

René Descartes

(1596-1650)

René Descartes (Renatus Cartesius en llatí; d'aquí l'adjectiu «cartesià»), considerat el fundador de la filosofia moderna i capdavanter del racionalisme, va néixer a la ciutat de La Haye, avui anomenada Descartes, a la regió francesa de Turena. Pertanyent a la petita noblesa, va ser educat en el prestigiós col·legi dels jesuïtes de La Flèche, on va ser instruït en el pensament escolàstic. Després, decidit a «conèixer món», s'allistà voluntàriament com a soldat en diversos exèrcits; quan finalitzà l'aventura militar, viatjà per diversos països europeus, alternant els viatges amb llargues estades a París.

L'any 1629 va establir la seva residència a Holanda, on va viure en diversos indrets i on es va poder dedicar plenament a la seva tasca de pensar i d'escriure les seves reflexions, en unes condicions de relativa tranquil·litat i seguretat. Malgrat l'aïllament, va mantenir una àmplia correspondència amb algunes de les figures més rellevants del pensament europeu del moment. L'any 1649 li va arribar una invitació de la reina Cristina de Suècia, àvida de rebre lliçons de filosofia a la cort d'Estocolm. Descartes acceptà l'oferta, però va morir al cap de pocs mesos, suposadament de pulmonia.

L'any 1637 va aparèixer en francès, a la ciutat holandesa de Leiden i sense el nom de l'autor, el *Discurs del mètode*, la seva primera i més famosa publicació. Aquesta obra es considera que inaugura el pensament modern, ja que pren la consciència o la ment com el lloc per on ha de començar tota recerca filosòfica. El *Discurs del mètode* és una autobiografia intel·lectual adreçada al gran públic, però, en la seva

part quarta, demostra breument que l'ànima és independent del cos i prova *a priori*, com si es tractés d'un teorema, l'existència de Déu. Conscient de les insuficiències de la metafísica del *Discurs* es dedica a preparar la que va ser, sens dubte, la seva obra mestra de metafísica o filosofia primera. L'any 1641, després de sotmetre-les a l'examen de diferents savis que li envien les seves crítiques, publica les seves *Meditacions metafísiques sobre la filosofia primera en les quals es demostra l'existència de Déu i la distinció real entre l'ànima i el cos de l'home*, amb les objeccions que li han fet els doctes i les respostes del mateix Descartes. Malgrat que l'obra es publica primer en llatí per buscar la protecció dels teòlegs abans de posar-la a l'abast d'un públic més ampli, no es tracta d'un llibre només per a savis: l'any 1647 es tradueix i es publica en francès.



René Descartes

MEDITACIONS METAFÍSQUES (1641)

Primera meditació

De les coses que es poden posar en dubte

[§ 1] *Determinació de desfer-se de les seves opinions i cercar fonaments sòlids per a les ciències*

5 Ja fa algun temps que m'he adonat que, des de ben jove, he admès moltes opinions falses com a vertaderes, i que allò que després he construït sobre principis tan poc sòlids havia de ser molt dubtós i incert; i des d'aleshores he considerat que em calia proposar-me seriosament, un cop a la vida, desfer-me de totes les opinions en les quals havia cregut anteriorment, i tornar a començar des dels fonaments, si volia establir alguna cosa sòlida i permanent en les ciències. Considerant, però, aquesta empresa molt difícil, he esperat haver arribat a una edat prou madura, de manera que ja no en pogués esperar d'altra, darrera d'aquesta, més adient per dur a terme el meu propòsit; això m'ha fet esperar tant que, a partir d'ara, em sentiria culpable si passés deliberant el temps que em queda per actuar.

[§ 2] *El dubte com a punt de partença. Un dubte il·limitat*

20 Avui, doncs, en estreta relació amb aquest projecte, he alliberat el meu esperit de tota mena de preocupacions, de manera que, sortosament, sense sentir-me turmentat per cap passió, i havent trobat un descans segur en una tranquil·la solitud, em dedicaré seriosament i amb llibertat a destruir en general totes les meves antigues opinions. Ara bé, per a aquest propòsit, no serà necessari mostrar que aquelles opinions són totes falses, la qual cosa segurament no aconseguiria. Tanmateix, atès que la raó em convenç des d'aquest moment, perquè no doni més crèdit a les coses que no són totalment certes i
30 indubtables, que a aquelles que em semblen manifestament



En el prefaci a les seves *Meditacions*, Descartes escriu un «Resum de les sis meditacions següents» on dona fonamentalment una justificació de l'ordre dels seus pensaments: «En la primera meditació proposo les raons per les quals podem dubtar en general de totes les coses, i en particular de les coses materials, almenys mentre no tinguem altres fonaments de les ciències que els que hem tingut fins ara. I, encara que la utilitat d'un dubte tan general no sigui al principi evident, és, tanmateix, molt gran, ja que ens allibera de tota mena de prejudicis, i ens prepara un camí molt fàcil per acostumar el nostre esperit a separar-se dels sentits, i, en definitiva, perquè fa que ja no puguem mai tenir cap dubte de les coses que més endavant desco-
bríem com a vertaderes».



El dubte cartesà és un mètode i, a diferència del dubte escèptic, té com a finalitat fonamentar un coneixement indubtable i enderrocar les falses opinions. L'escèpticisme renaixentista, representat per pensadors com ara **Michel de Montaigne** (1533-1592), **Pierre Charron** (1541-1603) o **Francisco Sánchez** (1551-1623), defensa la posició que filosofar és dubtar i avança algunes de les preguntes que després respondrà Descartes.



La «tranquil·la solitud» i seguretat la va trobar a Holanda, on, com escriu al seu amic **Jean-Louis Guez de Balzac** (1597-1654), «tòthom no s'ocupa més que del comerç, excepte jo».

El dubte cartesà és una decisió lliure i deliberada de destruir les opinions antigues. Per a aquesta àrdua empresa, Descartes utilitza tota mena d'arguments.

Descartes destruirà mitjançant el dubte el testimoni de tots els sentits. Es tracta de dubtar no tan sols d'allò que és raonablement dubtós, sinó de dubtar també d'allò que sembla evident als meus ulls i al meu tacte. El dubte a les *Meditacions metafísiques*, a diferència del dubte del *Discurs del mètode*, és un dubte que no tracta només dels coneixements humans, sinó també de la voluntat i de la possibilitat de conèixer; és un dubte il·limitat, hiperbòlic o exagerat.

falses, en tindrè prou per refusar-les totes, si puc trobar en cadascuna el més mínim motiu de dubte. I per això no serà necessari que les examini totes i cadascuna en particular, ja que seria una feina infinita; però, com que la ruïna dels fonaments comporta necessàriament la de tot l'edifici, em dedicaré a criticar en primer lloc els principis sobre els quals es basaven totes les meves antigues opinions.

[§ 3] *Els sentits no són de fiar*

Tot el que he rebut fins ara com a més cert i més segur, ho he après dels sentits o pels sentits; ara bé, he experimentat, de vegades, que els sentits m'enganyaven, i és prudent no fiar-se mai completament dels qui han enganyat una vegada.

[§ 4] *Dubtar de l'existència d'objectes sensibles. Rebuig de l'argument de la bogeria*

Però, potser, tot i que els sentits ens enganyen alguna vegada, pel que fa a coses molt poc sensibles i molt remotes, se'n troben, tanmateix, moltes altres de les quals no es pot dubtar raonablement, per bé que les coneguem pel seu mitjà, com, per exemple, que sóc aquí, assegut a la vora del foc, amb una bata i amb aquest paper a les mans, i coses per l'estil. I com podria negar que aquestes mans i aquest cos siguin meus? Si no és que potser em comparo a certs insensats, el cervell dels quals és tan enterbolit i ofuscat pels negres vapors de la bilis, que asseguruen constantment que són reis, quan són molt pobres, que porten vestits d'or i porpra, quan estan completament nus, o que s'imaginen que són atuells o que tenen el cos de vidre? I ara! Aquests són bojós, i jo no seria pas menys extravagant si em regís pel seu exemple.

[§ 5] *Dubtar de l'existència d'objectes sensibles. Argument dels somnis: com es poden distingir els somnis de la vigília*

De tota manera, he de considerar aquí que sóc home i, consegüentment, que tinc el costum de dormir i de representar-me en somnis les mateixes coses o, de vegades, coses menys versemblants que aquests insensats quan estan desperts. Quantes vegades no hauré somiat durant la nit que era en aquest lloc, vestit, a la vora del foc, encara que fos completament nu dins del llit? En aquest moment estic convençut que no estic adormit quan miro aquest paper, que aquest cap que moc no està gens ensopit, que sento aquesta mà i que l'allargo inten-

cionadament i expressament: el que s'esdevé en el somni no sembla en absolut tan clar ni tan distint com tot això. Però, pensant-ho bé, recordo haver estat sovint enganyat, mentre dormia, per il·lusions d'aquesta mena. Aturant-me en aquest pensament, veig tan clarament que no hi ha cap indici cert pel qual es pugui distingir amb claredat la vetlla del somni, que n'estic astorat; i el meu estupor és tan gran que gairebé és capaç de persuadir-me del fet que dormo.

[§ 6] *Els somnis són còpies de coses reals*

Així doncs, suposem ara que estem adormits, i que totes aquestes particularitats, és a dir, que obrim els ulls, que movem el cap, que allarguem les mans, i coses semblants, no són més que falses il·lusions; i pensem que tal vegada, ni les nostres mans ni tot el nostre cos són tal com els veiem. Tot i així, cal, si més no, reconèixer que les coses que ens són representades en els somnis són com quadres i pintures que només poden ser formades a imatge d'alguna cosa real i veritable, i que així, almenys, aquestes coses generals, tals com ulls, cap, mans i un cos sencer, no són coses imaginàries, sinó reals i existents. En realitat, els pintors, fins i tot quan s'esforcen a representar amb el major artífici sirenes i sàtirs per mitjà de figures estranyes i desmesurades, no poden conferir-los formes i naturaleses del tot noves, i el que fan és, únicament, una certa barreja i composició de parts de diversos animals; o bé, podria ser que la seva imaginació fos prou extravagant per inventar alguna cosa tan nova que mai no s'hagués vist res de semblant, i que així la seva obra representés una cosa purament fingida i absolutament falsa. Certament, si més no, els colors que la componen deuen ser veritaders.

[§ 7] *La imaginació inventa entitats inexistents compostes a partir d'elements simples que sí que existeixen*

I per la mateixa raó, tot i que aquestes coses generals, tals com cos, ulls, cap, mans, i d'altres de semblants, puguin ser imaginàries, cal necessàriament reconèixer, de totes maneres, que n'hi ha d'altres encara més simples i més universals que són certes i existeixen, de la barreja de les quals, ni més ni menys que de la d'alguns colors veritables, es formen totes aquestes imatges de les coses que resideixen en el nostre pensament, siguin veritaderes i reals o fingides i fantàstiques. D'aquest gènere de coses és la naturalesa corpòria en general i la seva extensió, com també la figura de les coses extenses, la seva quantitat o magnitud, el seu nombre, i també el lloc

Descartes, que posa en dubte la possibilitat de conèixer de la raó, no posa en dubte la mateixa raó. Rebutja la hipòtesi de la bogeria ja que el seu dubte és conforme a la raó i a les seves exigències.

A diferència dels errors en la percepció que es poden corregir amb noves observacions, en el cas dels somnis no és tan fàcil. Mentre somniem, la certesa de la realitat de les nostres percepcions és absoluta i només en despertar ens adonem de l'error. Descartes ofereix una solució a aquest problema a la sisena meditació. El sentiment de set de l'hi-dròpic (malaltia que provoca beure en excés i estar sempre assedegat) és molt real, però no és una correcta informació sobre l'estat del seu cos i cal contrastar-lo amb altres dades. De la mateixa manera hem de veure si podem verificar coherentment les imatges dels nostres somnis entre si i amb les habituals de la nostra vida.

Pedro Calderón de la Barca (1600-1681) havia estrenat, l'any 1634, *La vida es sueño*. Aquesta obra planteja el tema dels somnis i la realitat del món exterior. L'obra de Calderón, que va tenir immediatament un gran èxit, qüestiona, com Descartes, la realitat del món exterior i es pot considerar una obra de filosofia-ficció.

Resulta fàcil dubtar de coses compostes, sia per la imaginació d'un artista o per la construcció d'un savi. Però un argument contra el dubte és veure si els elements simples

donats a la meua representació se m'imposen necessàriament.

Mentre dubto dels meus sentits i de totes les ciències «que depenen de la consideració de coses compostes», les coses simples captades intuïtivament pel meu enteniment semblen provisionalment resistir-se al dubte. L'argument del somni és aquí inoperant. Per poder dubtar de les essències matemàtiques més simples, clares i distintes, caldrà trobar altres raons.

Es pot dubtar més fàcilment de les ciències empíriques que no pas de les matemàtiques, ja que aquestes darreres ciències no tracten d'objectes sensibles.

L'argument que suposa que Déu és enganyador qüestiona la veritat de les idees clares i distintes que resulten ser també dubtoses. Claredat i distinció no poden ser un criteri de veritat.

Cal remarcar que el tema del Déu enganyador és un vell tema de la filosofia medieval. Els seguidors de **Guillem d'Ockham** (1285-1347) ja van observar la possibilitat que Déu omnipotent fos capaç d'enganyar.

L'aprenentatge del dubte que Descartes ens proposa en aquesta primera meditació és

on són, el temps que mesura la seva durada i d'altres de semblants.

[§ 8] *Es pot dubtar de les ciències empíriques, però les matemàtiques no tracten d'objectes sensibles*

És per això, potser, que no fóra una mala conclusió dir que la física, l'astronomia, la medicina i totes les altres ciències que depenen de la consideració de coses compostes, són força dubtoses i incertes, però que l'àritmètica, la geometria i les altres ciències d'aquesta naturalesa que no tracten sinó de coses molt simples i generals, sense ocupar-se gaire de si aquestes coses existeixen o no en la naturalesa, contenen alguna cosa certa i indubtable, ja que, tant si dormo com si estic despert, 2 i 3 plegats faran sempre 5, i el quadrat no tindrà mai més de quatre costats; i no em sembla possible que veritats tan clares i manifestes puguin ser sospitoses de cap falsedat o incertesa.

[§ 9] *Dubtar de les matemàtiques: l'argument del Déu enganyador*

Tanmateix, ja fa temps que tinc en el meu esperit certa opinió, segons la qual hi ha un Déu que ho pot tot, per qui he estat creat tal qual sóc. Ara bé, com puc saber si no ha obrat de tal manera que no hi hagi terra, ni cel, ni cossos extensos, ni figura, ni magnitud, ni lloc, i que, no obstant això, jo tingui la impressió de totes aquestes coses, i que tot això no em sembli que existeix de manera diferent de com ho veig? I encara més, ja que considero, de vegades, que els altres s'enganyen en les coses que creuen saber amb més certesa, com puc saber si Déu no fa que m'enganyi cada vegada que faig la suma de 2 més 3, o quan enumero els costats d'un quadrat, o quan jutjo coses encara més fàcils, si és que se'n poden imaginar de més fàcils? Però, potser, Déu no ha volgut pas que jo fos decebut així, ja que diuen que és la suprema bondat. Tot i això, si repugnés la seva bondat el fet d'haver-me creat de tal manera que jo m'enganyés sempre, també semblaria ser-li contrari permetre que jo m'enganyés alguna vegada; no obstant això, no puc dubtar del fet que no ho permet.

[§ 10] *Dubte voluntari, radical i absolut*

Hi haurà aquí persones que tal vegada s'estimarien més negar l'existència d'un Déu tan poderós, que no pas creure que

totes les altres coses són incertes. Però, no hi posem objecció per ara, i suposem a favor seu que tot el que diem aquí d'un Déu sigui una falla; així, de qualsevol manera que suposin que he arribat a l'estat i a l'ésser que posseeixo, sia que ho atribueixin al destí o a la fatalitat, sia que ho refereixin a l'atzar, o suposant que vulguin que provingui d'una successió contínua de coses que s'enllacen, o, finalment, de qualsevol altra manera, ja que fallar i equivocar-se és una imperfecció, com menys poderós sigui l'autor que atribueixin al meu origen, més probable serà que jo sigui tan imperfecte que m'enganyi sempre. A aquests raonaments no tinc certament res a objectar-hi, sinó que estic obligat a confessar que no hi ha res de tot el que jo havia considerat abans com a veritat que no pugui en certa manera posar en dubte ara, i no per manca de consideració o lleugeresa, sinó en virtut de raons molt fortes i meditades amb maduresa; de tal manera que, d'ara endavant, si vull trobar alguna cosa certa i segura en les ciències, he de deixar de creure-hi, no menys acuradament que en les coses que són manifestament falses.

