el ascenso del alma hacia Dios, o, más bien, por tratarlas en función del ascenso del alma a Dios. Debe advertirse que el Dios en el que las pruebas concluyen no es, pues, simplemente un principio abstracto de inteligibilidad, sino que es más bien el Dios de la conciencia cristiana, el Dios al que los hombres rezan.

²⁰ Rafael Alvira, *Metafísica y Teología Natural*, Revista Filosófica núm. 26, 2001, pág. 12.

San Buenaventura se interesa primariamente por Dios como objeto de adoración y oración y como objetivo del alma humana, tiende a convertir las pruebas en otras tantas llamadas de atención hacia la auto-manifestación de Dios, sea en el mundo material o en el alma misma. En realidad, como podía esperarse, san Buenaventura pone más énfasis en las pruebas que se apoyan en la interioridad que en las que toman como punto de partida el mundo material.

Él prueba sin duda la existencia de Dios a partir del mundo sensible externo (san Agustín también lo había hecho), y muestra cómo desde el conocimiento de los seres finitos, imperfectos, compuestos, mutables y contingentes, el hombre puede elevarse hasta la aprehensión del Ser infinito, perfecto, simple, inmutable y necesario; pero las pruebas correspondientes no son sistemáticamente

Para San Buenaventura la perfección del cristiano consiste en hacer perfectamente las cosas ordinarias. La fidelidad en las cosas pequeñas es una virtud heroica. En efecto, tal fidelidad constituye una constante crucifixión del amor propio, un sacrificio total de la libertad, del tiempo y de los afectos y, por ello mismo, establece el reino de la gracia en el alma.

Retoma imágenes agustinianas para explicar la divinidad del Espíritu Santo: Dios en cuanto existe en el propio ser natural, Dios en cuanto existe en su entendimiento, Dios en cuanto existe en su amor son una sola cosa, aunque cada uno de los tres sea una realidad subsistente, es decir, como persona subsistente. Así, el hombre con su intelecto, aunque limitado, se vio fortalecido y no sólo dio un gran desarrollo a la escolástica, sino que también vuelve a ocuparse de la filosofía y cosmología. Hasta entonces el orden medieval era universal, había en él armonía entre fe y razón, entre Dios, el hombre y la naturaleza, siendo la razón un nexo armónico fundamental.

2.3 SANTO TOMÁS DE AQUINO

Durante el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino buscó reconciliar la filosofía Aristotélica con la teología agustiniana. Tomás utilizó tanto la razón como la fe en el estudio de la metafísica, filosofía, moral y religión. Aunque aceptaba la existencia de Dios como una cuestión de fe, propuso cinco pruebas de la existencia de Dios.

Tomás de Aquino, Santo (1225-1274), filósofo y teólogo italiano, en ocasiones llamado Doctor Angélico y El Príncipe de los Escolásticos, cuyas obras le han convertido en la figura más importante de la filosofía escolástica y uno de los teólogos más sobresalientes del catolicismo.

Santo Tomás consideró que el argumento puramente racional que intenta llegar a la existencia de Dios a partir de la comprensión de la noción de Dios argumento ontológico, a veces llamado “*a priori*” no era adecuado pues no se corresponde con las facultades cognoscitivas humanas.

Este filósofo opina que la ciencia debe partir de lo que es más cognoscible para nosotros a lo que es menos cognoscible, aunque en sí mismo sea más inteligible o racional. Dado que el mundo que se ofrece a los sentidos es más cognoscible para nosotros que las realidades puramente inteligibles, debemos partir de ese mundo si queremos demostrar la existencia de Dios.

El punto de partida de Santo Tomás es razonable: si Dios ha creado al mundo ha tenido que dejar en él alguna huella o sello particular, del mismo modo que la obra de un artista manifiesta de algún modo las peculiaridades de su autor.

Las pruebas de Tomás de Aquino (las Cinco Vías) son demostraciones a posteriori: parten de los efectos de la actuación de Dios en el mundo para remontarse a Él como causa última. Es verdad que no nos permitirán un exhaustivo conocimiento de su esencia imposible dada la limitación de nuestra naturaleza pero sí suficiente como para mantener racionalmente la existencia de Dios.

Ingresó en la Orden dominica y marchó a Colonia, a estudiar con San Alberto Magno. Desde 1252 a 1259 enseñó en las Universidades de París, Roma y Bolonia. De nuevo pasó a enseñar en París, yendo después a la Universidad de Nápoles. En Orvieto conoció al traductor Guillermo de Moerbeke, quien le proporcionaría la traducción de la mayor parte de las obras de Aristóteles. Invitado por Gregorio X a participar en el II Concilio de Lyon, en camino hacia esta ciudad murió en Fossanova el 7 de marzo de 1274.

En las postrimerías de la alta Edad media, Santo Tomás vio en la razón humana una potencia independiente de la fe y, como todo lo humano, imperfecta. Pero siendo Dios también razón, razón perfecta, y siendo su obra también racional, él y el mundo son accesibles a la razón humana.

Así, el hombre con su intelecto, aunque limitado, se vio fortalecido, y no sólo dio un gran desarrollo a la escolástica, sino que también vuelve a ocuparse de la filosofía y cosmología. Hasta entonces el orden medieval era universal, había en él armonía entre fe y razón, entre Dios, el hombre y la naturaleza, siendo la razón un nexos armónico fundamental.

Este orden universal hizo crisis, y el rasgo distintivo de ella fue el rechazo de la razón humana como instrumento de prueba de la existencia de Dios. Así, se afirmaba: nada de lo demostrado por la razón es revelado por Dios, y nada de lo revelado por Dios es demostrado por la razón.

Por ello, criticará el argumento ontológico y rechazará su validez. Este argumento, denominado ontológico, tiene como punto de partida la idea de Dios como ser perfecto, pero tal idea, dice Tomás de Aquino, procede de la creencia de la fe, y no tiene por qué ser aceptada por un no creyente. Pero, además, el argumento contiene un paso ilegítimo de lo ideal a lo real: pensar algo como existente no quiere decir que exista en la realidad.

La existencia pensada no tiene más realidad que la de ser pensada, la de estar como tal en nuestro entendimiento, pero no fuera de él. Para nuestro autor la existencia sólo puede ser alcanzada si partimos de la existencia y argumentamos a partir de ella. Y la única existencia indudable para nosotros es la existencia sensible.

Cabe aquí hacer algunas consideraciones sobre las tendencias filosóficas de herencia helénica sobre desde donde considerar al ser, a lo divino, a la sustancia, es decir una ontología de tipo neoplatónica, que es idea, espíritu, no sensible o bien el ser, lo divino se manifiesta en las cosas, el universo sin simplificar el asunto del realismo aristotélico, o bien el platonismo agustiniano y de los padres.

La teoría del conocimiento de Tomás de Aquino es un rescate de la defendida por Aristóteles. Para ambos el entendimiento toma la forma genérica y substancial de los objetos del exterior (percibida a través de los individuos, plenamente reconocidos por la intencionalidad del existente) y la abstrae, dando lugar a la especie o universal en acto. En ello radica la diferencia cognoscitiva entre hombre y animal, ya que el universal es un elemento indispensable para toda ciencia, que sólo puede alcanzar el hombre.

Para Santo Tomas de Aquino Dios se demuestra mediante cinco vías:

La primera vía es la del movimiento, inspirada en la física y metafísica de Aristóteles. Santo Tomas indica que a través de los sentidos percibimos el movimiento. Todo lo que se mueve es movido por otro, y así hasta alcanzar el Primer Motor inmóvil, en el que todos reconocen a Dios. No porque el proceso hasta el infinito de carácter circular aplaza el problema pero no lo explica, es decir, no encuentra la razón última el cambio es preciso afirmar, pues, la existencia de un *primum movens uod in nullo moveatur*, esto es, la existencia de un inmutable y éste es el que todos llaman Dios.

La segunda es la que se deduce de la causalidad eficiente, inspirada en Avicena. En el mundo sensible, hay un orden de causas eficientes, orden que no puede llevarse hasta el infinito; por tanto es necesario admitir una causa eficiente primera, a la que todos llaman Dios. En la cual la perspectiva aristotélica, dice que si algo es contingente o innecesario, entonces debe su razón a otra cuestión precedente que le haya guardado su fundamento. Si éste algo precedente sigue siendo contingente, entonces debe su razón a un tercer, es decir, algo anterior al que le deba su fundamento. Ascendiendo sucesiva e infinitamente, Aristóteles concluyó que debe existir un ser que sea necesario por él mismo, que no sea contingente. Ese ser sería Dios.

La tercera vía nos lleva de los seres contingentes al Ser Necesario; está inspirada en Averroes y Maimónides; se deduce a partir de lo posible y de lo necesario. Las cosas pueden existir o no existir, ya que pueden ser producidas o destruidas, llevan consigo la posibilidad de no existir, esto quiere decir que hubo un tiempo en el que nada existió. En consecuencia, no podemos dejar de admitir la existencia de un ente que posea en sí mismo la propia necesidad y que no la reciba de ningún otro, sino más bien que cause en otras cosas su propia necesidad. Y a esa todos los hombres llaman Dios.

La cuarta vía se deduce de la jerarquía de valores que encontramos en las cosas, está inspirada en Platón, San Agustín y San Anselmo. La bondad, veracidad, nobleza y otros valores se dan en unas más que en otras. Este más y menos, se dice respecto de un máximo, que es su causa. Porque lo que es máximo en la verdad, también es máximo en el ser, como está escrito en la Metafísica.

La quinta vía se deduce a partir del ordenamiento de las cosas, que, no teniendo conocimiento, como los cuerpos naturales, actúan por un fin. Por tanto, se aprecia con claridad que alcanzan su propósito no por azar, sino de manera intencionada.

Es interesante el cambio de orientación en Tomás, deja de moverse en los paradigmas platónico-agustiniano y parte de la nueva visión que proporciona Aristóteles para abordar el tema filosófico de Dios, parte ya no de la idea, sino del mundo, del ser en su pluralidad, para partir a lo divino.

2.3.1 TOMISMO-ARISTOTÉLICO

El tomismo es la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Él integro los textos de las Sagradas Escrituras, creando una nueva filosofía teológica del Cristianismo. Esta originalidad de la filosofía del Ser, inspirada en la fe, con una teología científica, constituyeron la base fundamental del Tomismo.

El Santo Tomás plantea que la fe, que cree en la autoridad divina, y la razón que se basa en la demostración, son diferentes, no deben confundirse; tampoco son contradictorias entre sí, pues las dos proceden de Dios.

La filosofía de Aristóteles supone una reacción en contra de la teoría de las ideas de Platón. La división de la realidad choca con las ideas científico-realistas de Aristóteles. Rechaza el dualismo, las ideas no están separadas de las cosas sensibles sino en ellas mismas. Aristóteles es más realista que Platón no inventa los mundos ni se apegan a modelos perfectos, se aferra al mundo sensible.

La teleología de Aristóteles toma un papel importante, porque cada cosa natural tiene su propio fin, el desarrollo de su esencia. El hombre tiene tendencia a formar su perfección en la polis, no logrará la felicidad si no es aquí ya que ser individuo es ser ciudadano.²¹

Continuidad: Aristóteles sigue en la misma línea que su maestro con las ideas y las formas. Para él existe las ideas, es decir, la esencia de algo que no está en otro mundo sino en ella misma. Platón piensa que la idea está más allá de lo sensible, en cambio Aristóteles cree que esta dentro de lo sensible

²¹ Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía vol. I Grecia y Roma*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 240

Es por ello que para este filósofo no haría mayor falta demostrar la existencia de Dios, porque si su argumento de la no-contingencia es cierto, tan solo con ver las cosas que nos rodean estamos certificando que Dios existe. Por lo tanto, todo lo que existe nos remite inevitablemente a la absoluta necesidad (no-contingente) de una divinidad planificadora.

Por otro lado, Aristóteles reconocía en la contingencia, en lo no necesario, al movimiento significaba una transferencia, un devenir, un transcurrir, un ser que pasa a un no ser. Ser contingente es estar en movimiento, es un no a lo inmutable y a lo real en sí; al no ser necesario, se es un tránsito y no un fin, se es una relatividad y no un absoluto. Por esta razón, si Dios no es contingente, no puede tener movimiento. La inmovilidad (que implica inmutabilidad) es la primera característica de Dios que se deriva de lo anterior.

Asimismo, si Dios resulta inmóvil, entonces no puede ser material. Todo lo que posee materia es susceptible de movimiento, pues lo material cambia, es y no es sucesivamente. Y lo material no solo posee movimiento en cuanto a naturaleza y esencia, sino que también, desde un punto de vista más básico, es susceptible de cambio en cuanto a posición y forma. Por todas estas razones, por ser lo material un sinónimo de lo mutable, la inmaterialidad de Dios es otra de sus características.

Para Aristóteles Dios es el acto puro. Explicándolo: la materia, como ya se ha mencionado, implica un movimiento, y este movimiento implica a su vez una latencia de ser. La materia, al cambiar, va deviniendo, va siendo y transformándose constantemente en otra cosa, va sucediéndose a sí misma. Lo material por tanto implica posibilidad, implica un futuro distinto al presente, una potencialidad de llegar a, de ser, de convertirse en. Ergo, si Dios no es material, no puede encerrarse en Él posibilidad alguna, ni potencialidad ni latencia.

Dios es. Dios no puede estar siendo, Dios no puede llegar a ser, Dios es el ya; no es ni pasado ni futuro, sino el presente mismo, es la franja justa que divide lo pretérito de lo venidero. Es el pleno instante, el pleno acto, el acontecer mismo ya ejecutado.²²

2.4 LA CONCEPCION DE DIOS EN EL RENACIMIENTO

Se denomina Renacimiento al periodo de la historia europea, caracterizada por un renovado interés por el pasado grecorromano clásico y especialmente por su arte.

