

Descartes no es un conceptualista

Amy Karofsky
Hofstra University

Algunas interpretaciones contemporáneas de Descartes sugieren que él defiende una posición *conceptualista* en relación con las verdades eternas. De acuerdo con esta lectura de Descartes, las modalidades se determinan por lo que las mentes de un universo puedan concebir. Dado que lo que es posible depende de aquello que los intelectos puedan concebir, no hay concepto de posibilidad alguno que preceda a la existencia de los intelectos. De ahí que, antes de la existencia de los intelectos, no es el caso que cualquier cosa sea posible para Dios. Según tal punto de vista, el conceptualista puede evitar comprometerse con la doctrina de que Dios puede hacer cualquier cosa. En este artículo nuestro, entonces, que los pasajes usados en favor de la lectura conceptualista de Descartes son malinterpretados. Concluyo que Descartes no es un conceptualista.

*

“Descartes is not a Conceptualist”. Some contemporary interpretations of Descartes suggest that Descartes holds a *conceptualist* position with regard to the eternal truths. According to this reading of Descartes, modalities are determined by what is conceivable by the minds in a universe. Since what is possible depends upon what the intellects can conceive, prior to the existence of the intellects, there is no concept of possibility. Hence prior to creating a universe, it is not the case that anything is possible for God. On such an account, the conceptualist can avoid commitment to the doctrine that God can do anything. I show in this paper that the passages used to provide support for the conceptualist reading of Descartes are misinterpreted. I conclude that Descartes is not a conceptualist.

Introducción

Del mismo modo que sus predecesores medievales, Descartes enfrenta la dificultad de explicar la relación entre Dios y las necesidades metafísicas. Los filósofos teístas sostienen: (1) que hay un ser divino libre, omnipotente y peculiarmente independiente; y (2) que hay leyes, principios y verdades necesarios. Estas dos afirmaciones, sin embargo, parecen ser incompatibles. Si se afirma la verdad de (1), aparentemente debe negarse la verdad de (2), pues un ser genuinamente libre, omnipotente e independiente no puede, al escoger crear un universo, encontrarse con ninguna ley previa, necesaria y eterna. De otro lado, si se afirma la verdad de (2), se pierde al parecer la verdad de (1), ya que, si existen leyes y principios necesarios, entonces estos regulan todo –incluso las acciones de Dios– y su misma necesidad no depende de nada –ni siquiera de Dios.

Hasta tiempos recientes la mayoría de comentaristas le atribuía a Descartes una solución *voluntarista* al problema de las modalidades¹. El voluntarismo es una posición que hace compatible la verdad de (1) con la verdad de (2), pues sostiene ambas. En tanto voluntarista, Descartes afirma que, al elegir crear un universo, Dios crea también las leyes y reglas que lo gobiernan, confiriéndoles entonces eternidad y necesidad.

Como varios comentaristas de Descartes han observado, esta posición es problemática². En particular, si Dios no enfrenta ninguna restricción al elegir crear un universo, puede, al parecer, hacer *cualquier cosa* y tornar *cualquier* proposición verdadera. Por consiguiente, el

¹ Para una explicación clara de la interpretación voluntarista, cf. Cronin, T.J., “Eternal Truths in the Thought of Descartes and His Adversary”, en: *Journal of the History of Ideas*, (1960), pp. 553-559; y Kenny, Anthony, *Descartes: A Study of His Philosophy*, Nueva York: Random House, 1968, p. 146s.

² Cf. los comentarios de Burman, Mersenne y Mesland: CSM, 3, 343, *The Philosophical Writings of Descartes*, traducido por John Cottingham, Robert Stoothoff y Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1988 (en adelante: CSM); AT, 159-60, Adam, Charles y Paul Tannery (eds.), *Oeuvres de Descartes*, París: J. Vrin, 1964-1974 (en adelante: AT); la conversación con Burman del 16

voluntarista se vería comprometido con la doctrina que sostiene que ninguna proposición es necesaria o imposible. Según la posición voluntarista, cuando Dios eligió crear este universo, no afrontó la ley matemática que afirma que dos veces 2 da como resultado 4; así, aparentemente podría haber elegido que la suma de 2 y 2 sea igual a 5. En consecuencia, es un hecho meramente contingente que la suma de 2 y 2 dé 4 y, por lo tanto, la supuesta “verdad necesaria”, “ $2+2=4$ ”, no es realmente necesaria en absoluto. Sin embargo, adoptar el compromiso con la doctrina de que Dios puede hacerlo todo, y por consiguiente también con aquella de que no hay proposiciones necesarias ni imposibles, es fatal para un proyecto filosófico como el de Descartes. Si los mismos cimientos sobre los cuales Descartes construye su sistema metafísico no son firmes y sólidos, el edificio entero colapsará.

Algunos comentaristas contemporáneos sugieren que la teoría de Descartes no se ve amenazada por los problemas que acarrea la solución voluntarista, simplemente porque Descartes no adoptó tal solución. En los estudios cartesianos ha habido una reciente tendencia a atribuirle a Descartes una posición conceptualista, más bien que una voluntarista, con respecto a las modalidades³. Según la solución conceptualista, lo que determina las modalidades es lo que las mentes de un universo puedan concebir. Dado que el conceptualista sostiene que lo posible depende de lo que los intelectos puedan concebir, no hay ningún concepto de posibilidad previo a la existencia de los intelectos. De ahí que no sea el caso que, antes de crear un universo, cualquier cosa fue posible para Dios. Según tal postura, entonces, el conceptualista puede evitar comprometerse con la doctrina que afirma que Dios puede hacer cualquier cosa.