170 [§ 11] *Decisió d'enganyar-se fingint el dubte*

Però, no n'hi ha prou de fer aquestes observacions, cal encara que procuri recordar-les, ja que aquelles antigues i comunes opinions tornen amb freqüència al meu pensament, ja que el llarg i familiar ús que n'he fet els atorga el dret a ocupar el meu esperit contra la meua voluntat, i de fer-se gairebé mestresses de les meves creences. Mai no perdre el costum d'obeir-les i de confiar-hi mentre les consideri tal com efectivament són, és a dir, en certa manera dubtoses, com acabo de demostrar, i tanmateix, molt probables, de tal manera que hi ha més raó per creure-les que no pas per negar-les. És per això que penso que no obraria malament si, seguint deliberadament un sentiment contrari, m'enganyés a mi mateix, i fingís durant un temps que totes aquestes opinions són completament falses i imaginàries, fins que, finalment, havent equilibrat els meus antics i els meus nous prejudicis, de tal manera que no poguessin fer decantar la meua opinió més d'un costat que d'un altre, el meu judici no fos des d'ara dominat per mals usos, i desviat del recte camí que el pot conduir al coneixement de la veritat. Estic segur que no hi pot haver cap perill ni error en aquesta manera de procedir, i que, avui, no podria desconfiar gaire, ja que ara no es tracta d'obrar, sinó de meditar i de conèixer.

progressiu i incert. Comença pels objectes dels sentits, segueix amb els objectes de la raó fins a acabar amb un dubte generalitzat, radical i absolut. Tots els tipus de coneixements sobre els éssers es veuen afectats pel dubte, cap en resulta indemne. És millor dubtar de tot que creure alguna cosa incerta. Cal acceptar que si ens lliurem voluntàriament al dubte per acabar amb la incertitud, no sabem on el dubte ens portarà i hem d'acceptar el risc de no sortir-nos-en.

► L'argument metafísic del Déu enganyador només ens manté el dubte momentàniament. La dificultat no consisteix a dubtar uns moments, sinó a mantenir permanentment el dubte. Una meditació metafísica, com a acte de reflexió, comporta un esforç perllongat d'atenció de l'esperit sobre un tema.

► La hipòtesi del Déu enganyador és una raó suficient per dubtar de les veritats intel·ligibles, però per estar convençuts cal afegir la hipòtesi del geni maligne. Aquesta hipòtesi no és de fet pas una raó, sinó que és un instrument per mantenir-se en el dubte. Per lluitar contra el prejudici de la credulitat, cal adoptar

un prejudici contrari: es tracta d'obstinar-se en la negació de tot el que he cregut.



Una meditació s'assembla més a un exercici espiritual que no pas a una recerca científica. Descartes en les seves respostes a les objeccions escriu: «M'agradaria que els lectors no empressin només el temps que es necessita per llegir la primera meditació, sinó alguns mesos o, com a mínim, algunes setmanes a considerar les coses que s'hi tracten.»



En la sinopsi d'aquesta meditació, Descartes escriu: «En la segona, l'esperit, que, usant de la seva pròpia llibertat, suposa que no existeix cap de les coses de les quals tingui el més mínim dubte, reconeix, no obstant això, que és absolutament impossible que ell mateix no existeixi. La qual cosa és també d'una molt gran utilitat, ja que d'aquesta manera distingeix fàcilment allò que li pertany a ell, és a dir, a la naturalesa intel·lectual, d'allò altre que pertany al cos. Però, com que pot passar que alguns esperin de mi, en aquest lloc, raons per provar la immortalitat de l'ànima, crec el meu deure advertir-les que, havent procurat no escriure en aquest tractat res que no tingués demostracions molt exactes, m'he vist obligat a seguir un ordre semblant al dels geomètres, a saber: establir primer totes les coses de les quals depèn la proposició que se cerca, abans d'arribar a cap conclusió. Ara bé, la primera i principal cosa que es requereix abans de conèixer

[§ 12] *Hipòtesi del geni maligne*

Així, doncs, suposaré que no hi ha pas un vertader Déu, que és molt bo i que és la font suprema de veritat, sinó que un cert geni maligne, no menys astut i enganyós que poderós, ha utilitzat tot el seu enginy a fi d'enganyar-me. Pensaré que el cel, l'aire, la terra, els colors, les figures, els sons i totes les altres coses exteriors, no són més que il·lusions i fantasies que ha utilitzat per posar parany a la meua credulitat. Em consideraré a mi mateix com si no tingués mans, ni ulls, ni carn, ni sang; com si no tingués cap sentit, però creient falsament que tinc totes aquestes coses; romandré obstinadament aferrat en aquest pensament, i si, per aquest mitjà, no puc arribar al coneixement de cap veritat, almenys és a les meves mans poder suspendre el judici. Per això, aniré molt amb compte a creure cap falsedat, i prepararé tan bé el meu esperit contra totes les arts d'aquest gran enganyador que, per poderós i astut que sigui, mai no podrà imposar-me res.

[§ 13] *Dificultat de mantenir-se en el dubte*

Però aquest propòsit és difícil i laboriós, i una certa deixadesa m'arrossega insensiblement cap a la meua manera habitual de viure, i com l'esclau que gaudeix en el somni d'una llibertat imaginària, en el moment en què comença a sospitar que la seva llibertat no és més que un somni, tem despertar-se, i conspira amb aquestes agradables il·lusions per tal de ser més llargament enganyat. De la mateixa manera, torno a caure sense adonar-me'n en les meves antigues opinions, i temo despertar-me d'aquest ensopiment, per por que laborioses vetlles, que haurien de substituir la tranquil·litat del meu repòs, en lloc de portar-me alguna claredat i alguna llum per conèixer la veritat, no siguin suficients per il·luminar del tot les tenebres de les dificultats que acaben de ser remogudes.

Segona meditació

225 *De la naturalesa de l'esperit humà, i del fet que és més fàcil de conèixer que el cos*

[§ 1] *Per sortir del dubte cal trobar alguna cosa indubtable*

La meditació que vaig fer ahir m'ha omplert l'esperit de tants dubtes que ja no m'és possible, des d'ara, d'oblidar-los. I tanmateix, no veig de quina manera podré resoldre'ls; i com si de cop i volta hagués caigut en aigües molt profundes, estic tan

desconcertat que no puc ni tocar el fons amb els meus peus, ni nedar per mantenir-me a la superfície. Faré un esforç, no obstant això, i seguiré novament la mateixa via que vaig agafar ahir, allunyant-me de tot allò que em faci imaginar el més mínim dubte, de la mateixa manera que si sabés que això és absolutament fals; i continuaré sempre per aquest camí fins a trobar alguna cosa certa, o, si més no, si no puc fer res més, fins a saber amb certesa que no hi ha res de cert en el món.

240 [§ 2] *Necessitat de trobar una cosa certa i indubtable*

Arquimedes, per fer sortir la Terra del seu lloc i traslladar-la a un altre, només demanava un punt que fos ferm i immòbil: així podré concebre grans esperances si sóc prou afortunat per trobar només una cosa que sigui certa i indubtable.

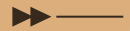
245 [§ 3] *Dubtant de tot trobaré alguna cosa que es resisteixi al dubte*

Suposo, doncs, que totes les coses que veig són falses. Estic convençut que mai no ha existit res de tot el que la meva memòria plena d'enganys em presenta. Penso que estic mancat de sentits. Crec que el cos, la figura, l'extensió, el moviment i el lloc no són altra cosa que ficcions del meu esperit. Què podré considerar, doncs, com a vertader? Potser, només, que al món no hi ha res de cert.

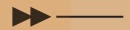
250 [§ 4] *El fet de dubtar prova que jo, que dubto, existeixo. La meua existència és la primera veritat indubtable*

Però, jo què sé si no hi ha alguna altra cosa diferent de les que acabo de considerar incertes de la qual no es pugui tenir el més mínim dubte. No hi ha algun Déu, o algun altre poder, que faci concebre aquests pensaments al meu esperit? Això no és necessari, perquè, tal vegada, sóc capaç de produir-los per mi mateix. I jo, almenys, no sóc alguna cosa? Però, ja he negat que tingués cap sentit i cap cos; dubto, tanmateix, i què en resulta d'això? Sóc tan dependent del cos i dels sentits que sense ells no podria ser? Però, m'he convençut que no hi havia res de res en el món: ni cel, ni terra, ni esperits, ni cossos. No estic, doncs, convençut que jo tampoc no existeixo? Tant se val, si estic convençut d'alguna cosa o si només penso alguna cosa, indubtablement sóc. Però, hi ha no sé quin enganyador molt poderós i astut que utilitza tot el seu enginy per enganyar-me sempre. No hi ha, doncs, cap dubte que si

la immortalitat de l'ànima és formar-se'n un concepte clar i net, i enterament distint de totes les concepcions que poguéssim tenir del cos; això és el que s'ha fet en aquest lloc. Es requereix, a més a més, saber que totes les coses que concebem clarament i distintament són vertaderes, tal com les concebem, cosa que no s'ha pogut provar abans de la quarta meditació. [...]»



Arquimedes (287-212 aC), nascut a Siracusa (Sicília), va ser el primer pensador grec que va aplicar les matemàtiques a la mecànica.



El dubte cartesà és un dubte sense concessions amb l'objectiu que la primera veritat que eventualment pugui sorgir d'aquesta meditació sigui una veritat absolutament certa. El que Descartes desitja trobar és «una cosa que sigui certa i indubtable». Aquesta primera veritat, per ser una veritat absoluta, ha de triomfar en la prova del dubte. I com més hiperbòlic o exagerat sigui el dubte, més indubtable serà la primera veritat triomfant. I la primera veritat indubtable a què arriba Descartes és l'anomenat *cogito*. No és possible dubtar del dubte mateix. Per tant, «Penso, així sóc» o «Penso, per tant existeixo»; en el francès del *Discurs del mètode*, «Je pense, donc je suis» o en llatí «Cogito, ergo sum». Aquesta primera veritat,

inaccessible als atacs escèptics, ja havia estat utilitzada, d'una manera diferent, per pensadors com ara **Agustí d'Hipona** (354-430), **Escot Eriúgena** (810-877) o **Tomàs d'Aquino** (1225-1274).

► Els filòsofs escolàstics definien l'home pel «gènere» (animal) i la «diferència específica» (racional). Però aquesta definició d'home com a animal racional, igual que tota la ciència escolàstica, no serveix, ja que no resisteix la prova del dubte voluntari.

► Descartes examina aquí una concepció materialista de l'ànima. Gràcies al dubte metòdic, que té com a funció separar l'esperit dels sentits, pot rebutjar aquestes concepcions en relació amb la veritat.

m'enganya és perquè sóc; i, ja em pot enganyar tant com vulgui, que mai no podrà fer que jo no sigui res, mentre jo pensi que sóc alguna cosa. De manera que, després de pensar-ho bé i examinar-ho tot amb molt de compte, finalment cal concloure i donar per cert que la proposició *jo sóc, jo existeixo* és necessàriament vertadera, cada vegada que la pronuncio o la concebo en el meu esperit.

[§ 5] *Què sóc?*

280 Però, jo que estic segur que sóc, no sé encara prou clarament què sóc; de tal manera que, d'ara endavant, cal que tingui molta cura de no confondre imprudentment alguna altra cosa amb mi mateix, i així no equivocar-me en aquest coneixement que sostinc que és més cert i evident que tots els que he tingut fins ara.

285 [§ 6] *No sóc pas el meu cos*

És per això que ara consideraré novament el que creia ser abans que tingués aquests darrers pensaments, i suprimiré de les meves antigues opinions tot el que pot ser una mica combatut per les raons que acabo d'al·legar, de tal manera que no quedi, precisament, cap altra cosa que allò que és del tot cert i indubtable. Què és, doncs, el que jo creia ser abans? Sense dificultat, em pensava que era un home. Però, què és un home? Puc dir que és un animal racional? No, certament, ja que després em caldria esbrinar què és un animal i què és 290 racional; i així una sola qüestió ens portaria irremeiablement a una infinitat d'altres qüestions més difícils i enutjoses; i no voldria pas malgastar el poc temps i el lleure que em resten dedicant-los a aclarir semblants dificultats. Em detindré més aviat a considerar aquí els pensaments que naixien abans en el meu esperit, inspirats només per la meva única naturalesa, quan em dedicava a la consideració del meu ésser. Considerava, primerament, que tenia una cara, mans, braços i tota aquesta màquina d'ossos i carn, tal com apareix en un cadàver, la qual designava amb el nom de cos. A més a més, m'adonava que em nodria, que caminava, que sentia i que pensava, i atribuïa totes aquestes accions a l'ànima, però no em parava gens a pensar què era aquesta ànima, o bé, si m'hi aturava, imaginava que era alguna cosa extremadament rara i subtil, com ara un vent, una flama o un aire molt penetrant 305 inserit i difós en les meves parts més grolleres. Pel que fa al cos, no dubtava en absolut de la seva naturalesa; pensava conèixer-la molt distintament, i m'hagués volgut explicar se-

gons les nocions que tenia llavors, ho hauria fet així: entenc per cos tot el que pot ser delimitat per una figura, que pot
 315 ser inclòs en algun lloc, i omplir un espai de tal manera que qualsevol altre cos en sigui exclòs; que pot ser sentit, pel tacte, per la vista, per l'oïda, pel gust o per l'olfacte; que pot ser mogut de diferents maneres, no per si mateix, sinó per alguna altra cosa diferent que el toca i en rep la impressió. No creia,
 320 de cap manera, que fos propi de la naturalesa del cos tenir la capacitat de moure's per si mateix, ni tampoc de sentir o de pensar; al contrari, més aviat em sorprenia de veure que aquestes facultats es trobaven en alguns cossos.

[§ 7] *Sóc una cosa que pensa*

325 Però, jo, què sóc ara que suposo que hi ha un cert geni extremadament poderós, i, si goso dir-ho, maligne i astut, que utilitza totes les seves forces i enginy per enganyar-me? Puc estar segur de posseir la més petita cosa de totes les que he dit no fa gaire que pertanyien a la naturalesa corpòria? Em paro
 330 a pensar atentament, reviso i repasso una i altra vegada en el meu esperit totes aquestes coses, i no en trobo cap que pugui dir que és en mi; no és necessari que em parí a comptar-les. Passem, doncs, als atributs de l'ànima, i vegem si n'hi ha cap que sigui en mi. Els primers són nodrir-me i caminar; però,
 335 si és cert que no tinc cos, també ho és que no puc caminar ni nodrir-me. Un altre és sentir; però no es pot sentir sense el cos i, a més a més, en altres temps m'ha semblat haver sentit en somnis moltes coses que en despertar m'he adonat que no les havia sentides realment. Un altre és pensar, i trobo aquí
 340 que el pensament és un atribut que em pertany; només ell no pot ser separat de mi. *Sóc, existeixo*, això és cert, però quant de temps? Tot el temps que estic pensant, ja que potser, en cas que fos possible, si deixés totalment de pensar, deixaria al mateix temps d'existir. Ara no admeto res que no sigui neces-
 345 sàriament vertader; així, doncs, parlant amb precisió, no sóc sinó una cosa que pensa, és a dir, un esperit, un enteniment o una raó, termes la significació dels quals m'era abans desconeguda. Bé, doncs sóc una cosa vertaderament i realment existent; però, quina cosa? Ja ho he dit: una cosa que pensa. I
 350 què més? Excitaré la meua imaginació per saber si sóc alguna cosa més. No sóc aquest conjunt de membres que s'anomena cos humà. No sóc un aire subtil i penetrant escampat per tots aquests membres; no sóc un vent, un buf, un vapor, ni res de tot el que pugui fingir o imaginar, ja que he suposat que tot
 355 això no era res, i, sense modificar aquesta suposició, trobo que no deixo d'estar segur que sóc alguna cosa.

► Un cop hem arribat a la certesa que sóc, que existeixo, cal aclarir què sóc. Cal precisar la naturalesa del *jo pensant*. En aquest nivell es mantenen les tècniques del dubte i la hipòtesi del geni maligne per analitzar l'essència de la cosa pensant (*res cogitans*) tot cercant el que té d'indubtable.

► L'ànima o, més exactament, l'esperit o pensament és més fàcil de conèixer que el cos. L'afirmació del *cogito* permet concloure l'existència de l'ànima com a cosa pensant, però no l'existència del cos.

Descartes ens demana respectar l'ordre del raonament. L'ordre de les raons és l'ordre necessari del progrés metafísic. No podem fer dependre allò que ja conec amb certesa (que sóc una cosa que pensa) d'altres idees o opinions que han estat rebutjades o anul·lades pel dubte metòdic.