Con el Renacimiento, el hombre centra toda su actividad, en si mismo, es decir, después después del largo periodo medieval el hombre piensa ahora con una libertad de espíritu, que le conducirá a la libertad de pensamiento, el culto a la vida y el amor a la naturaleza son otros aspectos importantes, además el Renacimiento estableció como fuentes de inspiración el equilibrio y la serenidad. Pero lo más característico de esta época es la separación entre lo cívico y lo religioso.

1. Se inició la subida en el escalafón social de la burguesía, la cual comenzó a imponer sus valores, según los cuales el individuo para ser alguien tenía que ir respaldado por su buena condición económica, en detrimento de su origen familiar de alto linaje. Los movimientos de la población fueron importantes, tanto por el aumento del crecimiento demográfico, como por los desplazamientos humanos desde el mundo rural hacia las ciudades.

2. Se produjo un cambio en la mentalidad, comenzándose a valorar al individuo en sí mismo. se darán las condiciones que cambiarán la idea de ciencia en el siglo XVII. Proliferaron los instrumentos técnicos, como la imprenta, la brújula y las fundiciones. Se multiplicaron las posibilidades de una mayor expansión y divulgación de la cultura con la creación de las academias, la secularización del saber y con el impulso que adquirió el latín como lengua transfronteriza que ayudaba a la comunicación entre los distintos intelectuales de toda Europa.

²² *Ibidem*, pág. 49.

3. Se produjo una crisis religiosa, provocada por la fuerte influencia que ejerció la relectura del paganismo greco-romano, que desembocó en una etapa de conflictos religiosos, se desarrolló una nueva concepción del hombre y de su papel en la sociedad, en la que los individuos eran los protagonistas, pudiendo ejercer su capacidad para intervenir y transformar el mundo, alejándose de los presupuestos estoicos sobre la predestinación divina.

Además, Durante el siglo XVI en Europa apareció el pensamiento hermético que es la conexión con el desarrollo de la ciencia desde 1300 a 1600 D.C. La prominencia que dio a la idea de poder controlar o influenciar a la naturaleza llevó a muchos filósofos-científicos a mirar a la Magia como su arte aliada (Alquimia, Astrología), la cual, se pensaba, podría poner a prueba la naturaleza por medio de experimentos.

El mensaje del hermetismo, se reduce en substancia a una doctrina de salvación y sus teorías de orden metafísico, teológico, cosmológico y antropológico el nacimiento del hombre se debe a la caída del hombre incorpóreo que quiso unirse con la naturaleza material, del mismo modo su salvación consiste en la liberación de todo lazo material, los medios para liberarse son los indicados por el conocimiento de la doctrina hermética, ante todo el hombre debe conocerse a sí mismo, convencerse de que su naturaleza consiste en el intelecto.²³

Un ejemplo del pensamiento hermético fue Copérnico en donde se plantea su hipótesis: que no existe un centro único de todas las esferas celestes, y que además el centro de La Tierra no es el centro del Universo. Todas las esferas giran en torno al Sol, que es el centro de giro de ellas, y el Sol está en las proximidades del centro del Mundo; supera el problema del paralaje si pensamos que las estrellas están a una distancia muchísimo superior a lo que se pensaba anteriormente. Con esto, Copérnico movió el heliocentrismo, de la especulación filosófica, a la astronomía geométrica predictiva en realidad, no predecía la posición de los planetas mejor de lo que ya lo hacía el sistema ptolemaico.

²³ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo dos Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 44

Durante el Renacimiento aparece un pensamiento que es la magia el hermetismo es también un pensamiento mágico y surge como el intento de querer apresar esa fuerza común y oculta como se puede apresar y dominar cualquier objeto natural y también, se deriva de éste y consiste en la admisión de la posibilidad de penetrar en los secretos más ocultos de la naturaleza de forma directa, para lo cual se inventan fórmulas y procedimientos mágicos eficaces.

En la etapa conocida como el Renacimiento, Dios seguía siendo el creador pero se concebía de una manera diferente, el hombre se buscaba la respuesta de las interrogantes en el mismo hombre, en su individualidad. Interesado más por las artes y la ciencia, y dejando a un lado el dogma.

Un buen ejemplo es Pico De La Mirándola dice que el hombre del Renacimiento tiene dentro de sí mismo el poder, único entre todas las criaturas, en la tradición medieval la mutabilidad humana significaba corrupción e imperfección humana pero con Pico y el movimiento filosófico renacentista, esta actitud hacia el mundo se vuelve la base de la dignidad del hombre el nuevo concepto de naturaleza humana cobra vida estableciendo una nueva relación con el género humano, Dios y el mundo, otorgando al hombre con sus poderes creativos una posición predominante en el mundo.²⁴ El individuo renacentista, fue individuo en tanto se exteriorizaba y con ello se conocía a sí mismo.

En el pensamiento filosófico del Renacimiento la individualidad se ve reflejada en la manera de interpretar el alma. Dios da a sus criaturas grandes poderes, y por encima de todo, les da libre voluntad. El individuo de Pico es el hombre prometeico, con el agitado espíritu del Fausto; Pico propone la autonomía de la voluntad, junto con el ensalzamiento de la excelencia humana y de las potencialidades del hombre.

²⁴ Stefano Dominioni, *Renacimiento y naturaleza humana: la dignidad del hombre de Pico*, México 1998, pág. 1

El nuevo concepto de naturaleza humana cobra vida estableciendo una nueva relación con el género humano, Dios y el mundo, otorgando al hombre con sus poderes creativos una posición predominante en el mundo. La idea central de Pico es que la dignidad del hombre reside en su libertad de convertirse cada vez más en lo que es capaz de ser

Dios es el Creador real y el único, el principio de todas las cosas. Dios es, utilizando las propias palabras de Pico, el supremo hacedor omnipotente. El hombre creado por Dios es sólo su medio por lo tanto, independientemente de todas las ideas innovadoras de Pico, encontramos todavía una distinción radical entre Dios creador y creador de sí mismo y el hombre él mismo creador que sin embargo es criatura divina. Dice Pico: Dios el Padre, el Supremo Arquitecto, ya hizo surgir, según los preceptos de su misteriosa sabiduría, este mundo que vemos, la morada cósmica de la divinidad. Cuando, consecuentemente, todo lo demás fue completado en primer lugar.²⁵

Para Pico la criatura de Dios es libre de elegir su propio destino, y un mundo de descubrimientos y posibilidades permanecen abiertas para él. Es verdad que Pico no está todavía interesado en la transformación del orden natural por el hombre, y que para él el centro de interés del hombre es él mismo. Sin embargo, no hay duda de que este nuevo concepto de creatividad personal e inventiva inspirará y jugará un papel crucial en la Edad moderna, que avanzará en un nuevo concepto de ciencia y en un nuevo modelo de Estado.

No es nada asombroso que el manifiesto de Pico sobre la libre voluntad fuera escuchado, años después, por hombres como Galileo Galilei y René Descartes, que aplicarían el concepto de la perfectibilidad humana al reino de la naturaleza, entendido desde ese entonces como un reino de descubrimientos y de intervención humana.

²⁵ Ibídem, pág. 6

Y no es de asombrarse porqué el énfasis de Pico en la dignidad del hombre llegaría a ser uno de los fundamentos sobre los que se desarrollaría la idea absolutamente revolucionaria de los derechos inalienables del hombre, postulados siglos después por John Locke. Con Pico aparece por primera vez el concepto de sujeto individual entendido como un proceso; una idea filosófica que sería más desarrollada por filósofos como Descartes, Hegel y Kant.

Si Dios es perfecto, sus criaturas deben encaminarse hacia la perfección, con todas sus capacidades. El ideal renacentista de la espiritualidad individual perfectible tiene su origen en el misticismo del Maestro Eckhart, quien postula la idea del hombre que intenta emular la perfección divina. Un Dios que concede a sus criaturas la naturaleza divina. Por lo tanto, se introduce un elemento de infinitud; ésta se origina en la libre voluntad del hombre.²⁶

La expresión filosofía cristiana aparece en los autores antiguos, entre los que destacan San Agustín, San Anselmo y San Buenaventura para ellos se trataba, bajo ese nombre, de una auténtica sabiduría religiosa en la que las verdades divinamente reveladas entraban, junto con las alcanzadas por la sola razón, en un único cuerpo de doctrina. Sin embargo, este término tuvo muchas disputas metafísicas, que la filosofía, aunque es esencialmente distinta de la teología, debe, sin embargo, ser cristiana, o sea, no sólo no opuesta a las verdades divinamente reveladas, sino también positivamente conforme a ellas.

La fe instruye a la filosofía acerca de sus limitaciones y posibles fallos, para que no se exalte en demasía, como acontece en los racionalistas. Pues le da a conocer que, más allá, y por encima de la razón natural, existen misterios intrínsecamente sobrenaturales, que exceden, de modo absoluto, las fuerzas de nuestra razón. Y en cuanto a las mismas verdades acerca de Dios, que no exceden de suyo a dichas fuerzas naturales, también la fe enseña al filósofo las muchas imperfecciones a que está sujeto en la presente condición del género humano. Y, por otra parte, también la fe conforta a la razón contra el pesimismo de

²⁶ Ibídem, pág. 5

los fideístas y de los agnósticos, enseñándonos que la razón humana, por su propia energía nativa, puede conocer muchas verdades, de modo seguro e indudable, como los primeros principios (a saber, el de contradicción, el de identidad, el de causalidad, el de finalidad) y también la misma existencia de Dios, como causa primera y fin último de todas las cosas, así como la espiritualidad, la inmortalidad y la libertad de nuestra alma.

Para el Renacimiento, el hombre medieval creía en Dios y era, sobre todo, un hombre religioso. En cambio, el hombre renacentista, sin dejar de creer en Dios, va a adquirir conciencia de sí mismo como una criatura muy especial dentro de la Naturaleza, dotado además de una enorme potencialidad.

De una concepción estática y pasiva del ser humano, se pasa a una concepción dinámica y activa. Como dicen Marsilio Ficino y su discípulo, Giovanni Pico de la Mirandola, entre otros, el hombre se halla justo en el punto central donde se unen el mundo celeste y el mundo terrestre, el espíritu y la materia, de tal forma que puede optar por elevarse hacia lo superior, mediante una vida moral, cultivada y digna, o puede dejarse caer hacia lo inferior, acercándose al nivel de los animales, y por tanto, perdiendo dignidad humana.

Como explica Pico de la Mirandola, dentro de la multitud de posibilidades que tiene a su disposición en la vida, el ser humano está obligado a elegir la forma de vida más elevada moralmente

3. DIOS EN EL PENSAMIENTO MODERNO

En este capítulo la Gestación del Mundo Moderno analizaré como se forma el mundo moderno que comenzó a finales del siglo XV en donde se produjeron cambios en Europa una serie de transformaciones que marcaron el rumbo de la Edad Moderna.

El primer cambio fue el Renacimiento donde se produjo una renovación en las ciencias, en las artes y sobre todo en la literatura. Con el Renacimiento, el hombre centra toda su actividad, en el hombre, es decir que el hombre piensa ahora con una libertad de espíritu, al culto a la vida y el amor a la naturaleza son otros aspectos importantes. El hombre moderno que surge en el Renacimiento pretende construir un saber científico, a partir de Descartes, es considerada como una gran máquina para ser estudiada a partir de las leyes de la geometría, por medio de la razón substituye a Dios y el saber científico se extiende.

3.1 La Gestación del Mundo Moderno

La Edad Moderna comenzó a finales del siglo XV. Lo que marcó su inicio según algunas tradiciones historiográficas fue, la caída de Constantinopla en poder del imperio turco, la invención de la imprenta y el descubrimiento del Nuevo Mundo.

Surgió un nuevo sistema económico el capitalismo.

La burguesía se convirtió en un elemento decisivo en la lucha por el poder entre los reyes y la nobleza.

A partir de ellos, el surgimiento de nuevos sectores sociales, especialmente en las ciudades, fue acompañado de una reorganización del poder que transformaría las estructuras políticas medievales. Los grandes avances científicos y tecnológicos.

El Ascenso de la burguesía; hegemonía española durante los reinados de Carlos V y Felipe II; en Inglaterra reinados progresista de Isabel I. Descubrimiento de nuevas rutas de ultramar y exploración de nuevos continentes.

Formulación de una revolucionaria teoría científica: el heliocentrismo. Reformas religiosas: luteranismo (Alemania); calvinismo (Francia), anglicanismo (Inglaterra). Los grandes avances científicos y tecnológicos al inicio de la Edad Moderna.

Y por último, el Renacimiento, es decir, el florecimiento de las Artes y las Letras en Europa Occidental, así como la trascendencia de la Reforma y la Contrarreforma religiosas.

Luis Villoro habla de la gestación del mundo moderno en el Renacimiento y dice que el pensamiento moderno se inicia cuando el hombre deja de verse desde la totalidad del ente que o abarca, para ver la totalidad del ente desde el hombre.

Ya no sólo se contempla como una criatura bajo la mirada ecuánime del dios, sino como un sujeto que reconoce el sitio de las demás creaturas en el todo y elige para sí su propio puesto ²⁷

En la Gestación del Mundo moderno surgió la globalización, como fenómeno de apertura de fronteras y liberalización de mercados que ahora conocemos, no implica una concepción económico-política nueva o privativa de este siglo, puesto que en realidad se refiere a fenómenos de flujo de capital de inversión de un país en otro que ya se venían gestando desde siglos anteriores. El deseo de extender las fronteras económicas es pues un viejo anhelo de las potencias, gracias al cual los individuos en lugar de ser simplemente ciudadanos se convierten en los grandes consumidores del mundo. Así, la extensión del mundo es posible gracias a la extensión de las actividades económicas, y la extensión de las actividades económicas, es posible gracias a la tecnología; ello permite explicar los fenómenos de expansión económica.