En este artículo examino si la posición conceptualista está presente en los escritos de Descartes. En vista de que es Jonathan Bennett quien ha dado cuenta de tal interpretación más cabalmente, me centraré principalmente en su explicación. Expondré, en primer

de abril de 1648; CSM, 2, 294; AT, 436; Sexto grupo de respuestas; CSM, 3, 235; AT, 118-119; correspondencia con Mesland, 2 de mayo de 1644.

³ Cf. Frankfurt, Harry, “Descartes on the Creation of the Eternal Truths”, en: *The Philosophical Review*, 86, 1 (enero, 1977); Wilson, Margaret, *Descartes*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1978; y Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, en: *The Philosophical Review*, 103, 4 (octubre, 1994); publicado también en: Cottingham, John (ed.), *Descartes (Oxford Readings in Philosophy)*, Oxford: Oxford University Press, 1998. En este artículo cito la edición de 1994.

lugar, la interpretación conceptualista de Descartes, así como los pasajes que se han utilizado para sostener dicha interpretación. Analizaré en seguida estos pasajes y los contextos de los cuales fueron tomados para determinar si, en efecto, contienen puntos de vista propios del conceptualismo. Comprobaré que no es ése el caso. Ofreceré luego algunos pasajes que contradicen directamente la interpretación conceptualista. Finalmente, explicaré algunos modos en los que el conceptualismo es incompatible con la totalidad del proyecto filosófico de Descartes. Concluiré así que la interpretación conceptualista de Descartes es errónea.

Exposición de la interpretación conceptualista de Descartes

Una respuesta adecuada al problema de las modalidades debe mostrar dos cosas: en primer lugar, que la libertad e independencia de Dios son compatibles con la necesidad de ciertos principios; y, en segundo lugar, que no es el caso que Dios pueda hacer cualquier cosa. En tanto conceptualista, se sostiene que Descartes puede afirmar ambos elementos de manera consistente.

Según esta interpretación, Descartes afirma que, al crear Dios un universo, moldea los intelectos que lo habitan de un modo peculiar. Según la manera de moldearlos, algunas cosas les resultarán concebibles y otras inconcebibles. Así, las modalidades se determinan por los modos de pensar de los intelectos⁴. Si los intelectos de ese universo pueden concebir que P sea el caso y no pueden concebir que

⁴ “Que P sea necesario significa que P se relaciona de cierta manera con nuestros límites intelectuales”, Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, *o.c.*, p. 647. “...las necesidades que la razón humana descubre por medio del análisis y la demostración son sólo necesidades de su propia naturaleza contingente”, Frankfurt, Harry, “Descartes on the Creation of the Eternal Truths”, *o.c.*, p. 45. Frankfurt añade que, al conocer lo que es necesario, la razón humana “no descubre la naturaleza del mundo como es en sí misma, o como se le muestra a Dios”. Y en seguida concluye que, según Descartes, “la realidad puede no ser racional”. (p. 54). Con seguridad, sin embargo, un racionalista como Descartes no querría aceptar tal afirmación. Su sistema metafísico descansa sobre el supuesto de que la realidad es puramente racional. “Descartes [considera] que la ‘necesidad’ que percibimos en las proposiciones matemáticas es, en cierto sentido y hasta cierto punto, una función de la constitución de nuestras mentes –criaturas ‘finitas’ ellas mismas”, Wilson, Margaret, *Descartes, o.c.*, p. 125.

P no sea el caso, entonces P es necesario. Si ningún intelecto puede concebir que P sea el caso, entonces P es imposible⁵. Así, es necesariamente el caso que la suma de 2 más 2 sea igual a 4, pues nosotros, con nuestros intelectos moldeados de cierta manera en particular, no podemos concebir algo distinto⁶.

Como conceptualista, Descartes puede sostener consistentemente que Dios es libre e independiente y que existen algunas necesidades. Puede afirmar que la necesidad de ciertos principios y leyes depende de que Dios cree y moldee libremente los intelectos de un universo de modo que piensen de cierta forma en particular. Sin embargo, tal como se plantea esta postura, aún parece suponer la doctrina de que Dios puede hacer cualquier cosa. En vista de que Dios no tiene restricciones al crear un universo y las mentes de sus habitantes, podría, al parecer, moldear los intelectos de cualquier forma, haciendo concebible cualquier cosa y tornando, así, cualquier cosa posible. Entonces, por ejemplo, aparentemente Dios podría haber creado un universo en el que los intelectos puedan concebir una suma de 2 más 2 que dé como resultado 5.

No obstante, el comentador conceptualista afirmará que el argumento anterior no capta adecuadamente el conceptualismo de Descartes. En tanto conceptualista, Descartes puede sostener que, puesto que lo que es posible depende de lo que es concebible para los intelectos de un universo, antes de la existencia de tales intelectos no hay ningún concepto de posibilidad. Antes de la existencia de tales intelectos, entonces, no puede ser el caso que cualquier cosa sea posible. En consecuencia, no es el caso que cualquier cosa sea posible para Dios, ni es el caso que Dios pueda hacer cualquier cosa. Es más, la forma de los intelectos también determina qué sea imposible. Antes de su existencia no hay, pues, algo imposible. Por lo tanto, como

⁵ “Descartes sostuvo... que nuestros conceptos modales deben ser entendidos o analizados en términos de lo que está o no está al alcance de nuestras formas de pensar. En términos generales, ‘es imposible que P’ significa que ningún ser humano puede concebir que P sea el caso, si bien piensa en P clara y distintamente; algo similar sucede con la posibilidad de P y su necesidad”; “...Dios nos hizo incapaces de concebir ciertas cosas, de ese modo hizo que tales cosas fuesen imposibles”, Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, o.c., p. 647.