El mateix acte de pensar, i la seva consciència de fet indubtable, inclou diverses modalitats: dubtar, entendre, concebre, afirmar, negar, voler, no voler, imaginar, sentir. Descartes no reintrodueix de cap manera una pretesa veritat de les meves imaginacions i sensacions. Fins i tot, si totes les meves imaginacions fossin falses o quimèriques i les meves sensacions fossin totes enganyoses, és cert que tinc consciència d'imaginar i de sentir. Descartes descriu aquí aquesta consciència subjectiva, sense aportar encara cap judici sobre la validesa dels seus objectes.

[§ 8] *Què és una cosa que pensa?*

Però, potser, és cert que aquestes mateixes coses que suposo no ser en absolut, perquè em són desconegudes, tampoc no són, en efecte, diferents de mi, que em conec. No en sé res; ara no discuteixo això; només puc jutjar les coses que conec; sé que existeixo, i busco saber què sóc, ja que sé que sóc. Ara bé, és ben cert que el coneixement del meu ésser, considerat precisament així, no depèn de les coses, l'existència de les quals encara m'és desconeguda; i, consegüentment, no depèn de cap de les que jo puc fingir en la meva imaginació. I, fins i tot, els termes *fingir* i *imaginar* m'avisen del meu error; ja que fingiria, en efecte, si m'imaginés ser alguna cosa, ja que imaginar no és altra cosa que contemplar la figura o la imatge d'una cosa corpòria. Ara bé, ja sé del cert que sóc, i que, a la vegada, pot succeir que totes aquestes imatges, i, en general, totes les coses referents a la naturalesa del cos, no siguin més que somnis i quimeres. En conseqüència, veig clarament que dir «excitaré la meva imaginació per tal de saber més distintament què sóc» és tan poc raonable com dir «ara estic despert, i distingeixo alguna cosa real i veritable; però com que no ho distingeixo encara amb prou claredat, m'adormiré expressament, a fi que els meus somnis m'ho representin amb més veritat i evidència». Així, doncs, sé amb certesa que res del que puc comprendre mitjançant la imaginació no pertany al coneixement que tinc de mi mateix, i que és necessari allunyar l'esperit d'aquesta manera de concebre, a fi que ell mateix pugui conèixer ben distintament la seva naturalesa.

[§ 9] *Pensar és dubtar, entendre, afirmar o negar, voler o no voler, imaginar i sentir*

Però què sóc, doncs? Una cosa que pensa. Què és una cosa que pensa? És una cosa que dubta, que entén, «que concep», que afirma, que nega, que vol, que no vol, que també imagina, i que sent. No és poc, sens dubte, si totes aquestes coses pertanyen a la meva naturalesa. Però, per què no hi haurien de pertànyer? És que potser no sóc el mateix que ara dubta gairebé de tot, qui, tanmateix, entén i concep certes coses, qui afirma que només aquestes coses són les veritables, qui nega totes les altres, qui vol i desitja conèixer-ne més, qui no vol ser enganyat, qui imagina moltes coses, tot i en contra de la seva voluntat, i qui en sent també moltes d'altres, per mitjà dels òrgans del seu cos? És que hi ha alguna cosa de tot això que no sigui vertadera, tal com és cert que sóc i que existeixo, encara que dormís sempre, i que aquell que m'ha donat l'ésser utilitza a tot el meu enginy per enganyar-me?

Hi ha cap d'aquests atributs que pugui distingir-se del meu pensament, o que es pugui considerar separat de mi mateix? És tan evident que sóc jo qui dubta, qui entén i qui desitja, que no és necessari afegir-hi res per explicar-ho. I també és
 405 cert que tinc la capacitat d'imaginar; ja que, encara que pugui succeir (com he suposat anteriorment) que les coses que imagino no siguin vertaderes, tot i això, aquest poder d'imaginar no deixa d'estar realment en mi, i forma part del meu pensament. Finalment, jo sóc el mateix que sent, és a dir, qui
 410 percep certes coses pels òrgans dels sentits, ja que, en efecte, veig la llum, sento el soroll, noto la calor. Se'm dirà, però, que aquestes aparences són falses, i que estic dormint. És possible que així sigui: de tota manera, almenys, és molt cert que em sembla que veig la llum, que sento el soroll i que noto la
 415 calor; això no pot ser fals: és pròpiament el que en mi s'anomena sentir i que justament no és altra cosa que pensar. Per la qual cosa començo a conèixer què sóc, amb una mica més de claredat i distinció que abans.

[§ 10] *Dificultat de persuadir-se que l'ànima és més fàcil de*
 420 *conèixer que els objectes dels sentits*

Però, tanmateix, encara em sembla, i no puc deixar de creure-ho, que les coses corporals, les imatges de les quals es formen al pensament, que són evidents i que els mateixos sentits examinen, no siguin molt més distintament conegudes que
 425 aquesta altra part, no sé ben bé quina de mi mateix, que no és objecte de la imaginació, encara que, en efecte, sembli estrany de dir que conec i comprenc més clarament aquelles coses l'existència de les quals em sembla dubtosa i que em són desconegudes i no em pertanyen que no pas aquelles de
 430 la veritat de les quals estic convençut, que em són conegudes, i que pertanyen a la meua pròpia naturalesa, en una paraula, jo mateix. Però ja veig què passa: el meu esperit és un rodamón que es complau a perdre'm, i no podria resistir que se'l subjectés en els límits de la veritat. Deixem-lo anar, doncs, un
 435 cop més, i, concedint-li tot tipus de llibertat, permetem-li de considerar els objectes exteriors, a fi que, prenent-lo després suaument i oportunament i fent-lo aturar en la consideració del seu ésser i de tot el que troba en ell, es deixi portar i dirigir després d'això amb més facilitat.

440 [§ 11] *Estudi d'un objecte sensible, un tros de cera*

Considerem doncs, ara, les coses que vulgarment creiem conèixer amb més facilitat i més distintament, és a dir, els cossos

► Descartes fa un advertiment d'ordre psicològic: al meu esperit li costa acceptar el rigor de les raons; pot difícilment trencar amb els seus prejudicis i les seves imaginacions.

► Amb aquest famós passatge del tros de cera, Descartes fa una verdadera marxa en-

rere. L'esperit del lector està potser convençut per l'ordre cartesà de les raons, però no està totalment persuadit de la necessitat de dubtar de tot. Continua creient en l'existència dels objectes sensibles. Per això Descartes analitza una de les coses materials «que vulgarment creiem conèixer amb més facilitat».



La distinció entre qualitats primàries (com, per exemple, l'extensió) i qualitats secundàries (com ara, l'olor, el color, la calor) és clàssica i té el seu origen a la filosofia grega. Descartes parla d'extensió però no vol dir que l'extensió existeixi. Fins ara, Descartes dubta sempre de l'existència del món exterior. El que Descartes vol dir és que el meu enteniment tot sol (i no pas la meua imaginació i les meves sensacions) defineix l'objecte material com un objecte extens. El meu enteniment comprèn el que pot ser un objecte material.



Per Descartes una idea és una representació mental. És allò que es troba al nostre esperit quan concebem alguna cosa. Per tant, totes les idees remeten al subjecte que les pensa. El problema és saber si també remeten o es corresponen a objectes exteriors.



Descartes medita sobre la percepció d'un tros de cera. Es pregunta com adquirim

que toquem i veiem; no em refereixo pas a la veritat dels cosos en general, ja que aquestes nocions generals solen ser una mica més confuses, sinó a un cos en particular. Prenem com a exemple aquest tros de cera que acaba de ser tret del rusc, i que encara no ha perdut la dolçor de la mel que contenia; conserva encara una mica d'olor de les flors de les quals ha estat recollida; el seu color, la seva figura, la seva magnitud són aparents; és dur, fred, manejable, i si el colpegeu, produirà algun so. En fi, s'hi troben totes les coses que permeten conèixer distintament un cos. Però, vet aquí que, mentre estic parlant, algú l'atansa al foc. El que hi restava de sabor s'exhala, l'olor s'evapora, el color canvia, la figura es perd, la grandària augmenta, esdevé líquid, s'escalfa, gairebé no se'l pot tocar i si el coquegem, ja no produirà cap so. Tenim la mateixa cera després d'aquests canvis? Hem de reconèixer que sí: ningú no en dubta, ningú no opina d'altra manera. Què és, doncs, allò que coneixem amb tanta distinció en aquell tros de cera? Certament, no pot ser res de tot el que he observat mitjançant els sentits, ja que han canviat totes les coses que es fan evidents pel gust, l'olfacte, la vista, el tacte o l'oïda, i, tanmateix, la cera continua essent la mateixa. Potser, tal com ara penso, que aquesta cera no era ni aquesta dolçor de mel, ni aquesta agradable olor de flors, ni aquesta blancor, ni aquesta figura, ni aquest so, sinó únicament un cos que una mica abans se'm manifestava sota aquestes formes i, ara, sota unes altres. Però, concebant-la precisament així, què és el que imagino? Considerem-ho atentament, i separant totes les coses que no pertanyen a la cera, veiem què en resta. Certament, només alguna cosa extensa, flexible i mutable. Ara bé, què és flexible i mutable? Potser imagino que aquesta cera, que és rodona, pot esdevenir quadrada i després tornar-se una figura triangular? No, no és això, ja que la concebo capaç d'adquirir una infinitat de formes; i no podria, tanmateix, recórrer aquesta infinitat amb la meua imaginació i, en conseqüència, aquesta concepció que tinc de la cera no em ve donada per la facultat d'imaginar.

[§ 12] *Només per l'enteniment (no pels sentits ni la imaginació) puc comprendre què és aquest tros de cera*

I aquesta extensió, què és? No és també desconeguda? Ja que esdevé més gran en fondre's, és més gran quan se la fa bullir i encara més gran quan la calor augmenta. I jo no podria concebre d'una manera clara i segons la veritat què és la cera, si no pensés que fins i tot aquest tros que considerem és capaç de rebre més variacions, segons l'extensió, de les que jo mai

no hagi pogut imaginar. Cal, doncs, acordar que no puc comprendre amb la imaginació què és aquest tros de cera, i que només el pot comprendre el meu enteniment. Em refereixo a aquest tros de cera en particular, ja que, pel que fa a la cera en general, és encara més evident. Però, què és aquest tros de cera que només pot ser comprès per l'enteniment o per l'esperit? Sens dubte, és el mateix que veig, que toco, que imagino; en fi, és el mateix que des del començament he pensat sempre que era. Ara bé, el que cal remarcar amb força és que la seva percepció no és en absolut una visió, ni un tacte, ni una imaginació, i no ho ha estat mai, tot i que ho semblés abans, sinó una inspecció de l'esperit que pot ser imperfecta i confusa, tal com era abans, o bé clara i distinta, tal com és ara, sempre que la meua atenció se centri més o menys en les coses que hi ha en ella, i de les quals és formada.

[§ 13] *L'afirmació «veig cera» no és una percepció, és un judici que suposa l'existència del meu esperit*

Tanmateix, no m'he de sorprendre gaire que m'enganyi quan considero la feblesa i la inclinació que porten el meu esperit insensiblement cap a l'error. Ja que tot i que considero això interiorment i sense parlar, amb tot, m'aturen les paraules i em sento gairebé decebut pels termes del llenguatge ordinari; ja que diem que *veiem* la mateixa cera, si és present, i no pas que *jutgem* que és la mateixa pel fet que té el mateix color i la mateixa figura, voldria gairebé concloure que es coneix la cera per la visió, i no per la sola inspecció de l'esperit. Si casualment, des d'una finestra, veig uns homes, de la mateixa manera que dic que veig cera; i tanmateix, què veig des d'aquesta finestra sinó uns barrets i unes capes que podrien molt bé amagar uns autòmats moguts per ressorts? Però, considero que són homes, i així comprenc, només per la capacitat de jutjar, que resideix en el meu esperit, el que creia veure amb els meus ulls.

[§ 14] *Encara que m'equivoqui, i que la cera no existeixi, el meu esperit existeix*

Algú que intenta ampliar el seu coneixement per damunt de la generalitat dels homes s'ha d'avergonyir de trobar motius per dubtar de les formes de parlar que utilitza la gent vulgar. M'estimo més no fer-ne cas i considerar si concebia amb més evidència i perfecció el que era la cera quan vaig percebre primerament, i quan vaig conèixer-la per mitjà dels sentits externs, o almenys pel sentit comú, tal com l'enomen-

un coneixement de la realitat i defensa la tesi que coneixem la realitat per l'enteniment i no pels sentits o per la imaginació. L'anàlisi de la percepció del tros de cera concret serveix per exemplificar que cada objecte sensible concret és conegut només per l'enteniment i que la simple percepció d'aquest objecte no és d'ordre sensible, sinó que és una «inspecció de l'esperit».

L'afirmació «veig cera» no remet a un objecte material dubtós, sinó a una inspecció o examen de l'esperit. L'única certesa és que jo penso i que jo jutjo.

El terme **autòmats** s'utilitzava per designar capaçs d'autolocomoció, és a dir, sense dependència de cap impuls extern. Descartes utilitza aquest terme per explicar que el funcionament dels cossos es pot explicar per l'estructura organitzada de les seves parts internes sense necessitat de suposar l'existència d'una ànima motriu (*anima motrix*). Als segles XVI i XVII va haver-hi grans constructors d'autòmats com ara l'italià Juanelo Turriano (1501-1575) o el francès Salomon de Caus (1576-1626). Es diu que el mateix Descartes va construir un autòmat femení que l'acompanyava en tots els seus viatges, el qual anomenava «la meua filla Francine», en record d'una filla seva que havia mort als cinc anys.

De la mateixa manera, realment no veig homes que passen, sinó que veig barrets i

capes. L'afirmació, vertadera o falsa, que passen homes no és pas una percepció, és un judici del meu esperit.

«Sentit comú» (*sens commun*) no és sinònim de seny, raó o llum natural. Aquí el sentit comú no és més que la «facultat imaginativa». No és, per tant, equivalent al «bon sentit» (*bon sens*) del *Discurs del mètode*.

L'afirmació sobre el tros de cera (sia el judici vertader o fals) només prova l'existència de l'esperit humà. Es tracta sempre i únicament d'afirmar la presència del pensament (*cogito*).

El dubte no arriba a afectar el *cogito*. Es pot posar en dubte el contingut del pensament (si és veritat o no el que es pensa), però no el fet del pensament, l'acte de pensar. Per això, el *cogito* és la primera veritat del sistema cartesà i model de tota proposició vertadera. Estem tan segurs que és vertadera perquè és una proposició clara i distinta.

nen, és a dir, per la facultat imaginativa, que no pas com la
 530 concebo en el present, després d'examinar acuradament el que és, i de quina manera pot ser coneguda. Certament seria ridícul dubtar d'això, ja que, què hi havia en aquesta primera percepció que fos distint? Què hi havia que no semblés poder ser manifest per al més petit dels animals? Però, quan
 535 distingeixo entre la cera i les seves formes externes, com si li hagués tret la roba, la considero nua; és cert que, per bé que s'hi pugui encara trobar algun error en el meu judici, amb tot, no la puc concebre d'aquesta manera sense un esperit humà.

540 [§ 15] *L'examen del tros de cera reafirma la meua existència com a cosa pensant*

I, en fi, què diré d'aquest esperit, és a dir, de mi mateix? Ja que, fins ara no admeto en mi altra cosa que l'esperit. Jo, que semblo concebre amb tanta claredat i distinció aquest tros
 545 de cera, no em conec a mi mateix, no tan sols amb més veritat i certesa, sinó amb molta més distinció i claredat? Ja que, si jutjo que la cera és o existeix pel fet de veure-la, és molt més evident i amb molta més evidència es dedueix, pel fet de veure-la, que sóc o existeixo jo mateix. Ja que pot succeir
 550 que el que jo veig no sigui, en efecte, cera. També pot passar que jo no tingui ulls per veure res. Però no pot succeir que quan la veig, o, cosa que no distingeixo gens, quan crec veure-la, jo que penso, no sigui alguna cosa. De la mateixa manera, si pel fet de tocar la cera, jutjo que existeix, es deduirà la mateixa cosa, és a dir, que existeixo. I si ho jutjo perquè
 555 la meua imaginació o alguna altra causa me'n convenç, podré concloure sempre el mateix. I el que he indicat aquí de la cera es pot aplicar a totes les altres coses que em són externes i que es troben fora de mi.

560 [§ 16] *El coneixement del meu esperit és anterior al coneixement de qualsevol cos*

I, a més a més, si la noció o percepció de la cera m'ha semblat més clara i més distinta després de fer-se evident no únicament per la vista o el tacte, sinó per moltes altres causes,
 565 amb quanta més evidència, distinció i claredat he de reconèixer que em conec a mi mateix, ja que totes les raons que serveixen per conèixer i concebre la naturalesa de la cera, o de qualsevol altre cos, proven molt millor la naturalesa del meu esperit. I es troben, encara, tantes altres coses en l'es-
 570 perit mateix que poden contribuir al coneixement de la seva

naturalesa, que les que, com aquestes coses, depenen del cos, gairebé no mereixen ser tingudes en compte.