Otro aspecto fundamental de este periodo fue un movimiento llamado Reforma protestante al movimiento religioso cristiano, iniciado en Alemania en el siglo XVI por Martín Lutero, que llevó a un cisma de la Iglesia católica para dar origen a varias iglesias y organizaciones agrupadas bajo la denominación de

²⁷ Luis Villoro, *El Pensamiento Moderno, Filosofía del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México 2005, pág. 86.

protestantismo. La Reforma tuvo su origen en las críticas y propuestas con las que diversos religiosos, pensadores y políticos europeos buscaron provocar un cambio profundo y generalizado en los usos y costumbres de la Iglesia católica, especialmente con respecto a las pretensiones papales de dominio sobre toda la cristiandad.

El concepto de revolución científica se asocia a la transformación de la sociedad occidental de medieval en moderna, iniciada en el siglo XVII. Esta transformación ha sido el resultado de un cambio de mentalidad hacia la naturaleza, de un nuevo pensamiento científico.

La tarea de la ciencia del siglo XVII fue encontrar técnicas precisas para tener el control racional de la experiencia y mostrar cómo conceptos matemáticos se pueden utilizar para explicar los fenómenos naturales, el éxito de Galileo se debió a su capacidad para combinar las funciones de erudito y artesano. Para ello aceptó las técnicas de los artesanos las lentes, el astrolabio, las bombas y el razonamiento lógico-matemático desarrollado por los griegos y la escolástica medieval. A partir de datos repetibles, ordenados bajo principios matemáticos Galileo formuló la ley de la caída de los cuerpos, las leyes de movimiento de los proyectiles y la ley del péndulo.

3.1 RENÉ DESCARTES

El Mundo en que vivió René Descartes:

Nace en La Haye, Francia en 1596. A René Descartes le va a tocar vivir una época muy agitada, porque vivió una etapa de muchas guerras y cambios en lo político en donde se afianzó el absolutismo monárquico y la creación y consolidación de los estados modernos nacionales, en la economía fue el desarrollo de la burguesía vinculada al capitalismo mercantilista y la expansión del colonialismo, en lo social el paso del feudalismo al crecimiento urbano y por último en las creencias religiosas con la lucha religiosa entre católicos y protestantes (Reforma y Contrarreforma) todo ello sobre el trasfondo de la Guerra de los Treinta años.

Descartes empezó su vida con el edicto de Nantes en 1612, firmado por Enrique IV en donde Francia, había conseguido una fórmula de tolerancia que hacía posible la paz en el país. Además, en 1609, España y Las Provincias Unidas de los Países Bajos habían firmado la Tregua de Amberes la cual duro doce años beneficiosos para las Provincias Unidas de Holanda pero desastrosos para España. Pero el asesinato de Enrique IV de Francia en 1610 propicio la guerra más cruenta del siglo.

La Guerra de los Treinta Años, una guerra que Descartes vivió directamente implicado: Primero tomó parte por los protestantes rebeldes al imperio español, alistándose en el bando de Mauricio de Nassau, príncipe de Orange a cuyo cargo estaba el ejército de las Provincias Unidas. Más tarde en el bando del católico Maximiliano de Baviera. En el frente de Breda (Holanda) conoció al matemático Isaac Beeckman, con quien mantendrá una relación epistolar. A él le dedicará su Compendio de matemática.

En estos estudios matemáticos propugna la unidad de método y trasforma los conceptos de tiempo y espacio en variables operativas matemáticas. Tras largos años de guerra en Europa, en 1648, se firma la Paz de Wesfalia. Suiza y las Provincias Unidas (Países Bajos), sublevadas contra España se convirtieron en Estados independientes. El tratado supuso, además, un serio debilitamiento para el Sacro Imperio. Pero si bien la Paz de Wesfalia marcó el final de la Guerra de los Treinta Años.

El desarrollo de una cultura y un pensamiento bajo sospecha y estrechamente vigilado por la Inquisición (en parte consecuencia de la guerra) en la parte católica los intelectuales vivían la contradicción de experimentar por un lado las consecuencias del anterior avance renacentista de las ciencias y el arte; mientras que, por otro, debían sentir la opresión ideológica, propia de la intolerancia religiosa.

El surgimiento de Estados fuertemente centralizados y cuya legitimación se buscaba en la ideología religiosa. El siglo XVII es la época del comienzo de los regímenes absolutistas en Europa. La clave es una centralización del poder político. Una centralización que establece una demanda generalizada de unificación, no sólo en el orden político, sino religioso, cultural, filosófico.

La educación infantil y los primeros años juveniles de Descartes transcurrieron en la Flèche, un colegio de elite, regentado por jesuitas y fundado por Enrique IV. De esta institución recibió las primeras nociones de literatura, arte, ciencia, filosofía, moral y los rudimentos lingüísticos de la cultura clásica.

La enseñanza escolástica no incluía aún la mate-matización de la física. El objeto central de la física para la escolástica seguía siendo tal como lo formuló Aristóteles la sustancia. La sustancia es soporte, es decir, un conjunto de cualidades no susceptibles de medida.

El movimiento se entiende en esta visión medieval de la física como cambio o, en el mejor de los casos, como movimiento local y no en términos de cálculo de las magnitudes de espacio y tiempo. El problema del movimiento quedaba por tanto reducido al problema aristotélico del cambio sustancial. ¿Por qué una sustancia se convierte en otra? Esa era la cuestión fundamental del único horizonte especulativo que indagaban los teóricos escolásticos. Descartes luchará contra esta visión aristotélica de la física e intentará unir física y matemática en la idea de construir una ciencia universal. A principios del siglo XVII, los estudios matemáticos eran una simple colección de técnicas, para resolver problemas de cálculo.

Estos tres grandes rasgos: avance y represión del pensamiento científico ante la mirada de la inquisición, surgimiento de los estados nacionales y aparición de la ciencia gracias a la mate-matización de lo real y al surgimiento de una filosofía natural, se condensan en Descartes de manera especial. Descartes experimentará la guerra en directo, pero en un protegido segundo plano. Sentirá los embates de la inquisición, pero tendrá cubiertas las espaldas por la relación mantenida con el

padre Mersenne, pues, en caso necesario, retirará de la imprenta escritos comprometidos. Y contribuirá de manera decisiva y estará al tanto de los avances científicos.

También un matemático de primera línea y propondrá una concepción mecanicista para entender el movimiento de los seres vivos. Conseguirá además establecer la relación necesaria entre la matemática y la física, para el posterior desarrollo de la física mecánica de Newton.

El inicio de esta andadura puede fecharse de manera particular. Fue durante la campaña con el duque de Baviera, el 10 de noviembre de 1619, en una pequeña aldea alemana cerca de Ulm, donde se dice que tuvo el célebre sueño del que recibió el dictado y la encomienda de reformar la filosofía. Después de la campaña bélica se trasladará a Holanda, en donde desarrollará por primera vez la idea del Método. Reglas para la dirección del espíritu, 1628 un escrito que no verá la luz hasta 1710, bastantes años después de su muerte.

Este proyecto se concretará en un lema: unidad de la ciencia. Unidad frente a la idea escolástica de que a cada objeto, como pensaba Aristóteles, debía corresponder una ciencia, y a cada ciencia un procedimiento. Contrapuesta a esta idea, la concepción cartesiana se basa en que, puesto que es un mismo espíritu pensante el que debe abarcar las distintas ciencias, el método para abordarlas debe ser único, común a todas ellas en sus reglas.

En 1633, cuando está a punto de dar a la imprenta el *Traité du monde* (Tratado sobre el mundo), se entera de la condena que la Inquisición ha impuesto a Galileo. Antes otros han sucumbido por sentencia del Santo Oficio. La Tierra no podía moverse, la suposición del soberbio Galileo era una falsedad, pues contradecía las Sagradas Escrituras. La Tierra estaba bien asentada, en el centro del universo, como el dogma en el corazón de los creyentes. Por su parte, Descartes no había ocultado su simpatía por la tesis copernicana del movimiento terrestre y la había reflejado en su *Tratado sobre el mundo*. Y como lo sucedido a Galileo podía repetirse, decide retirar este tratado de la imprenta.

Pocos años después, en 1637, dará a conocer al público algunas partes fundamentales de este Tratado. La parte dedicada a Dióptrica (sobre la refracción de la luz) y la que trataba sobre meteoros y geometría. Es con estos dos apéndices con los que prologa su Discurso del método. En realidad el Discurso del Método, la obra que nos ocupa, puede entenderse, en cierto modo, como la respuesta que Descartes da a la condena de la obra científica de Galileo por parte del poder (entonces eclesiástico).

Del núcleo temático del Tratado del mundo, retirado de la imprenta, surgirán más tarde las Meditaciones metafísicas, 1641 en donde expone el conjunto de sus ideas sobre metafísica y explica las distintas reglas para la dirección del espíritu. Antes de su publicación, como tenía por costumbre, las remite al P. Mersenne, para que las envíe a los doctos y añade al texto las objeciones de éstos y sus propias respuestas. Entre tanto mantiene una correspondencia muy interesante con Isabel de Bohemia, hija de su antiguo enemigo, Federico V, elector del Palatinado. En sus cartas con la princesa debatirá con ella sobre la relación alma cuerpo, es decir, sobre las pasiones. De ahí saldrá su tratado sobre Las pasiones del alma.

Ante la oposición que su doctrina encuentra en los ambientes académicos holandeses piensa en regresar a Francia; pero, convencido por su amigo Chanut, cambia de propósito y marcha a Suecia, donde la reina Cristina le brinda mecenazgo, pues ésta ha quedado profundamente impresionada por su filosofía.

En 1628 René Descartes decidió instalarse en los Países Bajos lugar que consideró más favorable para cumplir los objetivos filosóficos y científicos que se había fijado, y residió allí hasta 1649. Los cinco primeros años los dedicó principalmente a elaborar su propio sistema del mundo y su concepción del hombre y del cuerpo humano, que estaba a punto de completar en 1633 cuando, se enteró de la noticia de la condena de Galileo, renunció a la publicación de su obra, que tendría lugar póstumamente.

En 1637 apareció su famoso Discurso del método, presentado como prólogo a tres ensayos científicos. Descartes proponía una duda metódica, que sometiese a juicio todos los conocimientos de la época, aunque, a diferencia de los escépticos, la suya era una duda orientada a la búsqueda de principios últimos sobre los cuales cimentar sólidamente el saber.

Los ensayos científicos que seguían, ofrecían un compendio de sus teorías físicas, entre las que destaca su formulación de la ley de inercia y una especificación de su método para las matemáticas. Los fundamentos de su física mecanicista, que hacía de la extensión la principal propiedad de los cuerpos materiales, los situó en la metafísica que expuso en 1641, donde enunció así mismo su demostración de la existencia y la perfección de Dios y de la inmortalidad del alma. Hacia 1642 puede fecharse también el diálogo, obra póstuma, La búsqueda de la verdad mediante la razón natural.

En Suecia fue recibido con los mayores honores, hasta el punto de tomar por costumbre la corte entera reunirse de madrugada en la Biblioteca a oírle hablar sobre temas filosóficos, físicos o matemáticos. Pero, por desgracia, Descartes no pudo disfrutar durante mucho tiempo de esta brillante y tranquila situación, pues en 1650, el 11 de febrero, cuando hacía un año de su llegada al país nórdico muere en Estocolmo a causa de una afección pulmonar. Tenía entonces cincuenta y tres años.²⁸

Con Descartes inicia el estilo de filosofía centrada en la razón es la filosofía moderna, tras alejarse de la escolástica medieval, los pensadores del siglo XVII desarrollaron nuevas ideas basadas en su experiencia personal. El auge de esta cultura laica despejó el camino para la ruptura definitiva con la Edad Media tanto en el plano teórico como en el práctico, la revolución intelectual la encabezó Galileo y René Descartes.

²⁸ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo dos Del Humanismo a Kant*, editorial Herder Barcelona 1988, pág. , pág. 66

Y en ella descubrimos dos aspectos importantes fue una revolución científica porque condujo a innovaciones impresionantes en el terreno de la Física y a astronomía, y fue el origen de un nuevo método de filosofar al establecer una tradición de investigación en la teoría del conocimiento y de la filosofía de la mente que ha perdurado hasta nuestros mismos días, de hecho, esos dos documentos fundadores del pensamiento moderno que son *los Diálogos sobre los dos principales sistemas del mundo* de Galileo y *El Discurso del método* de Descartes están escritos en la misma década de 1630.

3.2 EL MÉTODO DE DESCARTES

El método que propuso Descartes para todas las ciencias y disciplinas, consiste en descomponer los problemas complejos en partes progresivamente más sencillas hasta hallar sus elementos básicos, las ideas simples, que se presentan a la razón de un modo evidente, y proceder a partir de ellas, por síntesis, a reconstruir todo el complejo, exigiendo a cada nueva relación establecida entre ideas simples la misma evidencia de éstas.²⁹

Este principio lo halló en la existencia de la propia conciencia que duda, en su famosa formulación pienso, luego existo. Sobre la base de esta primera evidencia, pudo desandar en parte el camino de su escepticismo, hallando en Dios el garante último de la verdad de las evidencias de la razón, que se manifiestan como ideas claras y distintas.

Descartes funda su especulación en el criterio de evidencia. Esta evidencia no se refiere a la percepción ni a los sentidos, que nos engañan con frecuencia, sino a la claridad y distinción de las ideas.

Descartes dice que en efecto, si todo conocimiento es básicamente la relación entre un sujeto y un objeto, y si para conocer un objeto se necesita un sujeto capaz de conocerlo, es preciso partir de la base de la existencia de un sujeto, y a

²⁹ Frederick Copleston, *Una Historia de Filosofía, Volumen IV Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 51

partir de ahí podremos conocer todo lo demás. Pero sin sujeto el conocimiento no es posible. El sujeto para los racionalistas es fundamentalmente un sujeto pensante.