⁶ “[Dios] hizo necesariamente cierto que $2+2=4$ al hacernos incapaces de concebir algo distinto”. *Ibid.*, p. 649.

conceptualista Descartes sostiene que no es el caso que Dios pueda hacer cualquier cosa antes de crear un universo; simplemente no enfrenta ninguna imposibilidad⁷.

Expuesta la interpretación conceptualista de Descartes, quiero referirme a los textos en los que se basa.

El apoyo textual de la interpretación conceptualista

La evidencia más contundente que Bennett presenta en favor de su interpretación conceptualista de Descartes ha sido tomada de la respuesta al segundo grupo de objeciones. Bennett traduce el pasaje como sigue:

[A]

“Si por *posible* se refiere Usted a lo que comúnmente todos entienden, esto es, a lo que no entra en conflicto con nuestros conceptos humanos, entonces es manifiesto que la naturaleza de Dios, tal como la he descrito, es posible en este sentido pues... [etc., etc.]. Por otra parte, bien podría Usted estar inventando alguna otra clase de posibilidad que se vincule con el objeto en sí mismo; pero, a menos que ésta coincida con la primera clase de posibilidad, no puede nunca ser conocida por el intelecto humano, y de ese modo... socavará todo el conocimiento humano.”⁸

⁷ Bennett ofrece un interesante y complejo argumento que muestra que, en el análisis del conceptualista, el hecho de que algo sea *no imposible* no implica que ello sea *posible*. Él usa este argumento para defender la afirmación conceptualista que sostiene que no es el caso que Dios pueda hacer cualquier cosa, simplemente no enfrenta ninguna imposibilidad (cf. *ibid.*, pp. 653-655). Hago un detallado análisis de este argumento en otro artículo. Sostengo allí que el argumento es falaz. (Cf. “Divine Freedom, Modalities and Conceptualism” (de pronta publicación)).

⁸ “If by *possible* you mean what everyone commonly means, namely whatever does not conflict with our human concepts, then it is manifest that the nature of God, as I have described it, is possible in this sense because... [etc, etc]. Alternatively, you may well be inventing some other kind of possibility which relates to the object itself; but unless this matches the first sort of possibility it can never be known by the human intellect, and so it... will undermine the whole of human knowledge.” Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, *o.c.*, pp. 647-648; Descartes, *Replies to Second Objections*, CSM, 2, 107; AT, VII, p. 150s. [Citamos, en este caso, la traducción de J. Bennett, pues la autora la considera relevante. Nota de la redacción].

En este pasaje, explica Bennett, Descartes niega que la posibilidad objetiva tenga “vida propia”. Cualquier concepto de posibilidad “que se vincule con el objeto en sí mismo” es “una invención, algo simulado para propósitos argumentativos, y no parte de nuestro repertorio conceptual natural”⁹. En otras palabras, según la lectura de Bennett, Descartes rechaza cualquier clase de posibilidad que sea previa a, o independiente de, los conceptos humanos. Él considera que sólo existe un concepto subjetivo de lo que es posible, *i.e.* el tipo de posibilidad que depende de lo que los intelectos humanos puedan concebir.

Otro pasaje que se ofrece en apoyo de la interpretación conceptualista es el que se utiliza más a menudo en las discusiones sobre la teoría cartesiana de verdades eternas. Ha sido tomado de una carta a Arnauld y dice:

[B]

“...Pienso que nunca hemos de decir de algo que Dios no puede hacerlo. Dado que cualquier fundamento de verdad y bondad dependen de su omnipotencia, no me atrevería a decir que Dios no puede crear una montaña sin un valle, o hacer que la suma de 1 y 2 no sea 3. Sostengo, simplemente, que él me ha otorgado una mente tal que no puedo concebir una montaña sin un valle, o una suma de 1 más 2 que no sea 3; tales cosas suponen una contradicción en mi concepción.”¹⁰

Los comentaristas que defienden la interpretación conceptualista de Descartes recurren a este pasaje en apoyo de la afirmación de que lo que es posible e imposible depende de lo que es concebible e inconcebible para nosotros. No obstante, están prestos a señalar que Descartes no afirma nada sobre lo que es imposible para Dios. Según la interpretación que Frankfurt propone de este pasaje, Descartes da a entender en él que nuestra incapacidad para concebir la verdad de una contradicción indica sólo que Dios ha escogido con libertad crear-

⁹ Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, *o.c.*, p. 648.

¹⁰ CSM, 3, pp. 358-359; AT, 224; dirigida a Arnauld, 29 de julio de 1648.

nos con mentes tales¹¹. No nos permite concluir, sin embargo, que le haya sido imposible a Dios generar tal verdad¹².

De modo similar, Bennett señala que Descartes no afirma aquí que Dios podría hacer que $1+2\neq 3$, simplemente se niega a aseverar que Dios no podría hacer que ese fuera el caso¹³. Según Bennett, si bien Descartes menciona que no puede concebir una suma de 1 y 2 que no dé como resultado 3, esto implica que tal cosa es imposible para nosotros, pero no tiene ninguna consecuencia sobre cómo ello se vincule a Dios¹⁴. De acuerdo con la lectura que hace Bennett de este pasaje, Descartes afirma en él la segunda parte de la solución conceptualista: no es el caso que Dios pueda hacer cualquier cosa, simplemente no enfrenta ninguna imposibilidad. Este pasaje es, sostiene Bennett, “impeccable” en su manejo del análisis conceptualista.