[§ 17] *És més fàcil de conèixer el meu esperit que les coses materials*

575 Però, heus aquí que, finalment, he arribat sense adonar-me'n allà on pretenia; en efecte, com que ara ja sé de manera manifesta que els cossos no són pròpiament coneguts pels sentits o per la facultat d'imaginar, sinó només per l'enteniment, i que no els coneixem pel fet de veure'ls o tocar-los, sinó únicament perquè han estat entesos o compresos pel pensament, 580 veig clarament que no hi ha res que em sigui més fàcil de conèixer que el meu esperit. Però, com que és difícil desfer-se amb rapidesa d'una opinió molt arrelada, convindrà que m'aturi en aquest lloc, a fi que, allargant la meua meditació, 585 imprimeixi més profundament en la meua memòria aquest nou coneixement.

Tercera meditació *De Déu, que existeix*

[§ 1] *L'única cosa indubtable: sóc una cosa que pensa*

590 Tancaré ara els ulls, em tancaré les orelles, em separaré de tots els meus sentits, esborraré fins i tot de la meua ment totes les imatges de coses corporals, o, si més no, perquè això a penes es pot fer, les consideraré com a vanes i falses; i entretenint-me així solament amb mi mateix, i considerant el meu interior, 595 tractaré de fer-me a poc a poc més conegut i més familiar a mi mateix. Sóc una cosa que pensa, és a dir, que dubta, que afirma, que nega, que coneix poques coses, que n'ignora moltes, que ama, que odia, que vol, que no vol, que imagina també, i que sent. Ja que, així com m'he adonat abans que encara que 600 les coses que sento i imagino no siguin potser res en absolut fora de mi i en si mateixes, estic tanmateix segur que aquestes maneres de pensar que anomeno sentiments i imaginacions, solament en tant que són maneres de pensar, resideixen i es troben certament en mi. I, amb aquesta poca cosa que acabo 605 de dir, crec haver repassat tot el que sé vertaderament o, si més no, tot el que fins aquí m'he adonat que sabia.

El coneixement del meu esperit, el jo com a subjecte, és anterior i més clar que el coneixement de qualsevol de les coses exteriors que coneix, ja que el meu esperit és la condició que fa possible el meu coneixement.

Descartes ens demana reflexió lenta i ordenada. Aquest ordre i lentitud del procés meditatiu tenen com a objectiu evitar la precipitació. Qualsevol coneixement nou no ha de romandre exterior a aquell que l'adquireix, sinó que l'ha de transformar. El lector ha de poder fer seva cada nova meditació proposada. El lector es converteix en actor d'una experiència vàlida per a qualsevol.

Descartes resumeix aquesta meditació així: «En la tercera meditació, em sembla que he explicat prou llargament el principal argument del qual em serveixo per provar l'existència de Déu. De totes maneres, a fi que l'esperit del lector es pogués abstraure més fàcilment dels sentits, no m'he volgut servir de cap comparació treta de les coses corporals, i pot ser que hagin quedat moltes coses fosques que espero que siguin totalment aclarides en les respostes que he donat a les objeccions que se m'han proposat. Així, per exemple, és prou difícil d'entendre com la idea d'un ésser sobiranament perfecte, la qual es troba en nosaltres, conté tanta realitat objectiva (és a dir, participa

per representació de tants graus d'ésser i de perfecció), que ha de venir necessàriament d'una causa sobiranament perfecta. Però ho he aclarit a les respostes, mitjançant la comparació amb una màquina molt perfecta, la idea de la qual es troba en l'esperit d'algun artífex; perquè, així com l'artífex objectiu d'aquesta idea ha de tenir alguna causa (a saber, la ciència de l'artífex, o d'algun altre de qui l'hagi après), de la mateixa manera és impossible que la idea de Déu que està en nosaltres no tingui el mateix Déu per la seva causa.»



La paraula **idea** no té aquí el sentit platònic de forma, arquetip o model, sinó el sentit més simple i immediat de representació mental. En aquest sentit, únic la idea de triangle, la idea de taula, la idea de Déu. Tots aquests pensaments o representacions mentals ens remetien al pensament o *cogito* que els pensa. Però també fan referència a un objecte. El problema és determinar si aquest objecte existeix o és una simple il·lusió. La qüestió de la veritat de les idees és el tema d'aquesta tercera meditació.



En el *Discurs del mètode*, Descartes havia escrit: «Vaig copsar que mentre volia pensar que tot era fals, calia necessàriament que jo, que ho pensava, fos alguna cosa. I advertint que aquesta veritat: *Penso, així sóc*, era tan ferma i tan segura que totes les suposicions més extravagants dels escèptics no

[§ 2] Claredat i distinció: criteris de veritat

Ara consideraré més exactament si potser no es troben en mi altres coneixements que encara no he percebut. Estic cert que sóc una cosa que pensa; però no sé, doncs, tampoc què és el que es requereix per estar cert d'alguna cosa? En aquest primer coneixement no s'hi troba res més que una clara i distinta percepció d'allò que conec, la qual de veritat no fóra suficient per assegurar-me que és vertader, si es pogués esdevenir que una cosa que jo concebés així clarament i distintament resultés falsa. I, per tant, em sembla que ja puc establir com a regla general que totes les coses que concepem força clarament i amb força distinció són totes vertaderes.

[§ 3] Les meves idees només proven l'existència del meu esperit, no l'existència de coses fora de mi

Tanmateix, he acceptat i he admès abans diverses coses com a molt certes i molt manifestes, les quals, nogensmenys, després he reconegut que eren dubtoses i incertes. Quines eren aquestes coses? Era la Terra, el cel, els astres, i totes les coses que percebia mitjançant els sentits. Ara bé, què concebia clarament i distintament en elles? Certament, cap altra cosa sinó que les idees o els pensaments d'aquestes coses es presentaven al meu esperit. I encara ara no nego que aquestes idees no es trobin en mi. Però hi havia encara una altra cosa que jo assegurava, i que, a causa de l'hàbit que tenia de creure-la, pensava que la percebia molt clarament, tot i que vertaderament no la percebia gens, a saber, que hi havia coses fora de mi, d'on procedien aquestes idees, i a les quals eren de fet semblants. I era en això que jo m'errava, si potser jo jutjava segons la veritat, no era cap coneixement que jo tingués la causa de la veritat del meu judici.

[§ 4] Un Déu enganyador no podria enganyar-me en la meua existència com a cosa que pensa

Però quan considerava alguna cosa força simple i força fàcil de l'aritmètica i de la geometria, per exemple que 2 i 3 junts produeixen el número 5, i altres coses semblants, no les concebia jo si més no prou clarament per assegurar que eren vertaderes? Certament, si he jutjat després que es podia dubtar d'aquestes coses, no ha estat per altra raó que perquè em vingué a l'esperit, que potser algun Déu havia pogut donar-me una naturalesa tal que m'errés fins i tot respecte de les coses que em semblen més manifestes. Però totes les vegades

que aquesta opinió abans concebuda del poder sobirà d'un Déu es presenta al meu pensament, em veig obligat a admetre
 650 que li és fàcil, si vol, fer per manera que m'erri, fins i tot en les coses que crec conèixer amb una evidència més gran. I, al contrari, totes les vegades que m'adreço a les coses que penso concebre molt clarament, sóc de tal manera persuadit per elles que per mi mateix em deixo dur per aquestes paraules:
 655 m'enganyi tant com pugui, si no sabrà mai fer que jo no sigui res, mentre jo pensi ser alguna cosa, o que algun dia sigui cert que jo no hagi estat mai, sent veritat ara que sóc; o bé potser fins i tot que 2 i 3 sumin més o menys que 5, o coses semblants, que veig clarament que no poden ser d'alguna altra
 660 manera que com jo les concebo.

[§ 5] *És necessari provar l'existència de Déu i que no és enganyador per tenir certa d'alguna cosa*

I certament, ja que no tinc cap raó per creure que hi hagi un Déu enganyador i, fins i tot, que jo no hagi considerat encara
 665 les que proven que hi ha un Déu, la raó de dubtar que depèn solament d'aquesta opinió és ben lleugera i, per dir-ho així, metafísica. Però, a fi de poder suprimir-la del tot, haig d'examinar si hi ha un Déu, tan aviat com se me'n presentarà l'ocasió; i, si trobo que n'hi ha un, haig d'examinar també si
 670 pot ser enganyador: perquè sense el coneixement d'aquestes dues veritats no veig pas com podria mai ser cert d'alguna cosa. I a fi que pugui tenir ocasió d'examinar això sense interrompre l'ordre de meditar que m'he proposat, que és passar per graus de les primeres nocions que trobaré al meu esperit
 675 a aquelles que hi podré trobar després, cal aquí que divideixi tots els meus pensaments en certs gèneres i que consideri en quins d'aquests gèneres hi ha pròpiament veritat o error.

[§ 6] *Classificació dels meus pensaments: idees o imatges de les coses, volicions i judicis*

Entre els meus pensaments, alguns són com les imatges de les coses, i és a aquests pensaments solament que convé pròpiament el nom d'*idea*: com quan em represento un home, o una quimera, o el cel, o un àngel, o Déu mateix. D'altres, a més d'això, tenen algunes altres formes: com, quan vull, o temo,
 685 afirmo o nego, que concebo bé aleshores alguna cosa com a subjecte de l'acció del meu esperit; però hi afegeixo també alguna altra cosa per aquesta acció a la idea que tinc d'aquesta cosa; i d'aquest gènere de pensaments, els uns s'anomenen volicions o afeccions, i els altres, judicis.

eren capaces de fer-la tronollar, vaig creure que sense escrúpols la podia acollir com a primer principi de la filosofia que cercava.»

► Dubtar d'evidències matemàtiques molt simples (com, per exemple, $2 + 3 = 5$) és difícil en la pràctica, però teòricament és possible. Mentre no estigui segur que Déu existeix i que no és enganyador, puc dubtar de tots els objectes, incloses les evidències matemàtiques. Fins ara l'única veritat que es troba definitivament a l'abric del dubte és l'existència del subjecte pensant.

/// En una carta, el juliol de 1641, al seu amic i company d'estudis a La Flèche, el sacerdot i científic **Marin Mersenne** (1588-1648), Descartes defineix **idea** com «tot el que es troba en el nostre esperit quan concebem una cosa».

►► Les idees com a actes mentals són sempre reals; una altra cosa és que hi hagi alguna cosa que correspongui a elles. El

terme cartesià d'idea és molt ampli. Avui diriem que hi ha diferents operacions mentals: conceptualitzar, jutjar i raonar; que serveixen, respectivament, per formar conceptes (o termes), judicis (o proposicions) i raonaments (o argumentacions). Només dels judicis o proposicions es pot dir que són veritaders (si hi ha una correspondència entre el seu significat i la realitat) o falsos. Els conceptes poden ser buits (quan no designen cap realitat) o no. Les argumentacions són vàlides (si sempre que les premisses són veritaderes, llavors també ho és la conclusió) o incorrectes (si es pot donar el cas que les premisses de l'argumentació siguin veritaderes i la conclusió sigui falsa). Tampoc de les accions i les volicions té sentit dir que són veritaderes o falses.

Tots els meus pensaments, siguin volicions, sensacions, imaginacions, etc., són testimonis de l'existència del *cogito* o pensament. El problema és saber si tinc dret a jutjar que existeixen, a l'exterior del meu pensament, objectes reals.

Les **sirenes** eren divinitats inferiors de la natura que, suposadament, habitaven els esculls i hi atreïen amb els seus cants els navegants.

Els **hipogrifs** són animals fabulosos alats, meitat cavall meitat grif (animal meitat àguila i meitat lleó).

690 [§ 7] *Les idees no són per si mateixes falses*

Ara, pel que fa a les idees, si se les considera solament en si mateixes i no se les relaciona gens amb cap altra cosa, no poden, parlant pròpiament, ser falses, perquè, sigui que imaginï una cabra o una quimera, no és pas menys veritader que
695 imagino l'una que l'altra.

[§ 8] *Les volicions tampoc no són falses*

No cal tampoc témer que es pugui trobar falsedat en les afec-
cions o volicions; ja que, encara que jo pugui desitjar coses
dolentes, o fins i tot que no foren mai, tanmateix no és pas per
700 això menys veritable que les desitjo.

[§ 9] *Només els judicis poden ser falsos si relacionen les idees amb objectes exteriors i afirmen que es corresponen*

Així que no queda res més que els judicis, en els quals haig
de guardar-me acuradament de no errar gens. El principal
error i el més ordinari que s'hi pot trobar consisteix, doncs,
705 en el fet que jutjo que les idees que són en mi són semblants o
conformes a les coses que són fora de mi; perquè, certament,
si considerés solament les idees com a certs modes o maneres
del meu pensament, sense voler relacionar-les amb alguna al-
tra cosa exterior, a penes em podrien donar ocasió d'errar.

[§ 10] *Tres tipus d'idees: innates, adventícies i fictícies. Problema que plantegen les idees que semblen adventícies*

Ara bé, d'aquestes idees, les unes semblen ser nascudes amb
mi, les altres ser alienes i venir de fora, i les altres ser fetes i
715 inventades per mi mateix. Perquè, si jo tinc la facultat de con-
cebre això que s'anomena, en general, una cosa, o una veritat,
o un pensament, em sembla que no tinc pas això d'enlloc més
que de la meua natura pròpia, però si sento un brogit, si veig
el sol, si sento la calor, fins ara he jutjat que aquests senti-
720 ments provenien d'algunes coses que existien fora de mi; i, en
fi, em sembla que les sirenes, els hipogrifs i totes les quime-
res semblants són ficcions i invencions del meu esperit. Però
també potser em podria persuadir que totes aquestes idees
són del gènere que he anomenat alienes, i que vénen de fora,
o bé que totes elles han nascut amb mi, o bé que totes elles
han estat fetes per mi, perquè jo no he descobert encara cla-
rament el seu veritable origen. I el que jo haig de fer en aquest
lloc és, principalment, considerar, respecte d'aquestes coses

que em semblen venir d'alguns objectes que són fora de mi,
 730 quines són les raons que m'obliguen a creure-les semblants
 a aquests objectes.

[§ 11] *Quin és l'origen de les idees que semblen adventícies?
 Possible origen natural i no de la voluntat*

La primera d'aquestes raons és que sembla que això m'ho
 735 ensenya la natura; i la segona, que experimento en mi mateix
 que aquestes idees no depenen gens de la meua voluntat;
 perquè sovint se'm presenten a desgrat de mi mateix, com
 ara, sigui que ho vulgui, sigui que no ho vulgui, sento la calor,
 i per aquesta causa em persuadeixo que aquest sentiment o
 740 bé aquesta idea de la calor és produïda en mi per una cosa
 diferent de mi, és a dir, per la calor del foc a prop del qual em
 trobo. I no veig res que em sembli més raonable que jutjar
 que aquesta cosa aliena envia i imprimeix en mi la seva sem-
 blança, més que cap altra cosa.

745 [§ 12] *Els meus sentits i inclinacions naturals em poden en-
 ganyar*

Ara cal que vegi si aquestes raons són prou fortes i convin-
 cents. Quan dic que em sembla que això m'és ensenyat per la
 natura, entenc solament per aquest mot de *natura* una certa
 750 inclinació que em duu a creure aquesta cosa, i no pas una
 llum natural que em faci conèixer que és vertader perquè
 aquestes dues coses són molt diferents entre si; perquè jo no
 sabria enderrocar pel dubte res d'allò que la llum natural em
 fa veure que és vertader, així com ella ja m'ha fet veure que,
 755 del fet que jo dubtava, es podia concloure que jo era. I jo no
 tinc en mi cap altra facultat, o potència, per distingir el ver-
 tader del fals, que em pogués ensenyar que això que aquesta
 llum em mostra com a veritable no ho és, i de qui em pogués
 fiar tant com d'ella. Però, pel que fa a les inclinacions que em
 760 semblen també ser naturals en mi, ja he advertit sovint, quan
 ha estat qüestió de fer tria entre les virtuts i els vicis, que no
 m'han dut pas menys al mal que al bé; és per això que no tinc
 motiu de seguir-les tampoc pel que fa al vertader i al fals.

[§ 13] *Que no depenguin de la meua voluntat tampoc no és
 765 prova de la seva veritat*

I pel que fa a l'altra raó, que és que aquestes idees han de
 venir d'una altra part, perquè no depenen de la meua volun-

Una **quimera** és qualsevol
 creació imaginària de l'esperit
 que es pren com una realitat.