Todo conocimiento ha de ser claro y distinto. Descartes llamó conocimiento claro al que se presenta de un modo manifiesto a un espíritu atento. Entiende por conocimiento distinto el que es tan preciso y tan diferente de todos los demás que sólo comprende lo que manifiestamente aparece al que lo considera como es debido.³⁰

La claridad y la distinción nos revelan sin lugar a dudas qué cosas son verdaderas las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas. Es la evidencia de la razón por tanto, el método cartesiano es el racionalismo. La única instancia con valor para el hombre es la razón, que es común a todos. El hombre es sustancia pensante. Esta es una de las raíces de la ciencia apriorística del XVII.³¹

Para Descartes el método más eficaz para acceder a la verdad es rehusarse a asentir a todo aquello de lo que pudiera dudarse racionalmente y estableció tres niveles principales de duda: Descartes cuestiona cierta clase de percepciones sensoriales, especialmente las que se refieren a objetos lejanos, se señala la similitud entre la vigilia y el sueño, y la falta de criterios claros para discernir entre ellos y por último, al final de la Meditación I que es el cultivo de la razón. En esta última instancia el método absoluto del pensar mismo. Todo pensar correcto sigue fielmente las reglas del método resolutivo-compositivo.

El método matemático constituye el modelo para cualquier otro modelo en el orden del pensar. Si la matemática es la ciencia por excelencia, la única que tiene solidez epistemológica es porque el sujeto cognoscente tiene un alto grado de certeza con los enunciados y proposiciones de la matemática.

³⁰ *Ibidem*, pág. 97

³¹ Julián Marías, *Historia de la filosofía*, Ediciones castilla, España 1964, pág. 219

Con Descartes aparece una verdadera preocupación por el conocimiento, por el modo en que el sujeto es capaz de conocer. Se pregunta en qué condiciones puede alcanzarse un conocimiento cierto y cuáles son sus límites. Es a partir de este autor que se plantea definitivamente el problema del conocimiento.³²

3.3 EL ESCEPTICISMO CARTESIANO

En el siglo XVI el filósofo retrocede de la realidad exterior hacia sí mismo, y más aún a su razón, que no ocupa más que un ángulo de su integridad psíquica, desde la que trata de comprender y explicar la realidad. Y en el fondo de todo el racionalismo, va a persistir una identificación de estos elementos: hombre y razón.

Descartes asume en principio una actitud prudente y crítica, no sólo frente a los supuestos que están en crisis, sino a los hechos de la experiencia, y ante éstos precisamente, es que se muestra más exigente.

Los tres propósitos fundamentales que le sirven de guía, en el camino de la revisión y el estudio, son: la autoridad de la razón, la distinción entre pensamiento y extensión, y la creación continua garantizada por la existencia divina, expuestos primero en su Discurso del Método y más tarde en sus célebres Meditaciones.

Descartes, para alcanzar verdades evidentes en las que fundamentar el conocimiento, utiliza un método similar en el cual descarta como falso todo aquello de lo que puede haber la menor duda. Este proceso de rechazar todo aquello de lo que pueda haber duda se denomina duda metódica.

Esta consta de tres argumentos como son la duda sobre la fiabilidad de los sentidos, que como ya sabemos, los sentidos nos engañan; otro argumento es la dificultad de distinguir la vigilia del sueño, puesto que en ocasiones tenemos sueños que vivimos tan intensamente que parecen reales y Descartes nos dice que el mundo real puede ser un sueño en el que no sabemos que estamos; por último, el tercer argumento y el más radical es la hipótesis del genio maligno, que

³² Ibídem, pág. 60

se basa en la existencia de un ser superior que hace que estemos necesariamente equivocados cuando alcanzamos la verdad.³³

Descartes no era escéptico principalmente, creía que la obtención de conocimiento era posible mediante la utilización de un método. Este método tiene diversas normas pero en la que nos vamos a centrar es en la duda metódica, que es la única norma por la cual se podría considerar a Descartes como un escéptico.

Descartes rechaza el razonamiento silogístico escolástico porque éste parte de primeros principios basados en la fe o en la autoridad, no en la razón; porque la conclusión a la que se llega en el silogismo no es una verdad nueva, sino que está incluida implícitamente en los principios, de modo que en vez de ser un método para descubrir nuevas verdades, resulta ser un método de exposición de tesis ya aceptadas de antemano por el argumentador.

Descartes está convencido de que la necesaria unidad del saber no se ha producido por la falta de un método adecuado, sino de la mala utilización de estos.

De entre las ciencias que Descartes conocía, sólo una podía figurar como modelo de conocimiento riguroso: la matemática. Sólo en ella encuentra Descartes un proceder absolutamente indudable.

De alguna manera el escepticismo metódico le sirvió a Descartes para establecer aquel conocimiento que es verdadero y del cual no se puede dudar. Ya que con el proceso de duda, Descartes entre otros, rechazaron aquel conocimiento falso para más tarde sustituirlo por otro verdadero. Descartes fue muy inteligente al usar una herramienta pura mente escéptica con un fin totalmente contrario al escepticismo, asentar las bases del conocimiento científico.

³³ Frederick Copleston, *Una Historia de Filosofía, Volumen IV Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 60

Por ello, el gran punto de conexión que estableció Descartes con los Escépticos ha perdurado, y todas las teorías científicas que no han pasado por el filtro de una duda, algo más moderada que la cartesiana. Pues esta duda se ha establecido como el mecanismo de autocontrol que tiene la ciencia para determinar la veracidad del conocimiento.

La duda cartesiana es un proceso sistemático de ser escéptico acerca de la verdad de las creencias, que se ha convertido en un método característico de la filosofía. Este método de la duda fue popularizado en gran medida en la filosofía occidental por René Descartes, quien trató de poner en duda la verdad de todas sus creencias con el fin de determinar qué creencias se podía estar seguro era verdad.

Duda cartesiana es metodológica. Su propósito es utilizar duda una ruta a ciertos conocimientos mediante la búsqueda de las cosas que no podía ponerse en duda. La falibilidad de los datos de los sentidos, en particular, es un tema de la duda cartesiana.

Hay varias interpretaciones sobre el objetivo del escepticismo de Descartes. Entre ellos se destaca una cuenta fundamentalista que afirma que el escepticismo de Descartes tiene como objetivo eliminar toda creencia que es posible dudar, dejando así a Descartes con sólo creencias básicas. A partir de estas creencias básicas indudables, Descartes a continuación, intenta obtener nuevos conocimientos. Es un ejemplo arquetípico y significativo que resume las escuelas racionales de la filosofía continental.

Descartes puso todas las creencias, ideas, pensamientos, y la materia en duda. Demostró que sus tierras, o el razonamiento, para tener conocimiento podrían muy bien ser falsos. La experiencia sensorial, el principal modo de conocimiento, a menudo es errónea, por lo que debe ponerse en duda.

3.4 LA FILOSOFÍA CARTESIANA

La característica fundamental del pensamiento de Descartes, del cual se nutrirá toda la posterior filosofía moderna, es la necesidad de establecer un método como criterio de la esencia de la verdad.

Con Descartes comienza una trayectoria que tiene como a sus más nobles predecesores a Parménides y muy especialmente, a Platón quien estableció la diferencia metafísica fundamental entre lo sensible y lo suprasensible, es una base completamente nueva, por medio de la cual el pensar representativo del yo se pone a sí mismo como el fundamento incondicionalmente cierto y seguro de la esencia de lo verdadero.

Descartes descarta de plano como falsa cualquier representación que no se funde clara y distintamente en la certeza inquebrantable que en un principio solamente posee el pensamiento como tal. Por supuesto que en tales representaciones están comprendidas tanto las ideas metafísicas de los filósofos antiguos escolásticos como asimismo todo contenido religioso.

Descartes expresa esta necesidad de que el pensamiento debe comenzar sólo con el pensamiento mismo, con la afirmación de que se debe dudar de todo: debo rechazar afirma, no sólo lo que me parezca manifiestamente erróneo, sino también todo lo que me ofrezca la más pequeña duda.³⁴

No en vano se ha llamado a esta duda de Descartes una duda hiperbólica, puesto que, sin detenerse a probar la falsedad de lo falso precisamente puesto que todavía no tiene un criterio de verdad, declara provisionalmente todo derechamente como falso si bien no para extraer, por inversión, lo verdadero en cuanto es posible dudar de ello.

³⁴ René Descartes, *Discurso del Método* editorial Porrúa, México 1972. pág. 50

Para Descartes, el filósofo, como pensador debe ante todo, anteponer el pensamiento, la conciencia de sí, frente a cualquier contenido o autoridad, como el justo tribunal ante el cual todo comparece.

En esto consiste la nueva libertad del hombre moderno que no es ya más la convicción en la salvación, a saber, que todo cuanto es, es sólo en la medida en que se remita al pensar. De este modo el hombre se apoya en su propia cabeza, y se coloca a sí mismo sobre su base.

Para Descartes, el único atributo que no se separa de su existencia es el pensar. De todo lo demás, por ejemplo, las cosas físicas que son lo que aparentemente vale de un modo inmediato como lo real y lo verdadero, incluyendo el cuerpo y lo que éste manifiesta a través de los sentidos, es posible dudar.

De ahí que Descartes diga que la simplicidad del alma, que es puro pensamiento, es más fácil de conocer que el cuerpo. Por tanto, para que algo en general pueda ser considerado como cierto es absolutamente necesario que se remita de un modo claro y distinto a la certeza inquebrantable que en sí posee el representar.

Lo que no es de esta manera simplemente no es, vale decir, es declarado nulo y falso en sí mismo. El dudar, en ese sentido, no es de ninguna manera el fin, sino únicamente el medio por el cual toda representación es asegurada en la certeza inquebrantable del representar. El dudar, por consiguiente, tiene como base esencial el fundamento de lo indubitable y esto es el yo. No es que imitara yo a los escépticos dice Descartes, que dudan por dudar y afectan de hallarse siempre irresolutos, sino que al contrario, buscaba tierra firme, base sólida en que fundar las afirmaciones de mi fe científica.³⁵

El argumento del *cogito ergo sum* es una idea que plantea Descartes, se trata de la conclusión a una ejercicio de puesta en cuestión sistemática de todas las ideas preconcebidas que tiene el autor, además significa: pienso, luego existo; y será el

³⁵ Frederick Copleston, *Una Historia de Filosofía, Volumen IV Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 55

pilar a partir del cual comenzará la reconstrucción del conocimiento. Pues bien, si el conocimiento de la cera parece ser más claro y distinto después de llegar a él, no sólo por la vista y el tacto, sino por muchas más causas. Es decir: todo conocimiento es también conocimiento de uno mismo, idea que implica una profunda modernidad del pensamiento cartesiano, en que el sujeto adquiere una importancia mayúscula y empieza a desplazar la preponderancia que Dios y la religión habían tenido durante toda la Edad Media.³⁶

Descartes aplica las reglas de método y encuentra su primera certeza fundamental el cogito, esta no es una de tantas verdades que se consigue mediante las reglas del método, sino a verdad que sirve como fundamento a dichas reglas, porque revela la naturaleza de la conciencia humana.

El sujeto, por tanto, ocupa ahora, desde Descartes, el lugar que antes, en la filosofía antigua, le fuera reservado exclusivamente a la sustancia. Por otra parte, el ente es concebido ahora en general como representación.

Sin embargo, como puede fácilmente advertirse, este ser, al cual va unido inseparablemente el yo pienso, no es sino la abstracción propia del pensamiento; nada más alejado de este ser, que no es más que la pura certeza de la relación que el pensamiento alcanza consigo mismo en su abstracción, que la realidad objetiva, es decir, que la existencia propiamente dicha.

Es completamente unilateral, vale decir, pese a poseer una evidencia clara y distinta, su certeza está encerrada en su esfera sin alcanzar a tocar en modo alguno la objetividad y la realidad efectiva. Descartes, por supuesto, estaba plenamente consciente de ello. En efecto, pese a que Descartes trastoca esencialmente el concepto de verdad de la filosofía escolástica.

³⁶ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo dos Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 321

Por tanto, antes que la verdad propiamente dicha, lo que se ha expresado únicamente es la certeza y evidencia inmediata que la conciencia tiene de sí misma, certeza que comparte todo pensamiento que se siga claramente y descansa sobre este fundamento.

Por consiguiente, esta certeza del yo pienso y todo cuanto posee una evidencia clara y distinta, no es todavía la verdad, pues carece de objetividad.

Porque si bien, por ejemplo, en la matemática, la geometría o la lógica, hay un desarrollo completamente cierto, se trata evidentemente de la certeza del pensamiento, pero no hay nada, por el momento, que asegure su verdad, la cual implica, en su sentido cartesiano, objetividad.

La matemática, en efecto, pese a que, tanto en lo que respecta al estudio del número como en la geometría, se refiere todavía en cierto modo a lo sensible y no en vano Platón le concede un valor ontológico inferior a las ideas, es una actividad puramente intelectual, y si bien en ella, en virtud de la evidencia inmediata de los axiomas y la coherencia interna de la demostración, se da una certeza inquebrantable, lo cierto es que no representa propiamente un conocimiento, puesto que solamente se manifiesta el pensar en lo que tiene de abstracto y vacío, como forma transparente al contenido, siendo completamente indiferente a la realidad, de la cual no tiene ciertamente ninguna necesidad.

Así, por ejemplo, que dos más dos son cuatro o que la suma de los ángulos interiores de un triángulo equivale a dos rectos, posee evidencia para cualquier hombre; sin embargo, si se pregunta sobre la existencia o realidad de un punto, que es lo que no tiene partes, o la recta que, como movimiento del punto es una longitud sin anchura, y que son determinaciones primeras e indemostrables sobre las cuales se construye cualquier triángulo, se tendría todo el derecho de dudar (respecto de su existencia), si es que no se concluye de buenas a primeras, como es lo lógico, que estas determinaciones son solamente ideales en sentido unilateral.