“Igualmente impecable” es el siguiente pasaje tomado de una carta dirigida a Mersenne:

[C]

“Podemos afirmar, en términos generales, que Dios puede hacer todo aquello que podemos comprender, pero no que él no puede hacer aquello que escapa a nuestra comprensión. Sería precipitado pensar que nuestra imaginación tiene tanto alcance como su poder.”¹⁵

Bennett sostiene que aquí Descartes “afirma en general que Dios puede hacer cosas que son ininteligibles para nosotros; pero no dice que Dios pueda hacerlo todo...”¹⁶. Además, Descartes evita afirmar

¹¹ Frankfurt, Harry, “Descartes on the Creation of the Eternal Truths”, *o.c.*, p. 45.

¹² Wilson le atribuye a Descartes una posición más atenuada que Frankfurt y Bennett: “Queda suficientemente claro de aquí que Descartes sostiene al menos lo siguiente: no hay ninguna proposición de la que podamos decir que Dios no podría haberla hecho cierta. En otras palabras, hasta donde sabemos, está en poder de Dios hacer verdadera una proposición que nosotros consideramos inconcebible”, Wilson, Margaret, *Descartes*, *o.c.*, p. 125. Asimismo, Wilson reconoce que en la carta dirigida a Mesland, Descartes defiende una afirmación más fuerte: “sabemos que (al menos) la mayor parte de las proposiciones que nos parecen necesariamente verdaderas podrían haber sido falsas”.

¹³ Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, *o.c.*, p. 656.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 656-657.

¹⁵ CSM, 2, 249; AT, VII, 436.

¹⁶ Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, *o.c.*, p. 657.

que Dios pueda hacer algo inconcebible para nosotros. Según Bennett, esto significa que Descartes plantea la doctrina de que Dios no enfrenta imposibilidades.

Los tres pasajes anteriores, A, B y C, nos proveen el apoyo más sólido en favor de la interpretación conceptualista. En la siguiente sección examinaré estos pasajes, así como los contextos de los que han sido tomados, para determinar si, en efecto, tal posición está presente en ellos.

Análisis del apoyo textual

El primer pasaje, A, ha sido tomado de la respuesta a una objeción contra cierta versión del argumento ontológico que se encuentra en la Quinta Meditación. Como expliqué anteriormente, Bennett considera que este pasaje muestra que, según Descartes, el único tipo de posibilidad es la posibilidad subjetiva, es decir, la posibilidad que depende de la concepción humana.

En este preciso momento de las *Meditaciones*, Descartes no tiene aún acceso epistémico a los objetos que residen en el mundo externo. En su prueba de la existencia de Dios, no puede, entonces, emplear un tipo de posibilidad que se vincule a los objetos mismos. No puede apelar a nada, en realidad, que sea independiente de sus propias ideas¹⁷. En consecuencia, el único modo en que Descartes puede sostener que algo es posible, en este punto, es mostrando que el concepto de la cosa no es autocontradictorio. Así, en el segundo grupo de respuestas, Descartes no rechaza el tipo de posibilidad propio de los objetos; reconoce, simplemente, que, con su limitado repertorio epistemológico, no puede emplear dicha posibilidad para demostrar la existencia de Dios.

De hecho, una cuidadosa lectura de la respuesta muestra que Descartes, lejos de negar la existencia de la posibilidad objetiva, sos-

¹⁷ Algunos párrafos después, en el segundo grupo de respuestas, Descartes explica que “el mismo hecho de que exista algo fuera del intelecto muestra de modo manifiesto que ello no es autocontradictorio, sino posible” (CSM, 2, 108; AT, VII 152). Descartes ha ofrecido ya una prueba diferente de la existencia de Dios; en consecuencia, sí tiene acceso epistemológico al hecho de que Dios existe. Sin embargo, en el argumento ontológico evidentemente no puede apelar a ese conocimiento.

tiene que ésta antecede a la posibilidad conceptual. Explica que la posibilidad conceptual es un concepto epistémico; involucra nuestro *conocimiento* de que algo es posible. El hecho de que algo sea posible es un hecho metafísico y es independiente de, y anterior a, cualquier conocimiento intelectual de ello. Lo que nosotros sabemos debe reflejar con precisión lo que de hecho es el caso. Es decir, la posibilidad conceptual debe “coincidir” con la posibilidad objetiva. De este modo, explica Descartes, nosotros *sabemos* que algo es posible si el concepto que tenemos de ello no es autocontradictorio. Si lo que podemos concebir no refleja con precisión lo que de hecho es el caso, entonces “todo el conocimiento humano quedará destruido”¹⁸. En consecuencia, Bennett se equivoca al afirmar que según Descartes, “todas las verdades modales son en el fondo verdades sobre lo que podemos concebir”. La posibilidad conceptual es simplemente una noción epistemológica y no ocupa el lugar metafísico primordial. Ese lugar le corresponde a la posibilidad objetiva.