Llum natural o **raó** és la
 facultat de jutjar bé i de distin-
 gir el vertader del fals. Segons
 Descartes, aquesta facultat
 és igual i comuna a tots els
 humans. Mentre que al *Discurs
 del mètode* els termes «llum
 natural», «bon sentit», «sentit
 comú» i «raó» eren pràctica-
 ment equivalents, a les *Medi-
 tacions metafísiques* el sentit
 comú (*sens commun*) equival a
 la facultat imaginativa i no és
 res més que una representació
 empírica.



Arribats a aquest punt de les
Meditacions encara no podem
 determinar quina realitat cor-

respon a les nostres representacions. Per exemple, la idea de Sol que formem a partir de representacions astronòmiques (l'astronomia era considerada una ciència matemàtica *a priori*), coherents entre si, em sembla més vertadera que la idea purament empírica del Sol que veiem i sentim. Aquest Sol que veiem petit i que gira al voltant de la Terra és una idea adventícia (que prové de l'exterior) que em sembla falsa. Per tant, la inclinació que tenim a creure vertadera tota sensació que prové de l'exterior és especialment poc fiable. El suposat origen de les idees no és pas cap prova de la seva veritat. Es tracta d'una pista falsa i cal tractar el problema d'una altra manera.

tat, ja no la trobo convincent. Perquè de la mateixa manera que aquestes inclinacions, de les quals parlava ara mateix, es troben en mi, malgrat que no s'acorden sempre amb la meua voluntat, així pot ser que hi hagi en mi alguna facultat o potència pròpia per produir aquestes idees sense l'ajut de cap cosa exterior, bé que no em sigui encara coneguda, com, en efecte, m'ha semblat sempre fins ara que, quan dormo, es formen així en mi sense l'ajut dels objectes que representen. I en fi, encara que restés d'acord que són causades per aquests objectes, no és pas una conseqüència que els hagin de ser semblants. Al contrari, m'he adonat sovint, en molts exemples, que hi havia una gran diferència entre l'objecte i la seva idea. Com, per exemple, trobo en el meu esperit dues idees del Sol tot diferents: una té l'origen en els sentits, i ha de ser situada en el gènere d'aquestes que he dit ara fa poc que vénen de fora, per la qual cosa em sembla extremadament petit; l'altra és presa de les raons de l'astronomia, és a dir, de certes nocions nascudes amb mi, o ha estat formada per mi mateix de la manera que pugui ser, per la qual cosa em sembla moltes vegades més gran que tota la Terra. Certament, aquestes dues idees que concebo del Sol no poden ser totes dues semblants al mateix Sol, i la raó em fa creure que aquesta que ve immediatament de la seva aparença és la que li és més diferent.

[§ 14] *No tinc, fins ara, proves de l'existència de coses fora de mi*

Tot això em fa conèixer que fins aquest moment no ha estat pas per un judici cert i premeditat, sinó solament per un impuls cec i temerari, que havia cregut que hi havia coses fora de mi, i diferents del meu ésser, les quals, pels òrgans dels meus sentits, o per algun altre mitjà que pugui ser, m'enviaven les seves idees o imatges i que m'hi imprimien les seves semblances.

[§ 15] *Estudi del contingut de les meves idees. Idees que representen substàncies, accidents o Déu*

Però es presenta encara una altra via per esbrinar si, entre les coses de les quals tinc en mi idees, n'hi ha algunes que existeixen fora de mi. A saber, si aquestes idees són solament preses en tant que són certes maneres de pensar, no reconec en elles cap diferència o desigualtat, i totes semblen procedir de mi d'una mateixa manera; però, considerant-les com a imatges, de les quals unes em representen una cosa i les altres una altra, és evident que són força diferents les unes

La preocupació de Descartes no és tant el suposat origen de les idees com el seu contingut representatiu, allò que la filosofia escolàstica tradicional anomena la «realitat objectiva» de les idees.

La idea de Déu té un contingut representatiu especial que la diferencia de les altres idees. Aquesta idea singular representa un ésser infinit i perfecte.

810 de les altres. Perquè, en efecte, aquestes que em represen-
ten substàncies són sens dubte alguna cosa més, i contenen
en si (per dir-ho així) més realitat objectiva, és a dir, partici-
pen per representació en més graus de l'ésser o de perfecció
que aquelles que em representen solament modes o acci-
815 dents. A més a més, aquesta idea per la qual concebo un Déu
sobirà, etern, infinit, immutable, omniscient, omnipotent, i
creador universal de totes les coses que són fora d'ell; aquesta
idea, dic, té en si certament més realitat objectiva que aquestes
idees per les quals em són representades les substàncies finites.

820 [§ 16] *El principi de causalitat aplicat a les idees: la causa
d'una idea ha de tenir tanta o més realitat que l'efecte*

Ara és una cosa manifesta per la llum natural que cal que hi
hagi si més no tanta realitat en la causa eficient i total que en
el seu efecte: ja que d'on pot treure l'efecte la seva realitat si
825 no és de la seva causa? I com podria comunicar-se aquesta
causa si no la tingués en si mateixa?

[§ 17] *Les meves idees no poden contenir més perfecció que les
coses de les quals han estat extretes*

I d'això se'n segueix, no solament que el no-res no podria
830 produir cap cosa, sinó també que allò més perfecte, és a dir,
que conté en si més realitat, no pot ser una conseqüència i
una dependència del menys perfecte. I aquesta veritat no és
solament clara i evident en els efectes que té aquesta realitat
que els filòsofs anomenen actual o formal sinó també en les
835 idees on es considera la realitat que ells anomenen objectiva.
Per exemple, la pedra que no ha estat encara, tampoc no pot
ara començar a ser, si no és produïda per una cosa que posse-
eix en si formalment, o eminentment, tot allò que entra en la
composició de la pedra, és a dir, que conté en si les mateixes
840 coses o d'altres de més excel·lents que aquelles que són en
la pedra; i la calor no pot ser produïda en un subjecte que
n'era abans privat, si no és per una cosa que sigui d'un ordre,
d'un grau o d'un gènere si més no tan perfecte com la cal-
lor, i així els altres. Però encara, a més d'això, la idea de la
845 calor, o de la pedra, no pot ser en mi si no hi ha estat posa-
da per alguna cosa, que conté en ella si més no tanta realitat
com la que concebo en la calor o en la pedra. Perquè, encara
que aquesta causa no transmeti en la meua idea cap cosa de
la seva realitat actual o formal, no cal, per això, que ningú
850 no s'imagini que aquesta causa hagi de ser menys real; però,
s'ha de saber que, essent tota idea una clara de l'esperit, la

La realitat objectiva d'una idea és allò que aquesta idea representa. Descartes es basa en el principi de causalitat, que ens diu que la causa d'una idea ha de tenir tanta o més realitat que l'efecte, per explicar l'existència i el contingut representatiu de les idees. El que representa una idea és alguna cosa; és necessari que la causa d'aquest contingut sigui alguna cosa real que no tingui menys realitat que el contingut representatiu.

La realitat formal d'una idea és l'ésser real al qual ella representa. Allò que una idea representa, la seva realitat objectiva, remet a un ésser que en pugui donar compte, ja que apunta a una realitat formal. Descartes aplica el principi de causalitat a les idees i s'adona que jo no puc ser la causa de totes les meves idees.

seva naturalesa és tal que no requereix de si cap altra realitat formal que aquesta que ella rep i copia del pensament o de l'esperit, del qual és solament un mode, és a dir, una manera o forma de pensar. Ara bé, a fi que una idea contingui una tal realitat objectiva més que una altra, ha de tenir sens dubte això d'alguna cosa, en la qual es troba si més no tanta realitat formal com realitat objectiva conté aquesta idea. Ja que, si suposem que es troba alguna cosa en la idea que no es trobi en la seva causa, cal doncs que ho tingui del no-res; però, per imperfecta que sigui aquesta manera de ser, per la qual una cosa és objectivament o per representació en l'enteniment per la seva idea, certament, no es pot tanmateix dir que aquesta forma i manera no sigui res, ni, per consegüent, que aquesta idea tingui el seu origen del no-res. Tampoc no haig de dubtar que no sigui necessari que la realitat sigui en les causes de les meves idees, encara que la realitat que jo considero en aquestes idees sigui solament objectiva, ni pensar que n'hi ha prou que aquesta realitat es trobi objectivament en les seves causes; perquè, tot i que aquesta manera de ser objectivament pertany a les idees per la seva pròpia naturalesa, també així la manera de ser formalment pertany a les causes d'aquestes idees (si més no a les primeres i principals) per la seva pròpia naturalesa. I, encara que es pugui esdevenir que una idea doni origen a una altra idea, això no pot de tota manera ser a l'infinit, sinó que cal al final arribar a una primera idea, la causa de la qual sigui com un patró o un original en el qual estigui continguda formalment i en efecte tota la realitat o perfecció que es troba solament objectivament o per representació en aquestes idees. De manera que la llum natural em fa conèixer evidentment que les idees són en mi com quadres, o imatges, que poden de veritat decaure fàcilment de la perfecció de les coses de les quals han estat extretes, però que mai no poden contenir res de més gran o més perfecte.

► Aquest paràgraf és un exemple del caràcter deductiu de la filosofia cartesiana.

885 [§ 18] *Si hi ha alguna idea que no prové de mi, hi ha alguna altra cosa que existeix i és la causa d'aquesta idea*

I, com més llargament i acuradament examino totes aquestes coses, més clarament i distintament conec que són vertaderes. Però, en fi, què en conclouré de tot això? És, a saber, que si la realitat o perfecció objectiva d'alguna de les meves idees és tal, que conegués clarament que aquesta mateixa realitat o perfecció no és en mi ni formalment ni eminentment, i que, per consegüent, no en puc ser per mi mateix la causa, d'això se'n segueix necessàriament que jo no sóc pas sol al món, sinó que hi ha alguna altra cosa que existeix i que és la cau-

► «Ni formalment ni eminentment», és a dir, ni realment ni virtualment.

sa d'aquesta idea; però, si no es troba en mi de cap manera aquesta idea, no tindrè cap argument que em pugui convèncer i fer-me cert de l'existència d'alguna altra cosa que de mi mateix, perquè els he buscat tots acuradament i no n'he pogut trobar cap altre fins al moment present.

[§ 19] *Idees que es troben al meu pensament i que poden provenir de mi*

Ara bé, entre aquestes idees, a part d'aquesta que em representa a mi mateix, amb la qual no hi pot haver cap dificultat, n'hi ha una altra que em representa un Déu, d'altres coses corporals i inanimades, d'altres àngels, d'altres animals, i d'altres finalment que em representen homes semblants a mi. Però, pel que fa a les idees que em representen altres homes, o animals, o àngels, concebo fàcilment que poden ser formades per la barreja i la composició d'altres idees que tinc de les coses corporals i de Déu, encara que fora de mi no hi hagi altres homes al món, ni cap animal, ni cap àngel. I, pel que fa a les idees de les coses corporals, no hi reconec res de tan gran ni de tan excel·lent que no em sembli poder venir de mi mateix; perquè si les considero de més a prop, i si les examino de la mateixa manera que vaig examinar ahir la idea de la cera, trobo que s'hi troba poca cosa que jo concebi clarament i distintament: a saber, la grandària, o bé l'extensió en llargada, amplada i profunditat; la figura que és formada pels termes i els límits d'aquesta extensió, la situació que els cossos amb diverses figures mantenen entre si; i el moviment o el canvi d'aquesta situació, als quals es pot afegir la substància, la durada i el nombre. Quant a les altres coses, com ara la llum, els colors, els sons, les olors, els sabors, la calor, el fred i les altres qualitats que cauen sota el tacte, es troben al meu pensament amb tanta obscuritat i confusió, que ignoro fins i tot si són vertaderes, o falses o solament aparents, és a dir, si les coses que concebo d'aquestes qualitats són en efecte les idees de coses reals; o bé si no em representen més que coses quimèriques, que no poden existir. Perquè encara que ja m'he adonat abans que només als judicis es pugui trobar la falsedat veritable i formal, es pot tanmateix trobar en les idees una certa falsedat material, a saber, quan elles representen allò que no és res com si fos alguna cosa. Per exemple, les idees que jo tinc del fred i la calor són tan poc clares i tan poc distintes, que pel seu mitjà no puc discernir si el fred és solament una privació de la calor o la calor una privació del fred, o bé si l'una i l'altre són qualitats reals, o si no ho són pas. I en tant que essent les idees com imatges, no n'hi pot

► L'objectiu és saber si existeix alguna idea el contingut representatiu (o realitat objectiva) de la qual m'obligui a acceptar l'existència d'una cosa real (realitat formal) que no sigui jo mateix (el meu propi pensament).

► La idea d'una cosa extensa (una pedra, per exemple) és indubtablement diferent del meu jo, ja que sóc una cosa que pensa. Però, essent jo una substància poden «ser contingudes en mi eminentment», és a dir, virtualment, totes les característiques de les substàncies finites. Res no em prova rigorosament, per tant, que aquests objectes tinguin la seva causa real (la seva existència «formal») fora de mi mateix. En aquest moment del progrés de la meditació cartesiana encara no ha provat res més que l'existència del *cogito*, encara no s'ha vençut el solipsisme, és a dir, no s'ha rebutjat la possibilitat teòrica segons la qual només existiria el jo pensant.

940 haver cap que no ens sembli que representa alguna cosa, si és veritable dir que el fred no sigui una altra cosa que una privació de la calor, la idea que me'l representa com alguna cosa real i positiva, podrà, no sense raó, ser anomenada falsa, i així també amb d'altres idees semblants, a les quals certament no
 945 és necessari que atribueixi un altre autor que jo mateix. Perquè, si són falses, és a dir, si representen coses que no són pas, la llum natural em fa conèixer que procedeixen del no-res, és a dir, que no són en mi, més que per manca d'alguna cosa a la meua naturalesa, i perquè no és del tot perfecta. I si
 950 aquestes idees són vertaderes, tanmateix, com que se m'apareixen amb tan poca realitat, que fins i tot no puc discernir amb claredat la cosa representada del no-ésser, no hi veig cap raó perquè no poguessin ser produïdes per mi mateix, i que jo no en pogués ser l'autor.

955 [§ 20] *Idees que he pogut extreure de la idea que tinc de mi mateix*

Quant a les idees clares i distintes que tinc de les coses corporals, n'hi ha algunes que sembla que he pogut extreure de la idea que tinc de mi mateix, com aquesta que tinc de la
 960 substància, de la durada, del nombre, i d'altres coses semblants. Perquè, quan penso que la pedra és una substància, o bé una cosa que és capaç d'existir per si, ja que jo sóc una substància, tot i que concebo que jo sóc una cosa que pensa i no extensa, i que la pedra al contrari és una cosa extensa i
 965 que no pensa, i que així entre les dues concepcions es troba una notable diferència, tanmateix semblen convenir que representen substàncies. Igualment, quan penso que jo sóc ara, i que recordo a més d'això d'haver estat abans, i concebo alguns diferents pensaments dels quals conec el nombre, aleshores adquireixo en mi les idees de la durada i del nombre,
 970 les quals, a més a més, puc transferir a totes les altres coses que vulgui.

[§ 21] *També les idees de modes de la substància poden provenir de mi mateix*

975 Pel que fa a les altres qualitats de les quals són compostes les idees de les coses corporals, a saber, l'extensió, la figura, la situació, el moviment de lloc, és veritable que elles no són pas formalment en mi, ja que jo no sóc altre que una cosa que pensa; però com que són solament certs modes de la substància, i com que els vestits sota els quals la substància corporal se'm apareix i que jo també sóc jo mateix una

►► La pregunta metafísica sobre la realitat del món exterior (la qüestió del realisme) o sobre si hi ha alguna cosa a més de jo mateix té diferents respostes. Descartes, com tots els *realistes*, respon que sí. Els *solipsistes* responen que no. Els *escèptics* opinen que no es pot saber, que potser sí, però que mai podrem esbrinar-ho. Els *positivistes* són antimetafísics i consideren que aquesta pregunta no té sentit, que aquest és un pseudoproblema.

substància, sembla que puguin ser contingudes en mi eminentment.

[§ 22] *Només la idea de Déu pot no provenir de mi mateix*

985 Per tant, no resta més que la sola idea de Déu, en la qual cal considerar si hi ha alguna cosa que no pugui venir de mi mateix. Pel nom de Déu entenc una substància infinita, eterna, immutable, independent, omniscient, omnipotent, i per la qual jo mateix i totes les altres coses que són (si és veritat
990 que n'hi ha que existeixen) han estat creades i produïdes. Ara bé, aquests avantatges són tan grans i tan eminents, que com més atentament els considero, menys em persuadeixo que la idea que en tinc pugui tenir el seu origen en mi mateix. I per consegüent, cal concloure necessàriament de tot el que he
995 dit abans que Déu existeix; perquè, encara que la idea de la substància sigui en mi, fins i tot que jo sóc una substància, no tindria tanmateix la idea d'una substància infinita, ja que jo sóc un ésser finit, si no hagués estat posada en mi per alguna substància que fos vertaderament infinita.