La pregunta que se hace Descartes, por tanto, es ésta: ¿en qué medida puede la conciencia tener esta pretensión de verdad si en ella se establece una separación aparentemente insalvable entre la conciencia y la realidad? Porque si bien Descartes ha encontrado, por fin, algo firme y seguro, vale decir, el pensamiento, lo cierto es que se ha quedado solo con su certeza y, por lo pronto, está tan cerrado al mundo y lo verdadero como al principio.

Ahora bien, debemos hacer notar, para comprender la necesidad de su método, que Descartes está lejos de concebir el camino de la ciencia como se hace hoy, es decir, presentando la teoría como una mera hipótesis falsable en la experiencia y sin pretensión de confirmar el pretendido saber cómo una verdad.

Por el contrario, Descartes, ante todo, desea la verdad; es más, pretende hallarla, en primer lugar, sólo mediante el pensamiento especulativo. Aquí es, en este paso de lo subjetivo a lo objetivo, del pensar a la extensión, es donde se presenta la prueba ontológica de Descartes punto central del trabajo, acude a la filosofía antigua, a la escolástica medieval a retomar este razonamiento esto se desarrollará adelante en el apartado sobre la lectura del argumento ontológico.

Como es posible advertir, Descartes no plantea el argumento ontológico porque le interese especialmente la existencia de Dios, sino porque quiere dar nuevamente con el mundo con la realidad y la objetividad, el cual se ha visto reducido, por la duda metódica, a una mera nada.

Hemos apreciado ya que el ser que envuelve inmediatamente el pensamiento es sólo subjetivo, un objeto vacío, si se quiere; de ahí que Descartes, para alcanzar la verdad de la certeza, es decir, para poder confiar plenamente en la claridad y distinción de las matemáticas y, en general, las representaciones del pensamiento, eche mano del argumento ontológico.

Es un error enorme pensar que Descartes haya metido a Dios dentro de su filosofía vale decir, para ponerse a resguardo de ciertos peligros que por aquellos tiempos amenazaban al librepensamiento.

Por lo demás, dice Descartes: nadie más alejado que yo de ese farrago de entidades escolásticas nosotros creemos, sin embargo, que quizás ese mal llamado farrago de entidades escolásticas podría haberle enseñado todavía alguna cosa a Descartes respecto de cómo buscar a Dios, pero no cabe duda que si Descartes hubiese aprendido semejante lección no sería precisamente Descartes, padre de la filosofía moderna.³⁷

Para Descartes la palabra "Idea" es todo lo que hay en la mente, tanto las sensaciones como los objetos de la memoria, de la imaginación, los del pensamiento e incluso las emociones. Hay que recordar que este uso de la palabra idea ya no tiene nada que ver con el platónico, y será el aceptado posteriormente por los empiristas.

Pues bien, en primer lugar, es preciso explicitar por qué razón Dios es aquella idea por medio de la cual el pensamiento obtiene la verdad fundamentando así la claridad y distinción de la mera certeza. De estas ideas dice Descartes, unas me parece que han nacido conmigo, otras son extrañas y proceden del exterior, y, finalmente, otras han sido hechas o inventadas por mí.

Las primeras son las tan controvertidas ideas innatas, es decir, aquellas representaciones que ya están dadas en la constitución esencial del sujeto que piensa; las segundas, son lo representado que viene a nosotros como lo percibido en las cosas, y, finalmente, las últimas son las representaciones que formamos puramente a partir de nosotros mismos, es decir, en nuestra imaginación.

Las Ideas innatas son las ideas que se encuentran en nuestra mente antes de cualquier experiencia o percepción del mundo. La más importante es la idea de Infinito o Dios. Han sido implantadas en nuestra mente por Dios. Ahora bien, por lo pronto, ninguna de estas ideas se presenta como fundamento de la realidad efectiva de las cosas exteriores.

³⁷ Etienne Gilson, *Dios y la filosofía*, Emece Editores, Buenos Aires, 1945, pág. 107

Las ideas innatas, que surgen en la espontaneidad del pensamiento de las cuales ya hemos hablado en parte en el análisis de la matemática, la geometría y la lógica, sólo presentan una certeza subjetiva; por otro lado, de las meras imaginaciones, como es fácil advertir, mucho menos podría esperarse tal prueba; ahora bien, podría pensarse que las ideas, por no estar sometidas a nuestra voluntad, se presentan aparentemente por sí solas y la sensibilidad se comporta frente a ellas de un modo puramente pasivo, son la garantía irrefutable de la existencia de las cosas exteriores.

Así piensa, en verdad, la conciencia ingenua, no cultivada todavía filosóficamente. Sin embargo, como de alguna manera ya se ha anticipado con la referencia a la duda metódica, lo sensible no es, en lo absoluto, prueba de la verdad de las cosas exteriores. Descartes alega contra tal suposición el hecho de que en sueños también el espíritu cree percibir cosas; en otro lugar trae a colación el ejemplo de aquellos heridos en la guerra que se quejan del dolor de una parte de su cuerpo que hace tiempo les fue amputada.

Por lo demás, lo sensible en modo alguno representa un criterio de verdad, pues no siempre la idea que nos notifican los sentidos es semejante a su objeto: Cuando consideramos las cosas como meros modos del pensamiento, a saber, en los tres tipos de ideas dados anteriormente, no cabe duda de que todas son semejantes entre sí, sin jerarquía alguna en cuanto a su peso ontológico.

Dice Descartes que las ideas que presentan sustancias son, sin duda, más amplias y contienen en sí más realidad objetiva, es decir, participan por representación de más grados de ser o perfección que las que solamente me representan modos o accidentes.

La idea por la que concibo un Dios soberano, eterno, infinito, inmutable, omnisciente, omnipotente y creador universal de las cosas que están fuera de él, repito, tiene más realidad objetiva que las que representan sustancias finitas.³⁸

³⁸ René Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, editorial Porrúa, México 1972. Pág. 77

Como mera representación o idea, Dios no difiere en nada de cualquier otra representación, sino que es en cuanto se considera la cosa que representa, esto es, la sustancia, cuando advertimos su valor ontológico, es decir, el mayor o menor grado de ser que posee.

Descartes afirma que no debo tampoco considerar que siendo objetiva la realidad que considero en mis ideas no es necesario que la misma realidad esté formal o actualmente en la causa de las ideas, sino que basta con que esté objetivamente en ellas; porque del mismo modo que esa manera de ser pertenece a las ideas por su propia naturaleza, la manera de ser formalmente pertenece a las causas de esas ideas por su propia naturaleza también.

Y aunque pueda ocurrir que una idea dé origen a otra esto no puede realizarse hasta el infinito; es preciso al fin llegar a una primera idea cuya causa sea como un patrón u original en que toda realidad o perfección esté contenido formalmente y en efecto.

Descartes, no alude en modo alguno a lo abstracto, sino, por el contrario, al ser en acto. Descartes se propone demostrar que Dios, en cuanto es el ente perfectísimo, necesariamente debe existir formalmente, de un modo originario. Sin embargo, no sólo debe existir para el pensamiento, es decir, ocupando su terminología, de un modo objetivo, sino también fuera de nosotros, en acto.

En efecto, normalmente, cuando se expone el argumento ontológico, se lo considera meramente un sofisma, puesto que se dice: no porque para el pensamiento Dios deba necesariamente ser considerado como existente se sigue que exista en realidad. Esto es justamente lo que pretende evitar Descartes.

Por consiguiente, Descartes afirma inmediatamente que si la realidad o perfección objetiva de alguna de mis ideas es tan grande que conozco claramente que esa realidad o perfección no existe en mí formal ni eminentemente, y, por consiguiente, que no puedo yo ser la causa de esa idea, es natural suponer que

no estoy solo en este mundo, sino que hay otra cosa que existe y que es la causa de mi idea.

En cambio si yo no tuviese tal idea, ningún argumento me convencería de la existencia en el mundo de otra cosa distinta de mí; ningún argumento he hallado que pudiera darme esta certeza.

Descartes pasa revista a sus representaciones con el fin de hallar aquella idea que es la que propiamente merece el nombre de Idea cuya perfección objetiva es tan grande que, por un lado, deba poseer, para el pensamiento, una existencia necesaria y por otro lado, que, en virtud de esa misma perfección, no pueda estar formalmente en él mismo en el sujeto que piensa, que es un ser imperfecto, sino, por el contrario, en la realidad, fuera del pensamiento.³⁹

No podría decirse, en verdad, que aquella idea tenga su causa en la nada, de tal manera que, pese a todo, no se encontrara en la realidad, puesto que la idea de causalidad implica que en la causa debe haber tanta realidad como en el efecto.

De no ser así, no se explicaría de dónde obtiene su ser el efecto, ya que no puede recibirlo de la nada, pues, en efecto, según un viejo principio metafísico, de la nada, nada sale. Todo proviene, por cierto, del ser: ya sea del ser en acto, como aquí es necesario, ya sea del ser en potencia.

Pues bien, como sin duda ya se habrá sospechado, aquel ser perfectísimo no es otro sino Dios. En efecto, todo lo demás tiene una naturaleza finita, es decir, que en tales entes es posible distinguir la esencia de la existencia.

En esto consiste precisamente la finitud. Por lo tanto, si bien muchas de esas cosas finitas aparentemente se presentan como existentes, bien podemos pensarlas como no siéndolo, sin que por ello se caiga en contradicción alguna.

³⁹ Ibídem, pág. 23

Les pertenece, por consiguiente, solamente un ser posible, mas no el ser necesario. El ser necesario está reservado al ser infinito que es Dios. Ahora bien, es preciso no olvidar la trayectoria que ha seguido Descartes.

En un principio, recordemos, es posible dudar de Dios y su existencia; pero una vez que se ha asentado la certeza del sujeto pensante, es decir, una vez que se reconoce, de un modo puramente inmediato y unilateral, que el pensar es uno y lo mismo con el ser indeterminado, entonces, ya no es posible dudar de la existencia de Dios. Por otro lado, el pensamiento sólo existe mientras piensa.

Su existencia es finita y, por lo tanto, posible. No es difícil saber por qué el sujeto pensante es finito: en efecto, de ser infinito, poseería todas las perfecciones que encontramos en Dios, incluyendo el conocimiento inmediato de la verdad misma.

Es más, ni siquiera tendría necesidad de conocer, puesto que su intuición sería originaria, es decir, no buscaría la verdad como algo dado, sino que se la daría a sí mismo por medio de una creación del objeto.

El sujeto pensante, si bien es sustancia para Descartes, es, como hemos dicho, imperfecto. De ahí que, cuando encuentra la idea de la sustancia perfectísima en sí mismo, concluye que no la puede haber producido él, ni puede tener su origen y realidad formal en él, sino sólo fuera, en Dios mismo.⁴⁰

Por lo demás, lo infinito es lo positivo. Lo infinito no se deduce por medio de una negación de lo finito. Su idea es, por tanto, clara y distinta lo cual no implica, sin embargo, que esté formalmente en el pensamiento.

Descartes llega por fin a la certeza de la realidad de las cosas exteriores además, Dios es presentado como el fundamento de la claridad y la distinción de la certeza del pensamiento: en efecto, en la medida en que en Dios lo subjetivo y lo objetivo son uno y lo mismo, la objetividad no es ya algo otro opuesto al pensamiento, ni el pensamiento es una certeza unilateral carente de fundamento en lo que concierne

⁴⁰ René Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, editorial Porrúa, México 1972. Pág. 69

a la claridad y distinción de su evidencia, sino que ambos están en una conformidad esto acontece puesto que aquí Dios mismo es concebido como la verdad. Sin embargo, la trayectoria que aquí se sigue, si bien se parte del sujeto pensante y del puro concepto de Dios, bien puede llamarse a posteriori, puesto que introduce la idea de causalidad.

No obstante, se sostiene, por otro lado, de no ser por esto, enteramente en el argumento ontológico, puesto que la realidad objetiva del ser necesario consiste justamente en el paso de lo ideal a lo real que se lleva a cabo en el puro concepto de Dios y esto, por supuesto, de un modo completamente a priori.

Desde el comienzo de la era cristiana hasta la Edad Media (siglo XII, XIII), el pensamiento platónico influyó profundamente en el especular tanto filosófico como teológico. Aristóteles comienza a renacer en el siglo XII, con sus famosos intérpretes: Averroes, Maimonides, Avivena y Tomás de Aquino, entre otros.

Los historiadores de la filosofía le dan al pensamiento filosófico cristiano (y católico) una duración de aproximadamente mil años desde el siglo IV hasta el siglo XIV. Los frutos culturales y de civilización durante este periodo fueron tres, principalmente, a saber: el renacimiento carolingio, la Edad Media, y el Renacimiento Italiano. Pocos siglos después, surgió la llamada era moderna. Era la época de los grandes matemáticos y astrónomos, como Newton, Kepler y Galileo Galilei. Las ciencias matemáticas decía Galilei es el único lenguaje para interpretar la naturaleza. Descartes dio al mundo moderno, no una doctrina filosófica, ni tampoco un método para filosofar, sino una nueva aptitud para hacer filosofía. Su Descubrimiento maravilloso fue el “cogito” o “razón” con su famosa intuición: “Pienso, luego soy o existo. Además, toma muy en serio el tema de Dios.