Más aún, si Descartes sostiene la posición conceptualista en este pasaje, entonces su argumento es falaz¹⁹. Una vez más, el pasaje contiene la respuesta a una objeción planteada contra el argumento ontológico de la Quinta Meditación. Los objetores de Descartes sostienen que, para que el argumento ontológico sea adecuado, Descartes debe mostrar primero que el concepto de Dios es un concepto posible. En la lectura conceptualista, la premisa adicional de que Dios es posible descansa sobre la afirmación de que nuestro concepto de él no

¹⁸ El pasaje que Bennett cita continúa: “Pues, en lo que concierne a nuestros conceptos, no hay imposibilidad en la naturaleza de Dios; por el contrario, todos los atributos que incluimos en el concepto de la naturaleza divina están tan vinculados entre sí que nos parece autocontradictorio que alguno de ellos no deba pertenecer a Dios. De ahí que, si negamos que la naturaleza divina es posible, deberemos negar también que la suma de los ángulos de un triángulo es igual a la suma de dos ángulos rectos, o que aquél que está realmente pensando, existe; y, si hacemos esto, será más adecuado aun negar que cualquier cosa que adquirimos por medio de los sentidos es verdadera. Como resultado, todo el conocimiento humano quedará destruido, aunque sin ninguna buena razón”. (CSM, 2, 107; AT, VII 151).

¹⁹ El hecho de que en la lectura de Bennett el argumento de Descartes sea circular no muestra, por sí mismo, que Descartes no plantee tal argumento. Sin embargo, que dicha lectura sea tan patentemente circular y que ningún grupo de objeciones y respuestas contenga mención alguna a esta circularidad, parece desfavorecer la lectura de Bennett.

es autocontradictorio, lo que, a su vez, descansa sobre la doctrina de que Dios moldeó nuestras mentes de ese modo. Pero si Dios moldea nuestras mentes de forma alguna, debe, claramente, existir para hacer tal cosa. Así, si Descartes plantea el conceptualismo en este pasaje, entonces su prueba ontológica es circular; estaría presuponiendo la existencia de Dios para demostrar que Dios existe²⁰.

Bennett sí considera una objeción similar a la anterior. Sus objetores sostienen que, en su interpretación, Descartes parece pensar que la existencia de Dios se explica por el hecho de que Dios haya puesto ciertos límites a lo que podemos concebir. Pero, escribe Bennett, “el argumento *a priori* [de Descartes] para probar la existencia de Dios no se presenta en el contexto metafísico de la pregunta ‘¿por qué existe Dios?’, sino en el contexto epistemológico de la pregunta ‘¿cómo podemos estar completamente seguros de que Dios existe?’”²¹. Así, Bennett podría responder a mi objeción de circularidad afirmando que la prueba ontológica no pretende mostrar *que* Dios existe, sino demostrar, más bien, cómo *sabemos* que Dios existe. Y, podría continuar, sabemos que Dios existe porque no podemos concebirlo sin existencia. Ya sea que Dios ubique esa limitación en nosotros o no, no hay ningún problema de circularidad: Dios nos crea de manera tal que no podemos concebir su inexistencia; por consiguiente, sabemos con certeza que él existe.

Bennett tiene razón parcialmente; el argumento ontológico involucra la pregunta epistemológica: “¿cómo podemos saber que Dios existe?” Pero una pregunta epistemológica de la forma “¿cómo podemos saber que P?” implica que hay un hecho metafísico, “que P”. En consecuencia, si bien en el argumento ontológico Descartes está preocupado por la pregunta epistemológica, ello no significa que ignore el he-

²⁰ Bennett no trata de explicar cómo es que esta interpretación ayuda a dilucidar la respuesta que Descartes ofrece a la objeción planteada en contra de su versión del argumento ontológico. Si bien menciona la objeción planteada (que el argumento *a priori* de Descartes para probar la existencia de Dios necesita de la premisa adicional de que el concepto de Dios que en él se emplea es un concepto posible), no explica cómo funciona su interpretación de la respuesta. No obstante, una adecuada interpretación del pasaje debería tomar en cuenta la objeción y explicar cómo las afirmaciones de Descartes constituyen una respuesta apropiada ante tal objeción.

²¹ Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, o.c., p. 650.

cho metafísico de que Dios existe. Tal hecho está implícito en la pregunta: “¿cómo sabemos *que* Dios existe?”

Más aún, la idea de Bennett de que el argumento ontológico se presenta en el contexto epistemológico socava su interpretación del segundo grupo de respuestas. Si los planteamientos en relación con la prueba involucran temas epistemológicos, entonces las conclusiones deducidas de ella son conclusiones sobre asuntos epistemológicos. Parecería, pues, que Bennett no puede usar estos planteamientos en favor de su interpretación sobre la doctrina *metafísica* de Descartes en torno del fundamento último de la modalidad.

Bennett interpreta acertadamente la discusión sobre el segundo grupo de objeciones y respuestas como una discusión que involucra las preguntas epistemológicas, “¿cómo podemos saber que Dios existe?” y “¿cómo podemos saber que el concepto de Dios es un concepto posible?”. Sin embargo, usa luego los pasajes en el contexto del tema metafísico que concierne al fundamento último de las modalidades aléticas. Si bien los dos temas están entrelazados y si bien Descartes tiende a confundirlos, una lectura caritativa del texto revela que Descartes no pretende plantear la doctrina metafísica que sostiene que las verdades modales tienen su fundamento en el intelecto humano, sino, más bien, la doctrina epistemológica de que nosotros podemos saber que el concepto de Dios es un concepto posible porque nuestro concepto de él no es autocontradictorio.