1000 [§ 23] *Primera prova de l'existència de Déu: la idea d'infinít, com a idea primitiva que no és negació de finit*

I no haig pas d'imaginar-me que jo no concebo l'infinít per una veritable idea, sinó solament per la negació del que és finit, de la mateixa manera que jo comprenc el repòs i les tenebres per la negació del moviment i la llum; perquè al contrari veig manifestament que es troba més realitat en la substància infinita que en la substància finita, i per tant que tinc d'alguna manera primerament en mi la noció d'infinít que del finit, és a dir, de Déu que de mi mateix. Perquè, com seria possible
1010 que jo pogués conèixer que dubto i desitjo, és a dir, que em manca alguna cosa i que no sóc pas del tot perfecte, si no tingués en mi cap idea d'un ésser més perfecte que el meu, per comparació al qual jo conegués els defectes de la meva naturalesa?

1015 [§ 24] *La idea de Déu infinit no pot provenir del no-res*

I ningú no pot pas dir que potser aquesta idea de Déu és materialment falsa, i que per consegüent jo la pugui tenir del no-res, és a dir, que pugui ser en mi perquè jo tinc un defecte, com he dit abans de les idees de la calor i del fred, i d'altres
1020 coses semblants: perquè, al contrari, essent aquesta idea for-

La realitat objectiva de la idea de Déu, allò que representa aquesta idea, és totalment excepcional. El problema que es planteja és: d'on em pot venir a mi, que sóc una substància finita, aquesta idea d'infinít que es troba en mi? La resposta serà afirmar que Déu és la causa de la idea d'infinít.

Descartes s'està oposant aquí a Tomàs d'Aquino. La idea d'infinít per a Descartes no és la simple negació de finit. La idea d'infinít és una idea primitiva, una verdadera idea i no un concepte derivat format per negació.

La idea de la meva finitud (que es manifesta en el dubte, el desig, la tristesa) comporta la idea d'infinít, idea que només ha pogut ser posada en mi pel mateix Déu, l'ésser infinit. Aquesta prova de l'existència de Déu es podria resumir breument així: *Dubto, per tant Déu existeix.*

Déu ocupa el lloc més central del sistema metafísic de Descartes. Dubtant de la veracitat de Déu, puc entendre el meu dubte fins i tot a les veritats

matemàtiques, que Descartes considera com les més evidents. Només a partir de l'existència de Déu i de la seva veracitat puc fonamentar les ciències empíriques i formals. La possibilitat de tot el meu coneixement dependrà de la idea que tingui de Déu.

Segons Descartes, l'esperit humà (realment o virtualment) té el poder de concebre Déu, però no de comprendre'l. La idea de Déu és més clara i distinta que qualsevol altra idea. Però, l'infinit diví, present al meu esperit, la ultrapassa.

Descartes medita sobre si la idea de Déu no podria ser la perfecció de l'home futur. Que l'home sigui capaç de progressar no és cap raó per divinitzar l'home; és, al contrari, la prova de la seva finitud. La *perfecció actual*, que caracteritza la idea que tenim de Déu, no té res a veure amb el *perfeccionament potencial* de l'home que significa que els humans poden millorar-se.

ça clara i força distinta, i contenint en si més realitat objectiva que cap altra, no n'hi ha cap que sigui més veritable ni que pugui ser menys sospitosa d'error o de falsedat.

[§ 25] *La idea de Déu representa una realitat*

1025 La idea, dic, d'aquest ésser sobiranament perfecte i infinit és enterament vertadera; perquè, encara que potser es podria fingir que un tal ésser no existeix per res, no es pot tanmateix fingir pas que la seva idea no em representa res de real, com ja he dit abans de la idea del fred.

1030 [§ 26] *La idea de Déu és la més vertadera, la més clara i la més distinta de totes les que es troben en el meu esperit*

Aquesta mateixa idea és també força clara i força distinta, ja que tot el que el meu esperit concep clarament i distintament de real i vertader, i que conté en si alguna perfecció, és contingut sencer en aquesta idea. I això no deixa pas de ser cert, encara que jo no comprengui pas l'infinit, o fins i tot que es trobi en Déu una infinitat de coses que jo no puc comprendre, ni potser tampoc assolir de cap manera pel pensament: perquè és de la natura de l'infinit que la meua natura, que és finita i limitada, no la pugui comprendre, i és suficient que concebi bé això, i que jutgi que totes les coses que concebo clarament, i en les quals sé que hi ha alguna perfecció, i potser també una infinitat d'altres que ignoro, són en Déu formalment o eminentment, a fi que la idea que en tinc sigui la més vertadera, la més clara i la més distinta de totes les que són en el meu esperit.

[§ 27] *La idea d'infinit no és cap síntesi de les perfeccions que tinc en potència. La perfecció de Déu és actual, la meua perfecció augmenta per graus*

1050 Però també pot ser que sigui alguna cosa més que no m'imagino, i que totes les perfeccions que atribueixo a Déu siguin en mi d'alguna manera en potència, malgrat que no es produeixin encara i no es facin aparents per les seves accions. En efecte, experimento ja que el meu coneixement augmenta i es perfecciona a poc a poc, i no veig res que li pugui impedir d'augmentar com més va més fins a l'infinit; i, essent així incrementat i perfeccionat, no veig res que impedeixi que pugui adquirir per mitjà seu totes les altres perfeccions de la naturalesa divina, i en fi, sembla que la potència que tinc

1060 per a l'adquisició d'aquestes perfeccions, si és en mi, pot ser capaç d'imprimir-hi i d'introduir-hi les seves idees. Tanmateix, mirant-ho d'una mica més a prop, reconec que això no pot ser; perquè, primerament, encara que fos cert que el meu coneixement adquirís cada dia nous graus de perfecció, i que

1065 hi hagués en la meua natura moltes coses en potència que no hi són encara actualment, tanmateix tots aquests avantatges no pertanyen ni s'assemblen de cap manera a la idea que jo tinc de la divinitat, en la qual res no es troba solament en potència, sinó que tot hi és actualment i en efecte. I fins i tot no és

1070 un argument infal·lible i molt cert de la imperfecció en el meu coneixement que creixi i que augmenti per graus? A més a més, encara que el meu coneixement augmentés més i més, tanmateix no deixo pas de concebre que no podria ser mai infinit, ja que no arribarà mai a un grau tan alt de perfecció

1075 que no sigui encara capaç d'adquirir algun nou increment. Però jo concebo Déu actualment infinit en un alt grau, que res no es pot afegir a la sobirana perfecció que posseeix. I, en fi, comprenc prou bé que l'ésser objectiu d'una idea no pot ser produït per un ésser que existeix solament en potència, el

1080 qual pròpiament parlant no és res, sinó solament per un ésser formal o actual.

[§ 28] *La idea de perfecció prové de Déu*

I certament no veig res, en tot això que acabo de dir, que no sigui molt fàcil de conèixer per la llum natural a tots els qui hi vulguin pensar acuradament; però quan distrec alguna cosa

1085 de la meua atenció, com que el meu esperit es troba enfosquit i com encogat per les imatges de les coses sensibles, no recorda fàcilment la raó per la qual la idea d'un ésser més perfecte que el meu cal que hagi estat posada en mi per un ésser que

1090 sigui efectivament més perfecte.

[§ 29] *Segona prova: examen de la causa de la meua existència*

És per això que vull aquí passar a una altra cosa, i considerar si jo mateix, que tinc aquesta idea de Déu, podria ser,

1095 en el cas que no n'hi hagués pas, de Déu. I pregunto: de qui tindria jo la meua existència? Potser de mi mateix, o dels meus pares, o bé d'algunes causes menys perfectes que Déu; perquè no es pot imaginar res de més perfecte ni fins i tot igual que ell.

La primera prova de l'existència de Déu que Descartes ha presentat, que es caracteritza per deduir l'existència de Déu a partir de la idea innata de perfecció, és una prova difícil per raons psicològiques. Descartes presentarà ara una altra prova més accessible als lectors. Aquesta prova parteix de la indubtable imperfecció del meu ésser i d'altres éssers com jo, la qual cosa prova l'existència de l'ésser que ens ha creat.

1100 [§ 30] *No sóc la causa de la meua existència perquè m'hauria donat totes les perfeccions que concebo de Déu*

Ara bé, si jo fos independent de tot altre i jo mateix fos l'autor del meu ésser, certament no dubtaria de cap cosa, no concebria més desitjos, i en fi, no em mancaria cap perfecció; 1105 perquè m'hauria donat a mi mateix totes aquelles de les quals tinc en mi alguna idea, i així jo seria Déu.

[§ 31] *Impossibilitat d'adquirir per mi mateix la idea de Déu*

I no m'haig d'imaginar que les coses que em manquen són 1110 potser més difícils d'adquirir que aquelles coses de les quals ja sóc en possessió; ja que al contrari és molt cert que ha estat molt més difícil que jo, és a dir, una cosa o una substància que pensa, hagi sortit del no-res, que m'ho seria adquirir les llums i els coneixements de moltes coses que ignoro, i que no són 1115 sinó accidents d'aquesta substància. I així sense dificultat, si jo m'hagués donat a mi això de més que acabo de dir, és a dir, si jo fos l'autor del meu naixement i de la meua existència, no m'hauria privat si més no de les coses que són de més fàcil adquisició, a saber, de molts coneixements dels quals la meua 1120 natura és desproveïda; no m'hauria privat tampoc de cap de les coses contingudes en la idea que concebo de Déu, perquè no n'hi ha cap que em sembli de més difícil adquisició; i si n'hi hagués alguna, certament m'ho semblaria (suposant que tingués en mi totes les altres que posseeixo), ja que experi- 1125 mentaria que la meua potència s'hi acabaria, i no seria capaç d'arribar-hi.

► Descartes defensa la teoria de la creació continuada. Aquesta teoria cartesiana afirma que el meu ésser i el de les altres criatures de la naturalesa no podrien subsistir ni un sol moment sense el poder diví. I, per tant, Déu no tan sols ha creat totes les criatures, sinó que, també, ha d'intervenir constantment per mantenir o conservar la seva creació. El meu ésser finit requereix no tan sols haver estat creat, sinó també l'acte creador de Déu infinit mantenint-me en tot moment en l'existència.

[§ 32] *És necessari que Déu sigui l'autor de la meua existència i qui em conserva en l'existència cada instant*

I encara que pogués suposar que potser he estat sempre com 1130 sóc ara, no sabria per això evitar la força d'aquest raonament, i no deixo pas de conèixer que és necessari que Déu sigui l'autor de la meua existència. Perquè tot el temps de la meua vida pot ser dividit en una infinitat de parts, cadascuna de les quals no depèn de cap manera de les altres; i, així, del 1135 fet que he estat una mica abans, no se'n segueix pas que jo hagi de ser ara, si no és que en aquest moment alguna causa em produeix i em crea, per així dir-ho, de bell nou, és a dir, em conserva.

[§ 33] *No tinc la idea de conservar-me en l'existència a cada instant, depenc d'algun ésser diferent de mi*

En efecte, és una cosa força clara i força evident (per a tots els qui considerin la naturalesa del temps) que una substància, per ser conservada en tots els moments que dura, té necessitat del mateix poder i la mateixa acció que caldrien per produir-la i crear-la de bell nou, si encara no era. De manera que la llum natural ens fa veure clarament que la conservació i la creació no difereixen més que en la nostra manera de pensar, i no gens efectivament. Cal, doncs, solament aquí que m'interrogui a mi mateix, per saber si posseeixo algun poder i alguna virtut que sigui capaç de fer per manera que jo, que sóc ara, sigui encara en l'avenir: perquè, ja que no sóc més que una cosa que pensa (o, si més no, atès que no es tracta encara fins aquí precisament sinó d'aquesta part de mi mateix), si una tal potència residís en mi, certament si més no l'hauria de pensar i tenir-ne coneixement, però jo no en sento cap en mi, i per això conec evidentment que depenc d'algun ésser diferent de mi.

[§ 34] *No he pogut ser creat per un altre ésser finit, caldria que aquest ésser em pogués conservar en l'existència*

Potser també aquest ésser, del qual depenc, no és això que anomeno Déu, i jo sóc produït o pels meus pares o per altres causes menys perfectes que ell? Tant se val, no pot ser així. Atès que, com ja he dit abans, és una cosa molt evident que cal que hi hagi si més no tanta realitat en la causa com en l'efecte. I, per tant, ja que sóc una cosa que pensa, i que tinc en mi alguna idea de Déu, qualsevol que sigui finalment la causa que s'atribueixi a la meva naturalesa, cal necessàriament admetre que ha de ser de manera semblant una cosa que pensa i posseir en si la idea de totes les perfeccions que atribueixo a la natura divina. Després es pot novament recercar si aquesta causa té el seu origen i la seva existència de si mateixa, o d'alguna altra cosa. Perquè, si la té de si mateixa, se'n segueix, per les raons que he al·legat abans, que ella mateixa ha de ser Déu; atès que, tenint la virtut de ser i existir per si, ha de tenir actualment totes les perfeccions de les quals concep les idees, és a dir, totes les que jo concebo, que són en Déu. Si obté la seva existència d'alguna altra causa que no és ella, es preguntarà de bell nou, per la mateixa raó, d'aquesta segona causa, si ella és per si, o per altri, fins que gradualment s'arribi finalment a una darrera causa que resultarà ser Déu. I és molt manifest que en això no hi pot haver progrés a l'infinit, en vista que no es tracta aquí tant de la causa que m'ha produït abans com de la que em conserva, o, si almenys, present.

Sóc un ésser finit que posseeix en si la idea d'infinit. La meua genealogia, el fet que hagi estat produït pels meus pares i ells pels seus avantpassats, no explica ni demostra res sobre aquest fet misteriós que cap ésser finit que m'hagi precedit pot explicar. A més a més, la meua existència actual requereix un creador infinit. L'existència dels meus avantpassats planteja el mateix problema i no aporta cap solució.

El «progrés a l'infinit» és rebutjat per raons diferents de les utilitzades pels filòsofs escolàstics que deien que sempre és necessari un inici i, per tant, l'infinit cap enrere era impossible. Per Descartes, la meua existència actual d'ésser finit que té la idea d'infinit exigeix una explicació actual i immediata.

Les perfeccions que reconeixem en la idea de Déu són una prova de la seva existència, ja que no poden atribuir-se o estar causades pel nostre pensament.

La prova cartesiana de l'existència de Déu no té res a veure amb les proves de Tomàs d'Aquino. No es tracta de buscar una causa primera remun- tant-nos d'una causa propera a una causa llunyana. Totes les reflexions sobre els pares i els avantpassats són totalment inútils. L'únic problema pertinent és que jo, que sóc un ésser finit, tinc la idea d'infinít. Aquí es troba l'arrel de l'argument cartesià de l'existència de Déu. L'argument dels avantpassats no té cap relació amb «l'ordre de les raons» i només sembla adreçar-se als lectors tomistes, parlant el seu llenguatge, amb la finalitat de preparar-los per l'argument pròpiament cartesià que no és una prova *a posteriori*. Les proves tradicionals de l'existència de Déu es poden dividir en dos grans grups: 1) les proves *a posteriori*, com ara les cinc vies o proves de Tomàs d'Aquino, que tenen

[§ 35] *La unitat i la simplicitat és una de les principals perfeccions de la idea de Déu*

1185 Ningú no pot tampoc pretendre que potser diverses causes han concorregut conjuntament en la meua producció, i que d'una he rebut la idea d'una de les perfeccions que atribueixo a Déu, d'una altra causa la idea d'una altra, de manera que totes aquestes perfeccions es troben ben veritablement
1190 en alguna part de l'univers, però no es troben pas totes juntes i acordades en una de sola que sigui Déu. Perquè, al contrari, la unitat, la simplicitat, o la inseparabilitat de totes les coses que són en Déu és una de les principals perfeccions que concebo que és en ell; i certament la idea d'aquesta unitat
1195 i conjunt de totes les perfeccions de Déu no ha pogut ser posada en mi per cap altra causa, de la qual jo no hagi rebut també les idees de totes les altres perfeccions. Ja que no me les pot haver fetes comprendre juntes i inseparables, sense haver fet de manera que al mateix temps jo sabés que eren i
1200 les coneguésses totes d'alguna manera.

[§ 36] *Només Déu pot ser la causa de la meua existència*

Pel que fa als meus pares, dels quals sembla que trec el meu naixement, encara que tot el que jo mai n'hagi pogut creure sigui vertader, això no fa tanmateix que siguin ells qui em
1205 conserven, ni que m'hagin fet i produït en tant que sóc una cosa que pensa, ja que ells només han posat algunes disposicions en aquesta matèria, en la qual, jutjo que jo, és a dir, el meu esperit, el qual, sol, prenc ara per mi mateix, es troba tancat; i per tant no hi pot haver aquí referent a això cap di-
1210 ficultat, sinó que cal concloure necessàriament que, només del fet que existeixo i que la idea d'un ésser sobiranament perfecte (és a dir, de Déu) és en mi, l'existència de Déu és demostrada molt evidentment.