4. DESCARTES Y DIOS

En el último capítulo discutiré la idea de Dios en Descartes y el papel que representa en su doctrina filosófica, porque a partir del Discurso del método y en donde crea un primer principio para su nueva filosofía, y discutiré los sustentos de la posible paradoja de la idea cartesiana de Dios apuntalada en una tradición medieval

Descartes dice que la evidencia de una realidad independiente y exterior a mi conciencia, Dios, la idea de un ser perfecto, rompería el solipsismo en el que se encontraba la conciencia; una conciencia que había escapado de la duda metódica, pero no podía afirmar todavía la existencia de una realidad exterior, ni siquiera de su propio cuerpo. Para ello, Descartes recurre a la idea de Dios, que algunos autores interpretan como un símbolo de la razón, una garantía de que la realidad se rige por una racionalidad homogénea a la de nuestra conciencia, lo que posibilita su conocimiento. El mundo y nuestra conciencia se rigen por una misma y única razón, simbolizada en la figura de Dios.

Descartes dice que Dios tiene atributos o características de lo divino veo que estas ideas no pueden haber sido producidas por mí mismo. Descartes argumenta que si yo fuera causa de mi propia existencia, yo sería la causa de la idea de lo perfecto que está presente en mi mente y para que fuera así yo tendría que ser el ser perfecto, Dios.⁴¹

4.1 LA IDEA CARTESIANA DE DIOS

Descartes, filósofo racionalista, muestra el conocimiento, en el puro proceder de la mente, es decir, la razón es la clave del conocimiento. Descartes considera a Dios como el Ser Supremo, de máxima bondad, eterno, infinito y creador de nuestro propio ser y del mundo exterior en el que nos encontramos en este momento,

⁴¹ Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía tomo IV, De Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 99

Dios y las ideas sobre él, son parte del conjunto de las ideas dominantes de la época y ciertamente son referentes del pensar filosófico.

Para Descartes las ideas son los contenidos mentales que tienen la capacidad de representar cosas (las sensaciones, las imágenes de la fantasía, los conceptos del pensamiento) que con otros contenidos mentales como los actos de voluntad o las pasiones. Hay que recordar que el uso de la palabra “idea” ya no tiene nada que ver con la concepción platónica.⁴²

Descartes divide las ideas en ideas adventicias, facticias e innatas:

1. Ideas adventicias: Son las ideas (las sensaciones, imágenes y conceptos), que pueden explicarse a partir de la experiencia perceptual que tenemos del mundo. Son, por lo tanto, las ideas que dan lugar al conocimiento empírico.
2. Ideas facticias: son aquellas ideas consecuencia del poder de nuestra imaginación. Las construye la mente a partir de otras ideas.
3. Las ideas innatas: Son las ideas que se encuentran en nuestra mente antes de cualquier experiencia o percepción del mundo.

La más importante es la idea de Infinito o Dios. Han sido implantadas en nuestra mente por Dios. Descartes no limitó lo innato a los conceptos (como los de Dios, substancia o los conceptos matemáticos), también consideró que hay principios innatos o verdades eternas, por ejemplo en lógica y en física. Nuestras ideas claras y distintas de las naturalezas simples son innatas, y también lo es nuestro conocimiento de los principios universales y ciertos, y las leyes de la física.

Una vez que admite la Idea de Dios, Descartes demuestra su existencia a través de dos argumentos: El ontológico: Dios es el ser tal que no es posible pensar otro mayor que él, y no sólo existe en nuestro pensamiento sino también en la realidad a que en caso contrario sería posible pensar en uno mayor que él que existiera

⁴² Frederick Copleston, *Una Historia de Filosofía, Volumen IV Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 84

realmente y con ello caeríamos en una contradicción. Luego, Dios existe no sólo en el pensamiento sino también en la realidad.

El argumento basado en la causalidad aplicada a la idea de Dios. Decíamos que las ideas tienen un contenido objetivo, es una realidad objetiva (mi existencia es indudable, puesto que soy capaz de dudar). Pues bien: La realidad objetiva de las ideas necesitan una causa que posea tal realidad en sí misma, no sólo de modo objetivo, sino de un modo formal o eminente. Luego:

Descartes muestra el conocimiento, en el puro proceder de la mente, la razón es la clave del conocimiento. Descartes considera a Dios como el Ser Supremo, de máxima bondad, eterno, infinito y creador de nuestro propio ser y del mundo exterior en el que nos encontramos.

Para Descartes la idea de Dios aparece por primera vez en la cuarta parte del Discurso del método en el que expone su Pienso, luego existo, desarrolló diversas variantes del mismo que expuso en sus Meditaciones metafísicas. A su vez, clarificó los atributos de Dios como premisa al hablar de perfección, en vez de grandeza. Su versión más reconocida, ofrecida en su Discurso del método, podría resumirse en: La fundamentación, común en las demostraciones cartesianas, de la existencia de tal Dios, es la idea clara y distinta de una sustancia pensante, increada e independiente, que es naturalmente innata a la mente humana.⁴³

Descartes, tras dudar de todo lo que se le presenta a la mente de forma clara y distinta, como son los sentidos, que los rechaza inicialmente, el estado de vigilia y el del sueño, llega al primer criterio de certeza el yo existente: pienso luego existo. Éste será su primer paso para demostrar la existencia de Dios.

⁴³ Etienne Gilson, *Dios y la filosofía*, Emece Editores, Buenos Aires, 1945, pág. 98.

Nuestra idea innata de Dios es la de un ser perfecto en grado sumo; ahora bien, puesto que la existencia es una perfección, resulta contradictorio pensar en un ser sumamente perfecto y que carezca de la perfección de la existencia; de aquí que la existencia sea inseparable de Dios y que, por tanto, Dios sea, o exista, necesariamente.⁴⁴

Descartes y las pruebas de la existencia de Dios.

Para Descartes la existencia de Dios es la idea de un ser perfecto (y que por su misma perfección, debe existir), rompería el solipsismo en el que se encontraba la conciencia; una conciencia que había escapado de la duda metódica, pero no podía afirmar todavía la existencia de una realidad exterior, ni siquiera de su propio cuerpo.

Para ello, Descartes recurre a la idea de Dios, para dar una garantía de que la realidad se rige por una racionalidad homogénea a la de nuestra conciencia, lo que posibilita su conocimiento. El mundo y nuestra conciencia se rigen por una misma y única razón, simbolizada en la figura de Dios.⁴⁵

Argumentos de Descartes sobre la existencia de Dios en el texto que hemos comentado:

1. Argumento de la idea de la perfección divina en nuestra conciencia. Descartes afirma que él que no es del todo perfecto poseía la idea de algo perfecto. Pero, si es imposible que algo perfecto surja de algo imperfecto, ¿de dónde podía haber extraído entonces esa idea? Y concluye que tuvo que ser de una realidad, un ser perfecto, que existe independientemente de su conciencia. Luego Dios existe y es la causa de la idea que yo tengo de tal perfección absoluta.

2. Argumento de la dependencia humana, en su imperfección, respecto a la perfección divina. Además, continúa Descartes, puesto que existen muchas perfecciones que yo no poseo, mi existencia debe depender de un ser más

⁴⁴ René Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, editorial. Porrúa, México 1972 pág. 52.

⁴⁵ René Descartes, *Discurso del Método*, editorial Porrúa, México 1972. Pág.24

perfecto que yo, pues si yo existiese por mí mismo, independientemente de cualquier otro ser, me hubiese dado todas las perfecciones que concebía en Dios.

3. Por último, Descartes presenta una variante de la prueba ontológica de la existencia de Dios. Afirma que la idea de triángulo conlleva de modo claro y distinto sostener que sus ángulos sean iguales a dos rectos. Esto no demuestra que existan triángulos en el mundo, pero sí demuestra, de modo necesario, que no puede concebirse un triángulo en el que sus tres ángulos no sean iguales a dos rectos.

Respecto a la idea de Dios, Descartes afirma que ve de modo claro y distinto que es un ser absolutamente perfecto. Pero, además, en este caso, tal idea debe ir acompañada necesariamente de la existencia, porque negar la existencia de un ser perfecto sería tan contradictorio como negar que en el triángulo sus tres ángulos sean iguales a dos rectos.

Entremedias de estos argumentos, Descartes también analiza la naturaleza de ese ser perfecto, Dios. Y, para ello, utiliza la que se conoce como vía negativa: en Dios no cabe la posibilidad de lo imperfecto por lo que negamos en él los atributos de los seres imperfectos. Así, ni la tristeza, ni la duda, ni cualquier otra imperfección se pueden atribuir a Dios.

La idea de Dios cartesiano metafísicamente verdadero, proporciona a la ciencia los principios de la física verdadera, y porque ningún otro podía proveer a la física de esos principios que necesita para lograr su exposición sistemática, ningún otro dios sino el cartesiano podía ser el verdadero Dios.⁴⁶

Igualmente, tampoco se lo puede concebir como compuesto de cuerpo y alma, pues la complejidad implica independencia; es decir, imperfección. Dios debe ser simple, sin mezcla con la naturaleza corporal, subsistir por sí mismo, en tanto que en los seres imperfectos la esencia no va acompañada de la existencia.

⁴⁶ Etienne Gilson, *Dios y la filosofía*, Emece Editores, Buenos Aires, 1945, pág.101

4.2 LA LECTURA CARTESIANA DEL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Como lo discutimos anteriormente, el argumento ontológico aparece formulado por primera vez en una pequeña obra que publica San Anselmo, el célebre Obispo de Canterbury, bajo el modesto título de *Proslogium*, en la primera mitad del siglo XI. San Anselmo continúa la tradición agustiniana e intenta rescatar la autoridad de la fe por encima de la razón, cuyos efectos han empezado a cobrar importancia, la duda en la polémica por los Universales es decir, si las ideas son solo representaciones mentales y nominales o participan del ser de las cosas particulares que lo son en virtud en su pertenencia al mundo de las ideas según el platonismo, este problema se ocupa a la filosofía desde el siglo anterior.

San Anselmo presentó su argumento ontológico con la idea de Dios: Pues creemos que Dios es algo tan grande que nada mayor puede ser concebido. Y se pregunta si Dios existe: ¿Entonces, acaso no existe tal naturaleza, pues algo ha llevado al insensato a afirmar en su corazón: Dios no hay?

Primero trata de mostrar que Dios existe en el entendimiento:

Mas, indudablemente, este mismo insensato, cuando escucha esto mismo que estoy diciendo que hay algo tal que nada más grande puede ser imaginado, comprende lo que escucha, y lo que está en su entendimiento, incluso aunque no comprenda que lo sea; pues una cosa es que algo esté en el entendimiento, y otra es comprender que una cosa es.

San Anselmo trata de justificar su asunción, usando la analogía de un pintor:

Pues, cuando un pintor imagina de antemano lo que va a dibujar, alberga en su entendimiento lo que aún no ha hecho pero todavía no comprende que es. Pero cuando ya lo ha pintado, alberga en su entendimiento tanto lo que ya ha pintado como el hecho de comprender que ello es. Por tanto, incluso el más extravagante insensato está obligado a admitir que, al menos en el entendimiento, existe algo

tal que nada mayor pueda ser imaginado, pues, al escuchar esta afirmación, la entiende, y cualquier cosa que se entiende está en el entendimiento.⁴⁷

San Anselmo desarrolla la base del argumento ontológico:

Y, ciertamente, algo tan grande que nada mayor pueda ser pensado no puede estar únicamente en el entendimiento, ya que si sólo estuviera en el entendimiento, también podría pensársele como parte de la realidad, y en ese caso sería aún mayor. Esto es, que si algo tal que nada mayor pueda ser pensado estuviera únicamente en el entendimiento, entonces esa misma cosa tal que nada mayor pueda ser pensado sería algo tal que algo mayor sí pudiera pensarse, algo que no puede ser.

Más la fe de San Anselmo es la del cristiano, al que Dios no se da nunca de modo diáfano, sino todo lo contrario, envuelto en el misterio de lo inasequible, infinito y eternamente distante, porque esta distancia entre Dios y el mundo es uno de los puntos centrales de la teología del medievo. Es precisamente este sentir a Dios lejano lo que hace que surja el argumento ontológico, porque la no evidencia de Dios en todas las conciencias, determina la necesidad de crear un fundamento universal de la existencia divina.

El argumento en cuestión va dirigido, no contra el escéptico que niega la posibilidad de la existencia de Dios sino contra el insensato que ha dicho en su corazón que no hay Dios. Esto es un absurdo, arguye San Anselmo, porque negar a Dios implica pensarlo de algún modo, tener una idea de Él, y esto significa ya tener a Dios de cierta forma.

Tener la idea de Dios y negar su existencia implica una contradicción, porque existiría la posibilidad de pensar en algo existente aún mayor y esto es lógicamente imposible.

⁴⁷ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo primero Antigüedad y Edad Media, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 390

Queda sentada así la necesaria existencia de lo que es perfectamente concebible, y este traspaso de lo ideal a lo real, válido solamente para la idea de Dios, representa un enorme salto, en este caso sustentado por la fe.⁴⁸

Más la experiencia está a su vez sometida a la información de los sentidos, y éstos no siempre reproducen con fidelidad la realidad objetiva; luego la experiencia, por sí misma, no puede ser fundamento último para el conocimiento de la verdad.

Descartes asume en principio una actitud prudente y crítica, no sólo frente a los supuestos que están en crisis, sino a los hechos de la experiencia, y ante éstos precisamente, es que se muestra más exigente. Los tres propósitos fundamentales que le sirven de guía, en el camino de la revisión y el estudio, son: la autoridad de la razón, la distinción entre pensamiento y extensión, y la creación continua garantizada por la existencia divina, expuestos primero en su *Discurso del Método* y más tarde en sus célebres *Meditaciones*.⁴⁹

Trataremos de seguir el rastro al desarrollo de las ideas cartesianas que aparecen en las *Meditaciones*. En la primera se propone un análisis de los principios que hasta entonces había tenido como válidos, rechazando no sólo los que fueran manifiestamente erróneos, sino todos los que ofrecieran la más pequeña duda.