La interpretación de Bennett no sólo le atribuye a Descartes una prueba circular, también parece contradecir varias ideas que Descartes expone junto con el argumento ontológico. Por ejemplo, cuando Descartes considera cómo funciona la prueba ontológica, explica que la existencia de Dios no se sigue del hecho de que él piense en Dios como un ser existente. Pues, escribe, *su pensamiento no impone necesidad alguna sobre las cosas*²². Algunas líneas más adelante sostiene que, del hecho de que él no pueda pensar en Dios excepto como un ser existente, se sigue que la existencia es inseparable de Dios, y que, por lo tanto, él realmente existe. “No es que mi pensamiento lo vuelva de ese modo, o que imponga alguna necesidad en cosa alguna; por el contrario, es la necesidad de la cosa misma, a

²² CSM, 2, 46; AT, 66.

saber la existencia de Dios, la que determina mi pensamiento en este sentido.”²³ Aquí Descartes no sólo niega que la necesidad se determine por sus conceptos, afirma que es la necesidad *de la cosa misma* la que determina su pensamiento. Contrariamente a la interpretación de Bennett, entonces, Descartes sostiene que: (1) lo que es necesario no está determinado por sus ideas; (2) hay una noción de posibilidad que se vincula con el objeto mismo; y (3) esta clase de posibilidad determina el tipo de posibilidad que se relaciona con los conceptos humanos.

Finalmente, explica Descartes, como preparación para el argumento ontológico, que cuando él piensa en un triángulo, aun si ningún triángulo existiese o haya existido alguna vez fuera de su pensamiento, “hay, sin embargo, una naturaleza determinada, o esencia, o forma del triángulo que es inmutable y eterna, y que no ha sido inventada por mí ni *depende de mi mente*”²⁴. Explica luego, asimismo, que su idea de Dios no es algo ficticio *que dependa de mi pensamiento*, “es más bien una imagen de una naturaleza verdadera e inmutable”²⁵. Si Descartes es un conceptualista y sostiene que las modalidades dependen de sus conceptos, es bastante extraño que las necesidades vinculadas con las naturalezas verdaderas e inmutables *no* dependan de su mente.

Permítanme examinar ahora los pasajes B y C. Según la lectura conceptualista de la carta a Arnauld, Descartes afirma que, si bien no puede concebir que la suma de 1 y 2 dé como resultado algo distinto de 3, esto no implica nada en relación con la capacidad de Dios de hacer que la suma sea diferente. Descartes sostiene aquí sólo el hecho de que la necesidad de la suma depende de su mente, que ha sido moldeada de manera contingente, y evita afirmar cosa alguna acerca de lo que Dios puede hacer.

Es importante notar, sin embargo, que en esta carta Descartes está ateniéndose a su método: hacer juicios sólo sobre aquellas proposiciones que sean claras y distintas. Si algo no es del todo compren-

²³ CSM, 2, 46; AT, 67.

²⁴ CSM, 2, 45; AT, 64 (el énfasis es mío). También es importante notar que Descartes habla aquí de naturalezas, formas o esencias. Bennett sostiene que Descartes no fundamenta la posibilidad en semejantes cosas.

²⁵ CSM, 2, 47; AT, 68.

sible, entonces se suspende el juicio. En este caso, él debe suspender el juicio con respecto a la capacidad de Dios de crear una montaña sin un valle, o de hacer que la suma de 1 y 2 no sea 3, pues no puede percibir tales casos con claridad y distinción. En consecuencia, Descartes no afirma que Dios puede hacer cualquier cosa, pero tampoco sostiene que Dios no enfrenta ningún límite modal. Suspende sus comentarios sobre estas cuestiones y afirma lo que puede afirmar: no puede concebir que la suma de 1 y 2 no dé como resultado 3.

Según la lectura que Bennett hace de la carta a Mersenne, Descartes sostiene, en términos generales, que Dios puede hacer cosas que son ininteligibles para nosotros. Pero esto no es en absoluto lo que Descartes escribe. En cambio, afirma que Dios puede hacer aquello que es inteligible para nosotros. En cuanto a las cosas que son ininteligibles para nosotros, no podemos aseverar que Dios pueda llevarlas a cabo.

Parece que la interpretación conceptualista de B y C descansa sobre la interpretación de una omisión. Bennett, en particular, usa los pasajes anteriormente citados en favor de su interpretación, basándose en el hecho de que en ellos no se afirma que Dios puede hacer cualquier cosa. En las cartas y en otros trabajos de Descartes hay una ausencia conspicua de cualquier afirmación explícita de conceptualismo.

Más aún, hay algunos lugares en los que Descartes no omite la afirmación de que Dios puede hacer lo que es inconcebible. Mientras que en la carta a Arnauld, Descartes sostiene la afirmación más débil de que él no puede juzgar si Dios puede hacer algo que es inconcebible, en una carta a Mesland asevera con más firmeza que, puesto que el poder de Dios es infinito, sus acciones no están determinadas, y, en consecuencia, Dios *puede* hacer verdadero lo que es inconcebible para nosotros. “Vuelvo a la dificultad de concebir cómo Dios podría haber actuado libre e indiferentemente si hubiese hecho que fuese falso que los tres ángulos de un triángulo sean iguales a dos ángulos rectos, o que, en general, los opuestos no puedan ser verdaderos al mismo tiempo. Es fácil disipar esta dificultad considerando que el poder de Dios no puede tener límite alguno, y que nuestra mente es finita y creada de modo tal que sea capaz de concebir como posibles las cosas que Dios ha deseado que sean de hecho posibles, pero inca-

paz de concebir como posibles cosas que Dios podría haber hecho posibles, pero que ha deseado, no obstante, hacer imposibles. La primera consideración nos muestra que Dios no puede haber estado determinado a hacer que los opuestos no puedan ser verdaderos al mismo tiempo y, por lo tanto, que podría haber hecho lo contrario.”²⁶

En la carta a Arnauld, Descartes evalúa la dificultad que uno tendría para comprender cómo Dios podría hacer algo que es inconcebible para nosotros. En la carta a Mesland, trata Descartes un problema diferente, a saber, la dificultad de comprender cómo Dios estaría actuando libre e indiferentemente si hubiese hecho que fuese falso que los tres ángulos de un triángulo sean iguales a dos ángulos rectos. En la carta dirigida a Arnauld, sostiene Descartes que, puesto que nuestros intelectos son finitos, no podemos juzgar si Dios puede hacer algo o no. En la carta a Mesland, afirma más enfáticamente que, dado que el poder de Dios es infinito, él puede hacer cosas que son inconcebibles para nosotros.