[§ 37] *La idea de Déu no és adventícia ni fictícia, és innata*

1215 Em resta només examinar de quina manera he adquirit aquesta idea. Perquè no l'he rebuda pas pels sentits, i ella no s'ha ofert a mi sense esperar-la, així com fan les idees de les coses sensibles, quan les coses es presenten o semblen presentar-se als òrgans exteriors dels meus sentits. Tampoc no és pas una
1220 pura producció o ficció del meu esperit; ja que no és en el meu poder disminuir-li o afegir-li alguna cosa. I per consegüent no resta cap altra cosa a dir, sinó que, com la idea de mi mateix, és nascuda i produïda des que jo he estat creat.

[§ 38] *Déu és la causa de la presència en mi de la idea d'infi-*
 1225 *nit. Déu perfecte no pot ser enganyador*

I certament ningú no ha de trobar estrany que Déu, en crear-me, hagi posat en mi aquesta idea per ser com la marca que l'obrer imprimeix en la seva obra; i tampoc no és necessari que aquesta marca sigui alguna cosa diferent d'aquesta
 1230 mateixa obra. Però, només perquè Déu m'ha creat, és força creïble que m'ha produït d'alguna manera a la seva imatge i semblança i que jo concebo aquesta semblança (en la qual es troba continguda la idea de Déu) per la mateixa facultat per la qual em concebo a mi mateix: és a dir, que, quan reflexiono sobre mi, no conec solament que sóc una cosa im-
 1235 perfecta, incompleta, i dependent d'altri, que tendeix i aspira sense parar a alguna cosa millor i més gran que no sóc, sinó que conec també, al mateix temps, que aquest del qual depenc posseeix en si totes aquestes grans coses a les quals
 1240 aspiro, i de les quals trobo en mi les idees, no pas indefinidament i solament en potència, sinó que en gaudeix en efecte, actualment i infinitament, i així que és Déu. I tota la força de l'argument que he usat aquí per provar l'existència de Déu, consisteix en això: que reconec que no seria possible que la
 1245 meua naturalesa fos tal com és, és a dir, que tinguéssim en mi la idea d'un Déu, si Déu no existís veritablement; aquest mateix Déu, dic, la idea del qual és en mi, és a dir, que posseeix totes aquestes altes perfeccions, de les quals el nostre esperit pot ben bé tenir alguna idea sense tanmateix comprendre-les
 1250 totes, que no és subjecta a cap mancança, i que no té cap de les coses que tenen alguna imperfecció. D'on és prou evident que no pot ser enganyador, ja que la llum natural ens ensenya que l'engany depèn necessàriament d'alguna mancança.

[§ 39] *Sobre la contemplació de Déu*

1255 Però abans que examini això més acuradament, i que passi a la consideració de les altres veritats que en pugui recollir, em sembla molt adient aturar-me algun temps en la contemplació d'aquest Déu tot perfecte, d'apreciar gustosament els seus meravellosos atributs, de considerar, admirar i adorar
 1260 la incomparable bellesa d'aquesta immensa llum, si més no mentre la força del meu esperit, que en resta d'alguna manera enlluernat, m'ho permetrà. Ja que, com que la fe ens ensenya que la felicitat sobirana de l'altra vida no consisteix sinó en aquesta contemplació de la Majestat divina, així experimen-
 1265 tem des d'ara que una meditació semblant, per bé que incomparablement menys perfecta, ens fa gaudir de la més gran contentació que som capaços de sentir en aquesta vida.

un referent en l'experiència sensible, apliquen el principi de causalitat, i arriben a la conclusió de l'existència de Déu després de rebutjar un procés causal infinit; i 2) els arguments ontològics com ara els que defensen, entre altres, Anselm de Canterbury i Descartes, que passen d'analitzar la idea o essència de Déu a afirmar la necessitat de la seva existència real.



Déu és un ésser perfecte i, per tant, no pot ser enganyador. Si refutem la possibilitat d'un Déu enganyador i, consegüentment, la d'un geni maligne, podem estar segurs que les idees clares i distintes són totes elles veritaderes. La «veracitat divina» ha quedat establerta.



La **felicitat** de Descartes, la major d'aquesta vida, és fruit del raonament metafísic que el porta a la certesa de l'existència i la bondat divines i a la fi del solipsisme (jo no sóc l'única cosa existent) i de l'escepticisme. La paraula *solipsisme* prové de l'expressió llatina *solus ipse* (jo tot sol) i significa la negació del món extern. Es contraposa a **realisme**.



En la sinopsi de la quarta meditació, Descartes escriu: «En la quarta meditació queda provat que totes les coses que coneixem molt clarament i molt distintament són veritades, i també s'explica en què consisteix la naturalesa de l'error o falsedat, allò que s'ha de saber necessàriament, tant per confirmar les veritats precedents com per entendre millor aquelles que segueixen. Però cal remarcar que de cap manera tracto en aquest lloc del pecat, és a dir, de l'error que es comet en la persecució del bé i del mal; sinó només del que es comet en el judici i el discerniment del vertader i el fals. I que no em proposo parlar de les coses que pertanyen a la fe o a la conducta de la vida, sinó només d'aquelles que tracten de les veritats especulatives, conegudes amb l'únic ajut de la llum natural.»



La prova de l'existència de Déu és la primera prova que em fa sortir de mi mateix, del meu *ego cogitans*. Ara, basant-me en l'existència d'aquest Déu perfecte, i, per tant, veraç i no enganyador, el problema serà saber en quina mesura i segons quin ordre podré descobrir noves veritats sobre «totes les altres coses de l'univers».



L'omnipotència de Déu perfecte exclou la maldat. En la filosofia de Guillem d'Ockham, al segle XIV, es vol ressaltar aquesta omnipotència divina. Déu podria fer tot allò que no és lògicament impossible. Per Descartes, en canvi, precisa-

Quarta meditació

Del vertader i del fals

[§ 1] *Sobre les coses intel·ligibles*

M'he acostumat talment aquests dies passats a separar el meu esperit dels meus sentits, i m'he adonat tan exactament que hi ha molt poques coses que es coneguin amb certesa de les coses corporals, que n'hi ha moltes més que ens són conegudes respecte de l'esperit humà, i encara moltes més del mateix Déu, que ara desviaré sense cap dificultat el meu pensament de les coses sensibles o imaginables, per dur-lo a aquelles que, essent separades de tota matèria, són purament intel·ligibles.

[§ 2] *A partir de la idea de Déu, és possible descobrir un camí cap al coneixement de totes les coses de l'univers*

I, certament, la idea que tinc de l'esperit humà, en tant que és una cosa que pensa, i no una cosa extensa en llargada, amplada i profunditat, i que no participa de res d'allò que pertany al cos, és incomparablement més distinta que la idea de cap cosa corporal i quan considero que dubto, és a dir, que sóc una cosa incompleta i dependent, la idea d'un ésser complet i independent, és a dir, de Déu, es presenta al meu esperit amb molta distinció i claredat; i només del fet que aquesta idea es trobi en mi, o bé que jo sóc o existeixo, ja que posseeixo aquesta idea, concloc tan evidentment l'existència de Déu, i que la meua depèn completament d'ell, en tots els moments de la meua vida, que no penso que l'esperit humà pugui conèixer res amb més evidència i certesa. I ja em sembla que descobreixo un camí que ens conduirà d'aquesta contemplació del veritable Déu (en el qual estan inclosos tots els tresors de la ciència i la saviesa) al coneixement de totes les altres coses de l'univers.

[§ 3] *Déu no pot ser fals enganyador*

Perquè, en primer lloc, reconec que és impossible que mai m'enganyi, ja que en tot frau i engany s'hi troba alguna forma d'imperfeció. I encara que sembla que poder enganyar sigui una marca de subtileza, o de poder, tanmateix, voler enganyar dóna testimoni sens dubte de feblesa o de malícia. I, per tant, això no es pot trobar en Déu.

[§ 4] *La meua capacitat de jutjar no és enganyadora perquè prové de Déu; tanmateix m'equivoco*

I després experimento en mi mateix un cert poder de jutjar, la qual cosa sens dubte he rebut de Déu, de la mateixa manera que tota la resta de coses que posseeixo, i, com que ell no voldria enganyar-me, és cert que no me l'ha donat tal que pugui errar mai, si l'usés com cal. I no restaria cap dubte d'aquesta veritat, si ningú no en pogués, sembla, treure aquesta conseqüència, que així doncs no em puc equivocar mai; perquè si tinc de Déu tot el que posseeixo, i si no m'ha donat poder d'errar, sembla que no m'haig d'equivocar mai. I del cert, quan no penso més que en Déu, no descobreixo en mi cap causa d'error o de falsedat, però després, tornant a mi, l'experiència em fa conèixer que sóc tanmateix subjecte a una infinitat d'errors, recercant la causa dels quals de més a prop, m'adono que no es presenta només al meu pensament una idea real i positiva de Déu, o bé d'un ésser sobiranament perfecte, sinó també, per dir-ho així, una certa idea negativa del no-res, és a dir, d'això que és infinitament allunyat de tota mena de perfecció; i que jo sóc com un entremig entre Déu i el no-res, és a dir, situat de tal manera entre l'ésser sobirà i el no-ésser, que no es troba, de veritat, res en mi que em pugui conduir a l'error, en tant que un ésser sobirà m'ha produït; però que, si em considero com a participant en alguna manera del no-res o del no-ésser, és a dir, en tant que no sóc jo mateix l'ésser sobirà, em trobo exposat a una infinitat de mancances, de manera que no m'hagi de sorprendre si m'equivoco.

[§ 5] *L'error és un defecte, un senyal de la meua imperfecció*

Així conec que l'error, en tant que tal, no és pas una cosa real que depèn de Déu, sinó que és solament un defecte; i, per tant, que no tinc necessitat per errar d'algun poder que m'hagi estat donat per Déu particularment per aquest efecte, sinó que s'esdevé que m'equivoco perquè la potència que Déu m'ha donat per discernir el vertader del fals no és en mi infinita.

[§ 6] *L'error no és només un defecte, és també una privació, la negació d'alguna cosa que hauria de tenir*

Tanmateix això no em satisfà encara del tot, perquè l'error no és una pura negació, és a dir, no és pas el simple defecte o mancança d'alguna perfecció que no m'és donada, sinó més aviat una privació d'algun coneixement que sembla que

ment la perfecció i l'omnipotència divines impossibiliten Déu de fer el mal.

Descartes ja ha rebutjat la hipòtesi del Deu enganyador i la del geni maligne. Déu no tan sols no m'enganya, sinó que, a més, és la garantia de tota veritat. Si m'equivoco, no és responsabilitat de Déu. He rebut de Déu la raó, la facultat de jutjar i distingir el vertader i el fals. I, tanmateix, m'equivoco sovint. La primera explicació de l'error és que m'equivoco perquè sóc un ésser finit: la meua raó no és infinita. L'home és un ésser creat, no creador, i, per tant, finit, limitat. La criatura és sempre més imperfecta que el seu creador i resultaria absurd responsabilitzar Déu de no haver-li donat facultats infinites.

La primera solució al problema de l'error (similar al problema del mal o error moral) és una solució per la

negació: si l'home es troba subjecte a l'error és perquè no és perfecte. L'error s'assimila a una mancança, a un no-ésser, a una negació. Tot allò que és en mi pura negació (no tinc ales com les aus, no sóc omniscient, ignoro infinitat de coses) és perfectament conciliable amb la bondat divina, perquè sóc una criatura finita. Però la *privació* seria una altra cosa. La privació és la negació d'un bé degut. Per què arribo a equivocar-me en temes en els quals em sembla que he estat construït per jutjar correctament? Déu m'hauria pogut crear infal·lible en els dominis que estan al meu abast. Si, tanmateix, ha permès l'error (igual que ha permès el mal), ha d'haver tingut alguna raó per fer-ho, compatible amb la seva infinita bondat i potència. El raonament de Descartes és similar al dels teòlegs que plantegen el problema del mal.

No es troba al meu abast conèixer «els fins impenetrables de Déu». Per això, en les ciències físiques Descartes cercarà únicament les causes mecàniques, el com de la successió de fenòmens i no el perquè o les causes últimes.

Descartes recorda un argument clàssic: la presència d'un error en una determinada circumstància (o d'una manifestació del mal) té sentit amb relació a la perfecció del conjunt, de la totalitat, que nosaltres no podem jutjar. Cal recordar que en aquest moment del seu itinerari meditatiu, Descartes encara no ha demostrat l'existència d'un món del qual encara dubta, cosa que afebleix

hauria de posseir. I, considerant la naturalesa de Déu, no em sembla pas possible que m'hagi donat alguna facultat que sigui imperfecta en el seu gènere; és a dir, a la qual manqui alguna perfecció que li sigui deguda; perquè, si és cert que com més expert és l'artesà més perfectes i acabades són les obres que surten de les seves mans, quin ésser ens imaginariem que ha estat produït per aquest sobirà creador de totes les coses, que no sigui perfecte i completament acabat en totes les seves parts? I certament no hi ha cap mena de dubte que Déu no m'hagi pogut crear tal que no em pogués equivocar mai, i és cert també que sempre vol el que és millor: m'és, doncs, més avantatjós errar que no errar gens?

[§ 7] *És impossible comprendre les intencions de Déu*

Considerant això amb més atenció, m'arriba de sobte el pensament que no m'haig de sorprendre, si la meua intel·ligència no és capaç de comprendre per què Déu fa el que fa, i que així no tinc cap raó de dubtar de la seva existència, del fet que potser jo veig per experiència moltes altres coses, sense poder comprendre per quina raó ni com les ha produïdes Déu. Perquè, sabent ja que la meua naturalesa és extremament feble i limitada, i, al contrari, que aquesta de Déu és immensa, incomprendible i infinita, no tinc cap pesar de reconèixer que hi ha una infinitat de coses en el seu poder, les causes de les quals sobrepassen la capacitat del meu esperit. I aquesta sola raó és suficient per persuadir-me que tot aquest gènere de causes, que es té el costum de treure del fi, no és de cap ús en les coses físiques, o naturals; perquè no em sembla que pugui esbrinar i tractar de descobrir sense temeritat els fins impenetrables de Déu.

[§ 8] *Una altra explicació: l'error prové de la combinació de l'enteniment finit i de la voluntat infinita*

A més a més, m'arriba encara a l'esperit que ningú no ha de considerar una sola criatura separadament, quan considera si les obres de Déu són perfectes, sinó generalment totes les criatures juntes. Perquè la mateixa cosa que amb alguna mena de raó podria potser semblar força imperfecta, es troba molt perfecta en la seva natura, si és contemplada com una part de tot aquest univers, i encara que, des que he fet propòsit de dubtar de totes les coses, no hagi conegut certament més que la meua existència i la de Déu, tanmateix també, des que he conegut l'infinit poder de Déu, no sabria negar que no hagi produït moltes altres coses, o si més no que no les pogués

1390 produir, de manera que existeixo i estic situat al món com essent part de la universalitat de tots els éssers.

[§ 9] *Examen de l'enteniment i de la voluntat o lliure albir*

Després d'això, mirant-me de més a prop, i considerant quins són els meus errors (els quals testimonien que hi ha imperfecció en mi), trobo que depenen del concurs de dues causes, a saber, del poder de conèixer que és en mi, i del poder d'ele-
 1395 gir, o del meu lliure albir: és a dir, del meu enteniment, i juntament de la meua voluntat. Perquè per l'enteniment sol jo no afirmo ni nego cap cosa, sinó que solament concebo les idees de les coses, que puc afirmar o negar. I, en considerar-lo així
 1400 precisament, es pot dir que en ell no es troba mai cap error, en tant que es pren el mot error en la seva significació pròpia. I encara que hi hagi potser una infinitat de coses al món, de les quals no tinc cap idea a l'enteniment, ningú no pot dir pas per això que estigui privat de les seves idees, com d'alguna
 1405 cosa que sigui pròpia de la seva naturalesa, sinó solament que no les té; perquè, en efecte, no hi ha cap raó que pugui provar que calgui que Déu m'hagi donat una facultat de conèixer més ampla i més gran que aquesta que m'ha donat; i, per més destre i savi obrer que me'l representi, no haig de pensar pas
 1410 per això que he hagut de posar en cadascuna de les seves obres totes les perfeccions que pot posar en algunes. Tampoc no em puc plànyer que Déu no m'hagi donat un lliure albir, o una voluntat prou ampla i perfecta, ja que no m'és tancada per cap límit. I el que em sembla molt remarcable en aquest
 1415 indret és que, de totes les altres coses que són en mi, no n'hi ha cap de més gran i més perfecta. Perquè, per exemple, si considero la facultat de concebre que és en mi, trobo que és d'una extensió força petita, i molt limitada, i a la vegada em represento la idea d'una altra facultat molt més ampla, i fins
 1420 i tot infinita; i només a partir d'això, que puc representar-me la seva idea, conec sense dificultat que pertany a Déu. De la mateixa manera, si examino la memòria, o la imaginació o qualsevol altra potència, no en trobo en mi cap que no sigui molt petita i limitada, i que no sigui en Déu immensa i infi-
 1425 nita. Només hi ha la voluntat que és tan gran, que no concebo pas la idea de cap altra de més ampla i més extensa; de manera que és ella principalment qui em fa reconèixer que duc la imatge i la semblança de Déu. Perquè, encara que sigui incomparablement més gran en Déu que en mi, sigui per raó
 1430 del coneixement i de la potència, que ajuntant-s'hi la fan més ferma i més eficaç, sigui per raó de l'objecte, en la mesura que ella es porta i s'estén infinitament a més coses; ella no

aquest argument. Tanmateix, Descartes recorda la possibilitat d'aquesta totalitat del món que donaria sentit als aparents defectes dels detalls.