La desvalorización de la experiencia por medio de la duda metódica le lleva a considerar como fuente única posible el conocimiento fundado en el entendimiento, esto es, a la razón cuyo habitáculo se encuentra en el espíritu.

El padre de pensamiento moderno concede que tenemos motivos para dudar de la certeza de nuestros conocimientos. A veces, constatamos que los sentidos nos engañan y que nuestra razón comete paralogismos. La existencia de estos hechos puede hacernos dudar de la certeza del saber y constituyen motivos legítimos de duda, en cualquier sentido que pueda dársele a la expresión el reconocimiento de

⁴⁸ Victoria González, *El argumento ontológico en Descartes*, Vol. 1, Revista Cubana de Filosofía 1950 páginas 1

⁴⁹ *Ibidem*, pág. 2

la falibilidad del conocimiento implicaría otorgar carta de verosimilitud al escepticismo, no ya sólo en lo que concierne al conocimiento científico y matemático sino, de manera especial, al metafísico, moral y religioso.⁵⁰

Vemos aquí el enorme contraste que hay entre el pensamiento de Anselmo y el de Descartes. Anselmo, por un lado, se sumerge en el contenido de la fe y en la esperanza de la salvación, llegando a la conclusión de que sólo aquello de lo cual nada mayor puede ser pensado es imposible de ser concebido como inexistente, mientras que todo lo demás, incluyendo al yo y su pensamiento, en cuanto es algo menor a este límite, puede ser pensado como no existiendo.

Descartes, en cambio, afirma primeramente que sólo el “yo pienso” posee una certeza inquebrantable respecto de su propio ser, no todavía de la existencia y la realidad objetiva en general, mientras que por lo tanto, todo lo demás, como contenido determinado, incluyendo al propio Dios, puede ser pensado como no existiendo, en cuanto no se reconozca desde la certeza del pensamiento.

Ahora bien, no resulta difícil advertir, dando un ligero vistazo a la historia de la filosofía, que su ejemplo ha sido imitado por el resto de los filósofos que se han dignado a discutir la prueba ontológica. En ese sentido, el hecho de que el planteamiento originario se deba a San Anselmo no ha pasado de ser una mera anécdota, mientras que la prueba de Descartes ha valido y ha imperado como el verdadero argumento ontológico para toda la filosofía moderna.⁵¹

Analizaremos ahora exclusivamente el argumento ontológico de Descartes, a fin de hacer explícita su diferencia fundamental con el de San Anselmo. Por este contrapunto esperamos aclarar, en la medida de lo posible, ambas formulaciones. Descartes dice, que es injusto al intentar refutar su argumento alegando la refutación de Santo Tomás contra el argumento de San Anselmo. Es más, Descartes asegura estar plenamente de acuerdo con la crítica de Santo Tomás al argumento de Anselmo. Aquí es, pues, donde radica la diferencia fundamental.

⁵⁰ Salvador Sánchez Saura, *De la autoconsciencia a Dios. La prueba noetológica de Descartes*, pág. 1

⁵¹ Etienne Gilson, *Dios y la filosofía*, Emece Editores, Buenos Aires, 1945, pág.110

No es posible atropellar más el argumento de San Anselmo. Aunque en realidad podríamos decir que Anselmo sale incólume de estas estocadas. Ahora bien, por este contraste se nos vuelve más claro el argumento del propio Descartes que es, al fin y al cabo, lo que aquí nos interesa explicitar.

En primer lugar, es claro que Descartes no pretende, como Anselmo, hacer patente la contradicción existente en la afirmación del insensato de que Dios no existe; para Descartes, de hecho, no hay tal contradicción a menos que se establezca la certeza del “yo pienso”, en ese sentido, y una vez establecida esa certeza, Descartes se propone demostrar lisa y llanamente la existencia de Dios a fin, como hemos dicho, de alcanzar tanto el fundamento de la verdad clara y distinta de las ideas como el mundo y la objetividad. En segundo lugar, y lo que es todavía más importante, Descartes lleva a cabo la prueba a partir de la idea clara y distinta que posee de la esencia de Dios.

Por eso, es Descartes quien realiza propiamente lo que se ha llamado la prueba ontológica de la existencia de Dios y no tanto Anselmo, puesto que pretende extraer la existencia como una determinación que está contenida dentro de la esencia del ser perfectísimo.

En Dios y sólo hay un Dios, concluye Descartes, no podemos separar la esencia de la existencia, como hacemos con los demás entes finitos, puesto que Dios es el ser Infinito y absolutamente perfecto, al cual no puede faltar una determinación como la existencia.

Según el filósofo moderno dice que la causa de que muchos creen que hay dificultades para conocer a Dios, está en que no saben elevar su pensamiento más allá de las cosas sensibles, y como están acostumbrados a no conocer más que lo que pueden imaginarse les parece que lo que no es imaginable no es inteligible.

Las ideas de Dios y del alma nunca han pasado por los sentidos; y los que quieren usar la imaginación para comprenderlas obtendrán los mismos resultados que si se sirven de los ojos para oír o para oler.⁵²

Ahora bien, en la quinta meditación añade Descartes algo que es de suma importancia, puesto que atañe a aquella objeción de que el pensamiento no impone ninguna necesidad a las cosas. Dice Descartes que, por el hecho de concebir que la existencia sea inseparable de Dios, se sigue que existe necesariamente, en la realidad, pues eso es justamente lo que se está afirmando a saber que la existencia pertenece a la esencia de Dios.

Afirma que si una montaña no se puede concebir sin valle, ciertamente no se sigue de ello que exista en la realidad una montaña, sino sólo que, en caso de existir, ésta tendría necesariamente un valle. En cambio afirma Descartes en la imposibilidad de concebir a Dios como no existente, se sigue que la existencia es inseparable de él, y por tanto, que existe verdaderamente.

No es que mi pensamiento pueda hacer que esto sea así, ni que imponga ninguna necesidad a las cosas; es que la necesidad de la cosa misma, de la existencia de Dios, me determina a tener este pensamiento.

Ahora bien, por medio de esta consideración comprobamos que Descartes, pese a todas las diferencias, concibe la esencia de un modo platónico o metafísico, para Santo Tomás, refiriéndose a Aristóteles, denomina a la esencia como algo que constituye el ser, es decir, aquello por lo cual algo es eso que es: el origen y la fuente de donde proviene. existe, sin embargo, un prejuicio común y generalizado que se espanta al oír hablar de las esencias, considerándolas, sino quimeras o ficciones, meros nombres convencionales de los cuales nos valemos para arreglárnoslas con las cosas concretas; no obstante, cabe decir que la esencia es lo más concreto de lo concreto, puesto que, por ejemplo, si quitamos a algo su

⁵² René Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, editorial Porrúa, México 1972. Pág. 60

esencia, su contenido tal cosa dejaría al punto de ser aquello que es y disipándose en lo indeterminado e indistinto se reduciría a la nada.⁵³

Para Descartes no quiere decir que la esencia meramente sea una propiedad del ente, inherente pero distinta absolutamente de él, de forma que el ente mismo, puesto a la base como lo subsistente, vacío e indeterminado en sí, permanezca fuera de su determinación.

La esencia no es solamente posibilidad abstracta; por el contrario, para Platón ella es, frente a lo aparente, la verdadera realidad, además constituye el ente mismo no debemos olvidar que por ella, en efecto, algo es lo que es. No basta, por tanto, con afirmar que la esencia apunta al contenido a los predicados y determinaciones de una cosa, mientras se pase por alto que, ante todo, la esencia constituye una determinación ontológica que concierne al ente en cuanto tal.

Ahora bien, podría explicarse mi existencia por muchas otras causas inmediatas, pero la unidad y simplicidad de una causa divina, es lo único capaz de satisfacernos plenamente, es así que al admitir mi existencia y la idea de Dios en mí, queda demostrada la existencia de Dios.

En la segunda prueba el punto de partida está en la idea misma de Dios, y va encaminada a esclarecer la procedencia de esa idea, que no puede en modo alguno proceder de la experiencia, ni tampoco de mí, pues lo finito de mi existencia no puede ser la causa de la idea de un Dios infinito; luego esa idea tiene que haber sido creada junto con la de mi propio ser e implica además la existencia de una causa trascendente a la cual corresponde, pero como el efecto no puede exceder a la causa, a la idea de un ser perfecto e infinito tiene necesariamente que corresponder la existencia de Dios.

La idea de Dios no es una idea adventicia, pues nada hay en la experiencia infinitamente perfecto. Y tampoco puede ser una idea facticia, construida a partir de la idea de lo finito por vía negativa (como había sostenido Tomás de Aquino).

⁵³ Ibídem, pág. 87

Según Descartes, es al revés: mi idea de lo finito supone la de lo infinito no podríamos ser conocedores de nuestra finitud y de nuestras limitaciones a no ser que pudiéramos compararnos con la idea de un ser infinito y perfecto.

Tal excepción se daría si la existencia de Dios estuviera incluida en la idea de Dios, por cuanto Descartes ha mantenido que la existencia de la idea no proviene de la realidad en sí sino del *sum* como extensión del cogito.⁵⁴

Descartes considera la existencia como una propiedad puesto que puede ser atribuida a una cosa (tesis con la que no estará de acuerdo Kant); así, la existencia posible es una perfección en la idea de un triángulo porque la hace más perfecta que las ideas de todas las quimeras que no pueden ser producidas. Pero la existencia necesaria es una perfección aún mayor. El existir realmente hace de algo más perfecto que el existir meramente en el pensamiento o que la mera posibilidad de existir.

La existencia necesaria y eterna está comprendida en la idea de un ser absolutamente perfecto; luego Dios existe.

Para Descartes la idea de Dios la encontramos en la cuarta parte de su obra llamada del Discurso del Método allí menciona tres argumentos que son:

1. Argumento de la idea de la perfección divina en nuestra conciencia. Descartes afirma que él que no es del todo perfecto poseía la idea de algo perfecto. Pero, si es imposible que algo perfecto surja de algo imperfecto, ¿de dónde podía haber extraído entonces esa idea? Y concluye que tuvo que ser de una realidad, un ser perfecto, que existe independientemente de su conciencia. Luego Dios existe y es la causa de la idea que yo tengo de tal perfección absoluta.

⁵⁴ Balibrea Miguel Ángel, *El Argumento Ontológico de Descartes*, Cuadernos de Anuario Filosófico, España, pág.60

2. Argumento de la dependencia humana, en su imperfección, respecto a la perfección divina. Además, continúa Descartes, puesto que existen muchas perfecciones que yo no poseo, mi existencia debe depender de un ser más perfecto que yo, pues si yo existiese por mí mismo, independientemente de cualquier otro ser, me hubiese dado todas las perfecciones que concebía en Dios.

3. Descartes presenta una variante de la prueba ontológica de la existencia de Dios. Afirma que la idea de triángulo conlleva de modo claro y distinto sostener que sus ángulos sean iguales a dos rectos. Esto no demuestra que existan triángulos en el mundo, pero sí demuestra, de modo necesario, que no puede concebirse un triángulo en el que sus tres ángulos no sean iguales a dos rectos. Respecto a la idea de Dios, Descartes afirma que ve de modo claro y distinto que es un ser absolutamente perfecto.

Descartes plantea el problema de Dios no a partir del mundo exterior al hombre, sino a partir hombre mismo o, mejor dicho, de su conciencia, respecto a esta idea, que posee los rasgos mencionados, Descartes dice: que es algo manifiesto a la luz natural el que debe haber por lo tanta realidad en la causa eficiente y total, como la hay en su porque, ¿de dónde sacaría el efecto su realidad, si no es de su propia causa, y cómo podría comunicársela ésta, si no la poseyese en sí?⁵⁵

⁵⁵ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo dos Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 323

CONSIDERACIONES FINALES

Si consideramos la historia de las ideas en la primera mitad del siglo XVII se puede afirmar que en muchos de los ambientes intelectuales diversos incluyendo los universitarios, se ha generado un escepticismo existencial de nuevo cuño, el cual, ciertamente está muy relacionado con la intolerancia manifiesta de los bandos en pugna desde sus de las certezas religiosas y teológicas que se van acentuando.

Esta situación un tanto paradójica, ya que por un lado abonan la búsqueda de seguridades y certezas en áreas del pensamiento más abstractas, más puramente racionales, como serían las nuevas lógicas y las matemáticas y por el otro han ido desapareciendo referentes religiosos y un tanto dogmáticos comunes. Todo lo anterior contribuye a entender el camino que toma Descartes y encontrar una forma lo suficientemente segura para llegar a la verdad.

Ciertamente su punto de partida es de un escepticismo metódico que le permitirá edificar su pensamiento; es decir, todo conocimiento es de uno mismo y parte de uno mismo, idea que implica una profunda modernidad del pensamiento cartesiano. Por lo tanto el sujeto adquiere una importancia mayúscula y central en las pretensiones de un auténtico conocimiento.

1. DESCARTES Y LA TEOLOGÍA

Educado en el saber escolástico, a René Descartes, filósofo racionalista del siglo XVII, le tocó vivir un periodo intenso tanto de cambios políticos y sociales, como económicos y culturales. Hay que recordar que el saber escolástico se basaba en antiguos libros sagrados con los que se intentaba demostrar el mundo, pero para Descartes, este método era insuficiente ya que era incapaz de explicar ciertos fenómenos naturales. Por ello propone un método alternativo, en el que el escepticismo se recupera y que está apartado de la teología.

Dejemos que la religión siga siendo lo que realmente es: cuestión de fe y no de conocimiento intelectual ni de pruebas racionales. La filosofía cartesiana rompía así, casi independientemente de la personal convicción cristiana del propio Descartes, el ideal medieval del saber cristiano. Para Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, la expresión suprema del saber era la teología.⁵⁶

Lo nuevo en Descartes era la separación real y práctica que hacía entre la sabiduría teológica y la filosófica. Mientras Santo Tomás de Aquino las distingue para unir las, Descartes las distingue para separarlas.