¡Con respecto a la carta a Mesland, Bennett observa que el texto está reñido con su interpretación y concluye, entonces, que Descartes se equivoca allí!

Asimismo, es importante observar que, aun cuando la interpretación de Bennett de las cartas a Arnauld y Mersenne *fuese* correcta, ninguna de ellas proporciona un sustento único en favor de la posición conceptualista. Ambos pasajes no sólo ofrecen apoyo en favor de esta posición, sino también a favor de otras formas de voluntarismo. Así, por ejemplo, la lectura que hace Bennett de estos pasajes sustenta la interpretación voluntarista de que el Dios cartesiano crea las verdades eternas al crear esencias. Un voluntarista explicaría que Dios crea las esencias de 1, 2 y 3 de modo tal que $1+2=3$, moldea *entonces* la mente humana de manera que entienda que $1+2=3$ y que no pueda concebir su negación. Bajo la perspectiva voluntarista, al igual que con el análisis conceptualista de Bennett, Dios no necesita crear la suma de 1 y 2 de manera que dé como resultado 3. De acuerdo con ella, no podemos afirmar nada sobre la relación de Dios con $1+2\neq 3$, sólo nos es factible decir que no podemos concebir tal cosa. En consecuencia, aun cuando sea correcta la interpretación que hace Bennett

²⁶ CSM, 3, 235; AT, 118-119; a Mesland, 2 de mayo de 1644.

de los pasajes, no consigue mostrar que Descartes adopte el conceptualismo, en lugar de alguna otra forma de voluntarismo.

Una lectura cuidadosa de los tres pasajes ofrecidos en apoyo de la interpretación conceptualista muestra que en ninguno de ellos se afirma la posición conceptualista. De hecho, no es de sorprender que tal posición esté ausente de las *Meditaciones*. Como enseguida mostramos, dicha posición es incompatible con el proyecto epistemológico cartesiano contenido allí.

El conceptualismo y las Meditaciones

En las *Meditaciones* Descartes intenta demostrar, en parte, que el mundo interno de sus creencias refleja con precisión el mundo externo de lo fáctico. Si el conceptualista concede que hay una realidad representada por las demandas del conocimiento, concede entonces que hay algo previo al proceso de moldear las mentes. Es decir, concede que el conceptualismo es falso. Si el conceptualista muerde el anzuelo y niega que exista un mundo externo, cae entonces justo en la trampa del escéptico. Por consiguiente, si Descartes es un conceptualista, pierde frente al reto del escéptico incluso antes de haber entrado en debate²⁷.

Considérese, por ejemplo, la creencia de Descartes de que $2+2=4$ bajo el análisis de Bennett. Él entiende clara y distintamente que la suma de 2 consigo mismo da como resultado 4 y no puede concebir algo distinto, de modo que “ $2+2=4$ ” es necesariamente verdadero. Pero, ¿cuál es el contenido de su creencia de que la suma de 2 y 2 da 4? ¿Qué es aquello que él entiende clara y distintamente? Dado que el conceptualista sostiene que las modalidades tienen su fundamento en la forma del intelecto, no puede haber nada previo a los intelectos mismos. El conceptualista no puede, por ejemplo, sostener que, cuando Descartes cree que “ $2+2=4$ ”, él tenga una comprensión de la naturaleza o esencia de 2 y 4, una comprensión que le permita notar que dos veces 2 da 4. El conceptualista no dispone de esta explicación pues

²⁷ O, si es un conceptualista, cabría preguntarse por qué se dedicó al proyecto de las *Meditaciones* en lugar de plantear una versión del idealismo de Berkeley.

ella implica que hay algunas entidades (en este caso, esencias) que son previas a la forma de los intelectos.

Parece entonces que, según el análisis conceptualista, cuando se entiende que es necesariamente el caso que la suma de 2 y 2 dé 4, no se entiende *nada*. El conceptualismo parece suponer que no hay nada sobre lo cual la proposición trate, nada a lo que refieran los términos de la proposición, ningún contenido de la creencia.

Más aún, considérese la afirmación del relativista de que es posible que Dios haya creado, además de los intelectos terrenales, intelectos en algún otro planeta que creen que la suma de 2 y 2 da 5 y no pueden concebir algo distinto. Para tales seres extraterrestres, entonces, “ $2+2=5$ ” es necesariamente verdadero. Al parecer, el Descartes que Bennett nos ofrece debe conceder que en un caso tal se pone en cuestión la verdad necesaria de “ $2+2=4$ ”. En términos generales, entonces, parecería que en el conceptualismo cartesiano de Bennett, las verdades necesarias realmente no son necesarias en absoluto.