Segons Descartes, l'enteniment proposa o forma idees. Però no és l'enteniment qui afirma les idees, és la voluntat qui les afirma o les nega. L'enteniment, que és limitat i no pot conèixer-ho tot, no és el culpable dels meus errors.

A diferència de l'enteniment, que és limitat, la **voluntat** és infinita. La voluntat és el poder d'afirmar o de negar la veritat d'una idea. És un poder de decisió, de tria. Per això, Descartes identifica la voluntat amb la llibertat: una acció voluntària és una acció lliure. La llibertat, en una primera definició, és el poder d'afirmar o de negar una idea, de fer o no fer una acció. La segona definició de llibertat, com l'absència de cap «força exterior que ens hi constrenyi», és una nova definició que corregeix la primera, que només defineix una llibertat d'indiferència, d'indeterminació en l'elecció entre contraris. Però la llibertat de la voluntat no és una mera llibertat d'indiferència (estat d'una voluntat que, mancada de coneixements, no té cap raó per inclinar-se per una decisió o una altra). La vertadera llibertat serà l'elecció guiada per l'enteniment.

Descartes segueix Agustí d'Hipona quan diu que la gràcia divina (el do o favor gratuït de Déu a l'home per a la seva salvació) i la raó no disminueixen la meua llibertat, sinó que l'augmenten. Aquesta afirmació és coherent amb la definició de llibertat com a absència de constriccions exteriors. Quan el meu enteniment està perfectament aclarit, la decisió de la meua voluntat és lliure. No és una tria indiferent, com seria una decisió presa cegament.

Aquesta explicació de l'error es fonamenta no en la meua finitud, sinó en l'ús que faig de la meua voluntat. Es necessiten temps i esforç per tenir idees clares i distintes. La precipitació o la impaciència em poden portar a afirmar com a vertaderes idees encara confuses. És l'ús abusiu de la meua voluntat el responsable de l'error.

em sembla de fet més gran, si la considero formalment i precisament en si mateixa. Perquè consisteix solament en això: 1435 que podem fer una cosa, o no fer-la (és a dir, afirmar o negar, perseguir o defugir), o més aviat solament que, per afirmar o negar, perseguir o defugir les coses que l'enteniment ens proposa, obrem de tal manera que no sentim que cap força exterior ens hi constrenyi. Ja que perquè jo sigui lliure no és 1440 pas necessari que sigui indiferent a elegir l'un o l'altre dels dos contraris; sinó, més aviat, com més m'inclino per un, sigui que conec evidentment que el bé i el veritable s'hi troben, sigui que Déu ho disposa així a l'interior del meu pensament, tant més lliurement en faig tria i l'abraço. I certament la gràcia divina i el coneixement natural, ben lluny de disminuir la meua llibertat, més aviat l'augmenten i la fortifiquen. De manera que aquesta indiferència que sento, atès que no sóc gens portat cap a un costat més que cap a un altre pel pes de cap raó, és el grau més baix de la llibertat, i fa més aviat aparèixer 1450 un defecte del coneixement que una perfecció en la voluntat; perquè si conegués sempre clarament el que és vertader i el que és bo, no seria mai en el tràngol de deliberar quin judici i quina tria hauria de fer; i així seria completament lliure, sense ser mai indiferent.

1455 [§ 10] *Ni l'enteniment ni la voluntat són causes de l'error*

De tot això reconec en mi que ni la potència de voler, la qual he rebut de Déu, no és en si mateixa la causa dels meus errors, perquè és molt ampla i molt perfecta en la seva espècie; ni tampoc la potència d'entendre o concebre: perquè no concebent res sinó per mitjà d'aquesta potència que Déu m'ha donat per concebre, sens dubte tot el que concebo ho concebo com cal, i no és possible que m'equivoqui en això. 1460

[§ 11] *L'error és degut a l'ús que fa la voluntat de les idees proposades per l'enteniment*

1465 D'on neixen, doncs, els meus errors? És només d'això: que, essent la voluntat molt més ampla i extensa que l'enteniment, no la continc en els mateixos límits, sinó que l'estenc també a les coses que no entenc, a les quals, essent de si indiferent, ella s'extravia fàcilment, i tria el mal pel bé, o el fals pel cert. 1470 La qual cosa fa que m'equivoqui i pequi.

[§ 12] *Com es pot evitar l'error?*

Per exemple, examinant aquests dies passats si existia alguna cosa al món, i coneixent que d'això només que examinés la qüestió se'n seguia molt evidentment que jo mateix existia, no podia estar-me de jutjar que si una cosa que concebia tan clarament era vertadera, no perquè m'hi trobés forçat per cap causa exterior, sinó solament perquè, d'una gran claredat que era en el meu enteniment, s'ha seguit una gran inclinació en la meua voluntat; i jo he estat portat a creure amb tanta més llibertat que menys indiferència m'he trobat. Ans al contrari, en el moment present, no conec solament que existeixo, en tant que sóc una cosa que pensa, sinó que es presenta també al meu esperit una certa idea de la natura corporal: el que fa que dubti si aquesta natura que pensa, que és en mi, o més aviat per la qual jo sóc això que sóc, és diferent d'aquesta natura corporal, o bé si totes dues no són una mateixa cosa i suposo aquí que no conec encara cap raó que em persuadeixi més que una altra: d'on se segueix que sóc completament indiferent per negar-la, o afirmar-la, o bé fins i tot d'abstenir-me de donar-ne cap judici.

[§ 13] *Suspendre el judici sobre coses dubtoses*

I aquesta indiferència no s'estén pas solament a les coses de les quals l'enteniment no té cap coneixement, sinó generalment també a totes aquestes que no descobreix amb una claredat perfecta, en el moment que la voluntat en delibera; perquè per probables que siguin les conjectures que em fan propens a jutjar alguna cosa, l'únic coneixement que en tinc no són més que conjectures, i no raons certes i indubtables, és suficient per donar-me ocasió de jutjar el contrari. Així ho he experimentat prou aquests dies passats, quan he posat com a fals tot el que havia tingut abans per molt vertader, només perquè m'he adonat que se'n podia dubtar d'alguna manera.

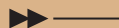
[§ 14] *Invitació a practicar el dubte metòdic*

Ara bé, si m'abstinc de donar el meu judici sobre una cosa, atès que no la concebo amb prou claredat i distinció, és evident que en faig força bon ús, i que no sóc gens enganyat; però si em determino a negar-la, o a afirmar-la, aleshores no em serveixo més com cal del meu lliure albir; i, si afirmo el que no és cert, és evident que m'equivoco; fins i tot també, encara que jutgi segons la veritat, això no s'esdevé sinó per

Aprofitant la força de la meua voluntat il·limitada, em decideixo sense esperar que hagi acabat el treball del meu enteniment. A diferència de l'intel·lectualisme moral de Sòcrates, que identifica virtut i coneixement i considera el pecat un simple error (un defecte del coneixement), Descartes transforma l'error en pecat (un abús de la llibertat).



L'exemple de Descartes d'una afirmació lliure és el *cogito*: *Si penso, sóc*. Aquesta és una afirmació certa necessàriament. Però aquesta necessitat interior de l'evidència absoluta és pura llibertat: exclou a la vegada la indiferència i la constricció exterior.



Arribar a la veritat per atzar és com equivocar-se. Descartes coincideix amb un tema estoic: un boig que afirma qualsevol cosa i que diu «Fa un bon dia» un dia que fa bon temps, no és per això menys boig. Per poder dir que sabem alguna cosa no

només és necessari que aquesta cosa sigui vertadera, sinó també que la nostra creença estigui justificada.

La naturalesa de la meua voluntat no és dolenta. L'error és una conseqüència del mal ús que faig de la meua llibertat quan afirmo com a vertadera una idea que no és clara i distinta.

El problema de l'explicació de l'error és similar al problema teològic i moral de l'explicació de l'existència del mal (com és possible que Déu omnipotent i bondados permeti l'existència del mal). Descartes contraposa el problema de la falsedat i

atzar, i no deixo pas d'errar, i usar malament el meu lliure albir; perquè la llum natural ens ensenya que el coneixement de l'enteniment ha de precedir sempre la determinació de la voluntat i és en aquest mal ús del lliure albir que es troba la privació que constitueix la forma de l'error. La privació, dic, es troba en l'operació, en tant que procedeix de mi. Però no es troba en la potència que he rebut de Déu, ni tampoc en l'operació, en tant que depèn d'ell. Perquè certament no tinc cap motiu de plànyer-me que Déu no m'ha donat una intel·ligència més capaç, o una llum natural més gran que la que tinc d'ell, ja que en efecte és propi de l'enteniment finit no comprendre una infinitat de coses, i propi d'un enteniment creat ser finit: sinó que tinc motiu d'agrair-li. Que, no diventem res, m'hagi donat tanmateix les poques perfeccions que són en mi: ben lluny de concebre sentiments tan injustos per imaginar que m'ha manllevat o retintut injustament les altres perfeccions que no m'ha donat. No tinc motiu de plànyer-me que m'hagi donat una voluntat més extensa que l'enteniment, ja que, no consistint la voluntat sinó en una sola cosa, i essent el seu subjecte com indivisible, sembla que la seva naturalesa és tal que ningú no podria manlleva-li res sense destruir-la; i certament com més gran es troba que és, més haig d'agrair la bondat d'aquell que me l'ha donada. I en fi, tampoc no m'haig de plànyer que Déu concorri amb mi per formar els actes d'aquesta voluntat, és a dir, els judicis en els quals m'equivoco, perquè aquests actes són completament veritables, i absolutament bons, en tant que depenen de Déu, i hi ha d'alguna manera més perfecció en la meua naturalesa, en poder formar-los, que si no pogués pas. Pel que fa a la privació, en la qual sols consisteix la raó formal de l'error i el pecat, no té cap necessitat del concurs de Déu, ja que no és una cosa o un ésser, i, si se la relaciona amb Déu, com la seva causa, no ha de ser anomenada privació, sinó solament negació, segons la significació que a aquests mots ha donat l'escola.

[§ 15] *Déu no m'ha condemnat a l'error; és possible evitar-lo*

Perquè, en efecte, no és pas una imperfecció de Déu que m'hagi donat la llibertat de donar el meu judici, o de no donar-lo, sobre certes coses de les quals no ha posat un coneixement clar i distint en el meu enteniment; però, sens dubte, és en mi una imperfecció, que jo no uso pas bé, i que dono temeràriament el meu judici sobre les coses que no concebo sinó amb obscuritat i confusió.

[§ 16] *El coneixement de l'enteniment ha de ser anterior a la*
 1555 *decisió de la voluntat*

Veig, tanmateix, que era fàcil per a Déu fer per manera que no m'equivoqués mai encara que jo restés lliure, i amb un coneixement limitat, a saber, donant al meu enteniment una intel·ligència clara i distinta de totes les coses de les quals jo
 1560 hagués de deliberar, o bé solament si hagués gravat tan profundament en la meva memòria la resolució de no jutjar mai de cap cosa sense concebre-la tan clarament i distintament que no la pogués oblidar mai. I m'adono prou bé que en tant que em considero tot sol, com si no hi hagués res més que jo
 1565 al món, hauria estat molt més perfecte que no sóc pas, si Déu m'hagués creat tal que no m'errés mai. Però per això no puc negar que no hi hagi d'alguna manera una perfecció més gran en tot l'univers, perquè algunes de les seves parts no siguin exemptes de defectes, com si fossin totes semblants. I no tinc cap dret de plànyer-me, si Déu, havent-me posat al món, no ha volgut col·locar-me al rang de les coses més nobles i més perfectes; fins i tot tinc motiu d'acontar-me que, si no m'ha donat la virtut de no errar gens, pel primer mitjà que he ara mateix declarat, que depèn d'un coneixement clar i distint
 1575 de totes les coses de les quals puc deliberar, ha deixat si més no en el meu poder l'altre mitjà, que és retenir el meu judici sobre les coses la veritat de les quals no m'és clarament coneguda. Ja que, tot i que m'adono d'aquesta feblesa en la meva naturalesa, no puc fixar continuament el meu esperit a un
 1580 mateix pensament, puc tanmateix, per una meditació atenta i repetida sovint, imprimir-me'l tan fortament en la memòria, que ni deixo mai de recordar-me'n, totes les vegades que em farà falta, i adquirir d'aquesta manera l'hàbit de no errar gens. I en tant que és en això que consisteix la perfecció més gran
 1585 i principal de l'home, estimo no haver guanyat pas poc amb aquesta meditació, haver descobert la causa de les falsedats i dels errors.

[§ 17] *Cal suspendre el judici sobre idees que no són encara clares i distintes*

1590 I certament no n'hi pot haver altra que aquesta que he explicat, ja que totes les vegades que retinc la meva voluntat així en els límits del meu coneixement, que no fa judici sinó de les coses que li són clarament i distintament representades per l'enteniment, no pot donar-se que jo m'equivoqui, perquè
 1595 tota concepció clara i distinta és sens dubte quelcom real i positiu, i per tant no pot tenir el seu origen en el no-res, sinó

l'error enfront de la veracitat divina. Déu garanteix la veritat de les meves idees clares i distintes, però jo estic molt sovint equivocacat; és Déu responsable dels meus errors? Descartes dirà que no.



Descartes fa referència aquí als defectes humans que comporten el caràcter fràgil i versàtil de l'atenció humana, la finitud del nostre enteniment i que les nostres idees siguin sovint obscures i confuses. No s'ha de retreure a Déu aquestes mancances ja que sempre tinc un mitjà de no errar: suspendre el meu judici, practicar el dubte metòdic mentre les meves idees no siguin pas clares i distintes.



Un cop descoberta la causa dels errors i les falsedats, Descartes descobreix al mateix temps la manera d'evitar l'error i arribar al coneixement de la veritat. Sóc lliure de suspendre el meu judici i de practicar el dubte fins que les meves idees no siguin evidents.

que necessàriament ha de tenir Déu com el seu autor. Déu, dic, el qual, essent sobiranament perfecte, no pot ser causa de cap error, i, per consegüent, cal concloure que una concepció tal o un judici tal és vertader.

1600



Descartes aconsella passar un dia en cada meditació i dedicar, com a mínim, una setmana sencera en la lectura del seu llibre. La meditació és una mena d'exercici espiritual, que implica alguna cosa més que la simple reflexió. Es tracta d'una conversió del subjecte que medita; no es medita per saber moltes coses i convertir-se en un erudit, sinó per arribar a ser un savi.

1605

[§ 18] *Què haig de fer per arribar al coneixement cert?*

A més a més, no he après avui solament què cal que eviti per no errar més, sinó també què haig de fer per arribar al coneixement de la veritat. Ja que certament hi arribaré, si aturo suficientment la meua atenció sobre totes les coses que concebré perfectament, i si les separo de les altres que no comprenc sinó amb confusió i obscuritat. De la qual cosa em guardaré acuradament d'ara endavant.

(Text adaptat)

Fonts utilitzades:

DESCARTES, René. *Meditacions metafísiques. Meditacions I, II i VI*. Santa Coloma de Gramenet: Grup de Filosofia del Casal del Mestre, 1991.

DESCARTES, René. *Meditacions metafísiques*. Barcelona: Edicions de 1984, 2005.

DESCARTES, René. *Méditations métaphysiques*. París: Nathan, 2004.

DESCARTES, René. *Méditations métaphysiques*. Vendôme: Presses Universitaires de France, 1974.

DESCARTES, René. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Madrid: Alaguara, 1977.