René Descartes no dudó ni un momento de que el primer principio de una filosofía totalmente separada de la teología cristiana se manifestaría finalmente como el propio Dios a quien la filosofía nunca había sido capaz de descubrir durante todo el tiempo que había permanecido extraña a la influencia de la revelación cristiana.

Puesto que la filosofía de Descartes no estaba ni directa ni indirectamente regulada por la teología, no había razón alguna para suponer que sus conclusiones terminaran coincidiendo.

El padre del pensamiento Moderno no dudó ni un momento de que el primer principio de una filosofía totalmente separada de la teología cristiana se manifestaría finalmente como el propio Dios a quien la filosofía nunca había sido capaz de descubrir durante todo el tiempo que había permanecido extraña a la influencia de la revelación cristiana.

Lo que da a esta idea de Dios su valor en la mente de Descartes es su aptitud notabilísima para convertirse en punto de partida de una interpretación puramente científica del mundo. Por ser el Dios cartesiano metafísicamente verdadero, proporciona a la ciencia los principios de la física verdadera, y porque ningún otro podía proveer a la física de esos principios que necesita para lograr su exposición sistemática, ningún otro dios sino el cartesiano podía ser el verdadero Dios.⁵⁷

⁵⁶ Etienne Gilson, *Dios y la filosofía*, Emece Editores, Buenos Aires, 1945, pág. 93

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 101

2. LA PERTINENCIA DEL DIOS DE DESCARTES

Para Descartes las ideas innatas son aquellas representaciones que ya están dadas en la constitución esencial del sujeto que piensa; las segundas, son lo representado que viene a nosotros como lo percibido en las cosas, y, finalmente, las últimas son las representaciones que formamos puramente a partir de nosotros mismos, es decir, en nuestra imaginación. Ahora bien, por lo pronto, ninguna de estas ideas se presenta como fundamento de la realidad efectiva de las cosas exteriores.⁵⁸

Las ideas innatas, que surgen en la espontaneidad del pensamiento de las cuales ya hemos hablado en el apartado anterior relacionado a la matemática, la geometría y la lógica, sólo presentan una certeza subjetiva.

Descartes distinguirá tres sustancias: Res infinita, Res cogitans y Res extensa.

La Res Cogitans es la sustancia pensante, la sustancia espiritual, el alma, cuyo atributo esencial es el pensamiento. Es la sustancia cuya naturaleza es la de pensar.

La Res Extensa es la sustancia corpórea, de ella forma parte el cuerpo, la característica esencia o atributo de los cuerpos es a extensión, es decir, el estar en el espacio, y sus modificaciones o modos la cantidad, la forma el movimiento.

La Res Infinita es el atributo que constituye su naturaleza y esencia, y de que dependen todas las demás, es la extensión en longitud, anchura y profundidad. El resto de características que podemos atribuir a los cuerpos (como figura y el movimiento) presuponen la extensión.

Las pruebas que aporta Descartes sobre la existencia de Dios son tres: las dos primeras descansan sobre el principio de causalidad, la última es para nosotros la más importante, por reaparecer con ella el argumento ontológico.

⁵⁸ Frederick Copleston, *Una Historia de Filosofía, Volumen IV Descartes a Leibniz*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 58

Descartes inicia su demostración situándose dentro del único principio ante el cual toda su duda se desvanece: yo pienso, luego soy; y tengo en mí la idea de Dios, luego no puedo ser el autor de mi propio ser; entonces, tanto mi existencia como las ideas que encuentro en ella, imposibles de adquirir por la experiencia, proceden de una causa eternamente creadora.

La Prueba ontológica que retoma de San Anselmo. Es verdad aquello que percibimos clara y distintamente. De un triángulo percibimos clara y distintamente que sus ángulos suman dos rectos (por tanto, esto es verdad). Pero en la idea de triángulo no percibimos clara y distintamente que exista en la realidad.

Su existencia no se puede intuir a partir de la pura noción de triángulo. En cambio, de Dios sí, porque la noción misma de Dios incluye la existencia. En efecto, la noción de Dios es la de un ser necesario e infinito, cuando el hecho de no existir sería una limitación.

Por lo tanto, la idea de Dios ha de ser una idea innata (una idea que se encuentra en mi mente. Ahora bien, ¿puedo ser yo la causa de tal idea, como lo soy de la idea de triángulo? No, porque en la causa ha de hallarse al menos tanta perfección como en el efecto. Siendo yo imperfecto, no puedo ser la causa de una idea perfecta. Luego su causa ha de ser Dios mismo.

En la época de Descartes se le acusó de círculo vicioso, porque no se puede demostrar la existencia de Dios más que confiando en la evidencia de las ideas claras y distintas, y no es posible confiar en esta evidencia más que cuando ha sido demostrada la existencia de Dios.

Descartes contestó que la evidencia inmediata (intuitiva) es suficiente por sí misma, pero la veracidad divina es necesaria para garantizar la fidelidad de los razonamientos (intuiciones sucesivas en que interviene la memoria).

Gracias a su formación platónico-agustiniana Descartes plantea el problema del Cogito y de la reflexión acerca de la posición que asume frente a la relación del alma y del cuerpo y, por extensión, frente a la relación entre el sujeto cognoscente y el objeto del conocimiento.

3. DESCARTES MODERNO Y LA TRADICIÓN MEDIEVAL

No deja de sorprender a muchos lectores de la filosofía de Descartes que este acuda a una tradición medieval, como es el caso de San Anselmo de Canterbury. El cual concibe la filosofía como una ayuda para comprender la fe, hay una sola verdad la revelada por Dios, que es objeto de fe; pero la razón puede añadir comprensión a la fe, la razón sola no tiene autonomía ni capacidad para alcanzar la verdad por sí misma, pero resulta útil para esclarecer la creencia.

Descartes recoge una tradición medieval de talante agustiano platónico en la que la "idea" o "ideas" tienen un sustento ontológico como vimos arriba, que él recupera y reinterpreta como camino seguro a la claridad y distinción.

Con el argumento ontológico de San Anselmo prueba demostrar la existencia de Dios que parte de la idea de Dios como la causa de una idea que debe tener tanta perfección como la representada por dicha idea, por esto la causa de una idea infinita no puede ser más que una sustancia infinita. La simple presencia en mí de la idea de Dios, demuestra por tanto la existencia.

San Anselmo da por hecho que cualquier cosa que exista en la realidad es más perfecta que algo que únicamente existe en nuestro intelecto. También hemos de tener en cuenta que Dios es inmaterial y necesario, y este argumento le sería perfectamente aplicable, pero no así a realidades materiales y contingentes. La grandeza de San Anselmo, radica entre otras cosas en que buscó demostrar la existencia de Dios en unas circunstancias históricas en las que prácticamente nadie dudaba de su existencia.

El Logos cristiano, en cuya virtud todas las cosas han sido hechas y en quien subsisten, es por tanto la razón última de la existencia de todas las cosas y también de la razón misma. La razón humana caería en el absurdo si no se admitiera la existencia de ese concepto: Dios existe, su existencia es exigida por su esencia.

Además, Dios es concebido por mi idea como infinito y perfecto; si hubiese sido la causa de mí mismo, me habría dado las perfecciones que concibo en la idea de Dios. Como no es así, yo no me he creado a mí mismo y he tenido que ser creado por un ser cuya idea parto en mi mente. En lo esencial, este argumento mantiene que concebir a Dios es casi la misma cosa que concebir que exista.

De estas tres pruebas concluye o deduce Descartes la existencia de Dios; con Él, el criterio de la evidencia encuentra su última garantía. Si Dios existe y es perfecto y omnipotente, he sido creado por Él y no puede querer engañarme; con ello queda refutada la hipótesis del genio maligno.

Con Dios queda garantizado el buen funcionamiento de mi razón, siempre que la utilice correctamente. Al mismo tiempo, queda garantizada también la existencia del mundo exterior. Por lo tanto, todos los conocimientos que se presentan como evidentes, quedan exentos de la duda. La posibilidad de la duda, en cambio, permanece constante en el ateo; éste jamás podrá alcanzar la certeza.

La función que Descartes reconoce a Dios es la de garantizar la adecuación entre el sujeto pensante y el objeto pensado. Como muy bien afirmó Pascal, el concepto cartesiano de Dios está desprovisto de todo carácter religioso, reduciéndose tan sólo a ser el autor de las verdades geométricas y del orden del mundo.⁵⁹

Los pasos básicos de esta prueba, tal y como la encontramos en las *Meditaciones Metafísicas*, son los siguientes:

En la idea de Dios está comprendido el ser absolutamente perfecto; si revisamos la idea o noción que tenemos del Creador encontramos que lo concebimos como un ser omnisciente, omnipotente y extremadamente perfecto (o dicho en otros términos: si investigamos con exactitud su naturaleza, encontramos que a ésta le pertenece la infinitud); la idea de Dios de Descartes no puede ser una excepción a la doctrina de la realidad en sí. En la idea de Dios está comprendida su existencia

⁵⁹ Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo dos Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder Barcelona 1988, pág. 50

del mismo modo que en la idea del triángulo está el que la suma de los tres ángulos internos sea igual a dos rectos.

Señala también que esto no ocurre con ninguna entidad distinta a Dios: en las ideas de las otras entidades encontramos contenida sólo la posibilidad de existencia, no su realidad. En Dios y sólo en Él se encuentra en su naturaleza o esencia la existencia necesaria.

He aquí uno de los puntos fundamentales para entender el argumento ontológico en toda su amplitud. La evidencia de objeto es finita, como se muestra en el hecho de que el objeto haya de ser causado. La situación del objeto, de la idea clara y distinta, es una situación de pura finitud, como consecuencia de la discernibilidad existente entre el contenido y la idealidad de la idea.

Esta finitud es consecuencia, a su vez, de la capacidad de dudar del cogito. Una superación del cogito solo puede darse, por tanto, como una superación de esa grieta constitutiva del conocimiento objetivo. En Dios, indudable que no duda, no puede haber separación entre la evidencia y la realidad. ¿Cómo se puede pensar a Dios? Desde luego, superando la finitud del conocimiento objetivo. Y, en esto estriba el argumento ontológico, según Polo: en una superación de la diferencia entre idealidad y contenido, por vía reflexiva. Así, ésta es la consecuencia de que Dios, que es la evidencia infinita, sea el fundamento de la idealidad de la idea de Dios.⁶⁰

Descartes emprende su formulación del argumento ontológico desde el principio de causalidad. Este principio indica que debe haber por lo menos tanta realidad en la causa total como en el efecto de esa causa. De tal manera, el principio de causalidad afirma que el grado de realidad de la causa debe ser igual o mayor que el grado de realidad de su efecto.

⁶⁰ Ibídem, pág. 62

Por consiguiente, podemos suponer que la tal paradoja o contradicción del Descartes moderno y medieval se desvanece, si consideramos que si uno de los cimientos del sistema epistémico cartesiano, es la claridad y distinción de las ideas, ciertamente una lectura de Anselmo es más que pertinente.

Descartes optará por una interpretación distinta porque comparte que la idea de naturaleza es una realidad dinámica con estructura matemática. Comparte también la necesidad de la existencia del método dado el fracaso de los métodos anteriores en el conocimiento de la verdad.

BIBLIOGRAFÍA:

1. Frederick Copleston, Una Historia de Filosofía Volumen IV Descartes a Leibniz, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 1-288.
2. Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía vol. I Grecia y Roma*, editorial Ariel, México, primera edición 1983, pág. 1-455.
3. Salvador Sánchez Saura, *De la autoconsciencia a Dios. La prueba noetológica de Descartes*, pág. 1-7.
4. Étienne Gilson, *Dios y la filosofía*, Emece editores, pág. 1-155. 7. Andrade Moreno Marcos, *Historia de las Ideas e Historia Intelectual, Revista Iberoamericana de Estudios Culturales y Análisis Conceptual*, vol. 1, pág. 1-19.
5. HANS KÜNG, *¿EXISTE DIOS? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*, ediciones Cristiandad Huesca, MADRID, pág. 1-486.
6. Jacques Le Goff, *El Dios de Edad Media Conversaciones con Jean-Luc Pouthier*, pág. 1-53.
7. Stefano Dominioni, *Renacimiento y naturaleza humana: la dignidad del hombre de Pico*, México 1998, pág. 1-14.
8. Rafael Alvira, *Metafísica y Teología Natural*, Revista Filosófica núm. 26, 2001, pág. 1-16.
9. Victoria González, *El argumento ontológico en Descartes, Vol. 1*, Revista Cubana de Filosofía 1950 pág. 42-45.
10. Evangelista Vilanova, *Para Comprender la Teología*, editorial Verbo Divino, Navarra 2000, pág. 1-109.
11. Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo primero Antigüedad y Edad Media*, editorial Herder Barcelona 1988, pág. 351-498.

12. Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, tomo dos Del Humanismo a Kant*, editorial Herder Barcelona 1988, pág.283-336.
13. Luis Villoro, *El Pensamiento Moderno y Filosofía del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México 2005, pág. 84-91.
14. René Descartes, *Discurso del Método*, editorial Porrúa, México 1972, pág. 3-32.
15. René Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, editorial Porrúa, México 1972, Pág. 45-63.
16. Damián Distel, *Historia de la Biblia*, pág. 1-8
17. Julián Marías, *Historia de la filosofía*, Ediciones castilla, España 1964, pág. 10-50
18. F. Cana Vidal, *Historia de la Filosofía Medieval*, segunda edición 1980, Herder, España.
19. Francisco León Florido, *Las Filosofías en la Edad Media, Capítulo IV*, Biblioteca Nueva, Madrid 2010.
20. Miguel Ángel Balibrea, *El Argumento Ontológico de Descartes*, Cuadernos de Anuario Filosófico, España.