Bennett ofrece una respuesta ante objeciones tales como las planteadas anteriormente. Explica que, según el análisis subjetivista de la modalidad, “Si es necesariamente el caso que P, entonces ningún ser humano puede creer que no P. Alguien, en una confusión, podría tener una actitud afirmativa ante una frase que signifique que no P, pero tal persona no puede estar pensando con claridad, no puede realmente tener en mente que no P y consentir en ello”²⁸. Obsérvese, sin embargo, que en la primera línea no hay una declaración precisa del análisis conceptualista. De acuerdo con el conceptualismo, si ningún ser humano puede creer que no P, *entonces* es necesariamente el caso que P. De cualquier modo, el Descartes de Bennett le explicaría al relativista, “Usted no está pensando con claridad. Usted no puede en realidad tener en mente que $2+2\neq 4$ y consentir en ello. Que sea absolutamente imposible que $2+2\neq 4$ significa que ningún ser humano puede concebir que $2+2\neq 4$ sea el caso mientras tenga en mente con distinción que $2+2\neq 4$ ”²⁹.

²⁸ Bennett, Jonathan, “Descartes’ Theory of Modality”, o.c., p. 651.

²⁹ *Ibid.*

Sin embargo, los relativistas podrían argumentar que esta persona *sí* cree que $2+2=4$, simplemente no estima que ello sea necesariamente verdadero. Nuevamente, si la creencia no tiene contenido alguno, si no hay ningún referente para los términos de la proposición, parece no haber nada que medie entre las creencias verdaderas y las falsas. Aparentemente, el Descartes de Bennett no puede demostrarle al relativista que está equivocado, y tal incapacidad sería fatal para su proyecto filosófico.

Finalmente, si según el análisis conceptualista nuestras creencias no tienen contenido alguno, entonces la duda hiperbólica suscitada por el genio maligno parece perder fuerza³⁰. La hipótesis del genio maligno se plantea para mostrar que es posible que, algunas de las cosas que Descartes cree ciertas, podrían no serlo *en realidad*. En consecuencia, pese a que Descartes cree que la suma de 2 consigo mismo da 4, hasta donde él sepa, un genio maligno podría haber puesto esa creencia en su mente, mientras que *en realidad* 2 veces 2 no da como resultado 4. Pero el conceptualismo no permite tal consideración. Según el conceptualismo, lo que uno cree que es necesariamente verdadero, es necesariamente verdadero. No hay ninguna realidad previa a la cual deba corresponder la creencia, sólo existe la creencia. Si uno cree que “ $2+2=4$ ” es necesariamente verdadero, entonces lo es. Así, la duda planteada por la hipótesis del genio maligno ya no es apremiante. Crea Descartes lo que crea que sea el caso, es el caso; ya sea que esa creencia haya sido puesta en su mente por Dios o por un genio maligno.

Así, la posición del conceptualismo es incompatible con el proyecto de las *Meditaciones*. Parte del objetivo de la investigación filosófica de Descartes es mostrar que el escéptico se equivoca y que el conocimiento *es posible*³¹. Como explica Bernard Williams, para Descartes el conocimiento “trata de lo que está allí *de todas maneras*”³². Él

³⁰ Esto tiene una peculiar importancia para la interpretación de Wilson, pues ella considera que la relación entre el hecho de que Dios cree verdades eternas y la hipótesis del Dios engañador concierne especialmente a la Tercera Meditación. Cf. Wilson, Margaret, *Descartes, o.c.*, p. 128s.

³¹ Para una explicación más completa de los objetivos de Descartes y el método que usa para alcanzarlos, cf. Williams, Bernard, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Londres: Penguin Books, 1990, especialmente el capítulo 2.

³² *Ibid.*, p. 64.

está buscando el conocimiento de una realidad que existe independientemente de cualquier pensamiento o experiencia. El proyecto de Descartes supone mostrar que sus nociones epistemológicas representan con precisión lo que metafísicamente es de hecho el caso. La posición conceptualista, sin embargo, no puede tomar en cuenta un proyecto tal. Esencialmente, el conceptualismo elimina lo metafísico reduciéndolo a lo epistemológico.

Conclusión

El conceptualismo no está presente en los escritos de Descartes. De los tres pasajes ofrecidos en favor de la interpretación conceptualista, uno es interpretado equívocamente y los otros dos descansan en la interpretación de una omisión. Es bastante revelador, en contra de la interpretación conceptualista, que Descartes nunca defendiese explícitamente el conceptualismo, y que no afirmase nunca de manera manifiesta que las proposiciones son necesaria y eternamente verdaderas *porque* los intelectos presentes han sido apropiadamente moldeados³³. Dada la falta de apoyo textual, parecería que Descartes no es un conceptualista.

Como muchos de los comentaristas de Descartes han reconocido, él tiende a confundir problemas epistemológicos con problemas metafísicos. Sin embargo, no pretendió reducir lo metafísico a lo epistemológico. Tal reducción sería fatal para el proyecto filosófico que se propuso en las *Meditaciones*. Así, la mejor interpretación que puede hacerse de las doctrinas de Descartes debe tomar en cuenta esta confusión caritativamente, en lugar de sacar provecho de ella.

³³ De hecho, en diversas ocasiones hace afirmaciones que contradicen la posición conceptualista. Cf., por ejemplo, CSM, 3, 24; AT, 149: “En cuanto a las verdades eternas, sostengo una vez más que son verdaderas o posibles sólo porque Dios las conoce como verdaderas o posibles... pues la existencia de Dios es la más eterna de todas las verdades posibles y aquélla de la cual todas las demás proceden”; y CSM, 3, 25; AT, 1, 151-152; y CSM, 3, 363; AT, 272. También hay diversos pasajes en los que Descartes parece afirmar que hay esencias, contrariamente a la interpretación de Bennett: CSM, 3, 25; AT, 151-152; carta a Mersenne, 27 de mayo de 1630; CSM, 3, 343; AT, 160; conversación con Burman, 16 de abril de 1648.