

LOS ESTILOS DE LA FILOSOFÍA CARTESIANA: EL DIÁLOGO *LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD* MEDIANTE LA LUZ NATURAL Y LAS MEDITACIONES METAFÍSICAS

Resumen: En este artículo se pretende comparar algunos de los estilos (dialógico y meditativo) mediante los cuales Descartes expone su pensamiento. Él nos presenta su Búsqueda de la verdad mediante la luz natural como una alternativa pedagógica en la que desarrolla los planteamientos que ya había analizado en sus Meditaciones Metafísicas. Se pretende también mostrar que Descartes, mediante el uso del estilo dialógico sacrifica el ideal de certeza que es inherente a sus Meditaciones.

Palabras clave: Descartes, Meditación, reflexión, estilo, diálogo, conocimiento, certeza.

Abstract: In this paper I pretend to confront some of the styles (dialogical and meditative) in which Descartes exposes his thought. He presents us his *The Search for Truth* by means of the natural light like a pedagogical alternative in which he develops the issues that had been analyzed in their Metaphysical Meditations. I also pretend to show that Descartes, by the use of his dialogical style sacrifice the ideal of certainty which is inherent to his Meditations.

Key words: Descartes, Meditation, reflection, style, dialogue, knowledge, certainty.

1. INTRODUCCIÓN

La labor de un filósofo se reconoce, generalmente, por la influencia de su pensamiento dentro de la historia de las ideas, y, particularmente, por el reconocimiento de alguna de sus obras dentro del “canon” filosófico. El caso de Descartes, en ambos sentidos, es reconocido. Habitualmente su filosofía ha sido influyente por la originalidad epistémica y la influencia histórica con las que contó en uno de los momentos más representativos de la dinámica del pensamiento: La Modernidad. Sin embargo, la labor de Cartesio se ha visto reducida solamente al estudio de dos de sus obras: *El Discurso del Método* y las *Meditaciones Metafísicas*. Frente a esto habría que llamar la atención para señalar que el proyecto cartesiano no se reduce de manera exclusiva a tales. Su propuesta constituyó algo más amplio que cobijó múltiples campos. Así, frente a la ya marcada figura de un Descartes solitario y sumido en el racionalismo, encontramos otras facetas que, quizás, llegan a sernos desconocidas, tales como la labor de un Descartes metodólogo, de un Descartes científico observador de la naturaleza y que procuraba, por ejemplo, ofrecer una explicación al fenómeno del arco iris; así mismo un Descartes que, si bien no fue músico, sí escribió sobre música, entre muchas otras cosas. Dado lo anterior, el presente artículo pretende resaltar, dentro de los muchos estilos de hacer filosofía, uno de aquéllos utilizado por Descartes y que nos es desconocido: el diálogo.

Sin embargo, no se pretenderá una defensa de este estilo particular de presentar la reflexión, sino de entablar una comparación con el estilo meditativo; comparación que nos permitirá reconocer la rigurosidad y los alcances de este último frente al

MAURICIO
HERNÁNDEZ

mauricioh@poetic.c

Universidad
Nacional de
Colombia



¹ Esta idea es presentada por Descartes mismo en sus *Respuestas a las Segundas Objetiones* en los siguientes términos: "Por lo que a mí toca, en mis meditaciones he seguido sólo el camino analítico, pues me parecía el más verdadero, y el más apto para enseñar; en cambio, la síntesis (que es sin duda la que me solicitáis), aunque sea útil añadirla al análisis en cuestiones de geometría, no se acomoda tan bien a las materias de la metafísica [...] Esta ha sido la causa de que yo haya escrito meditaciones más bien que disputas y cuestiones –como los filósofos– o teoremas y problemas –como los geómetras–, para dar así testimonio de que no he escrito sino para quienes deseen tomarse el trabajo de meditar seriamente conmigo y considerar las cosas con atención" (Descartes, 1977, pp.126-7). Bastaría considerar el análisis como el método seguido por Descartes que consiste en el intento resolutivo de problemas, esto es, el intento de respuesta a interrogantes del tipo: ¿qué se necesita para que x o y cosa funcione? Esto involucra, de por si, el planteamiento de múltiples soluciones que poco a poco se irán descartando, así como el reconocimiento de las partes (naturalezas simples) de un complejo o estado de cosas para, a partir de ellas, explicar dicho complejo.

² Por carácter o estilo sintético-axiomático entenderemos la manera en que los geómetras presentan su trabajo mediante el uso de axiomas, postulados, principios, etc., para, a partir de ellos, construir nuevas cosas. Por carácter sintético normativo entenderemos la exposición de un tema mediante la presentación de un principio al que le sigue un conjunto de explicaciones, las cuales cuentan con un carácter regulativo e indicativo de los pasos a seguir en la reflexión. Estas dos formas de síntesis son uti-

diálogo. Intentaremos ver así cómo el uso del diálogo obedece, de una u otra manera, a un interés estilístico que pretende favorecer un carácter pedagógico y que, adicionalmente, se trazan en el fondo intereses epistémicos ocultos que guardan estrecha relación con el ideal de certeza.

2. TEXTO Y CONTEXTO DE LAS MEDITACIONES METAFÍSICAS

Los textos más reconocidos dentro del corpus cartesiano son las *Meditaciones Metafísicas* y el *Discurso del método*. Este último, a su vez, cuenta con una amplia difusión al mostrarse como un escrito de carácter "informativo" que Descartes mismo nos presenta sobre su sistema metafísico junto con algunas consideraciones de carácter metodológico y científico. Recordemos que esta gama de cuestiones tiene lugar, precisamente, al ser *El Discurso* el prefacio que antecede a los ensayos científicos del filósofo francés: *La Dióptrica, los Meteoros y la Geometría*.

La primera obra (*Meditaciones*), sin embargo, y a diferencia de la segunda (*El Discurso*), nos muestra el sistema metafísico de Descartes bajo el estilo de una reflexión filosófica que podríamos catalogar como seria; en tanto que las *Meditaciones* se muestran como un texto particular y especial por parte de su autor: Después de su publicación en latín en 1641 él mismo se encarga de enviar copias a sus correspondentes para que éstos le hagan las observaciones necesarias. Como resultado de ello encontramos el conjunto de las siete objeciones hechas a la obra, junto con las respectivas respuestas del autor.

El carácter especial con que cuentan las *Meditaciones* (por decirlo de alguna manera) también es de notar por dos elementos: primero, por la forma o estilo en que se encuentran escritas, y segundo, por los temas allí tratados. Frente a lo primero, Descartes cree encontrar en el carácter meditativo (como lo veremos más adelante) una de las mejores maneras de hacer filosofía, la cual, a su vez, se encuentra asociada con el método analítico que dice seguir en el desarrollo de dichas meditaciones¹. Dicho carácter analítico contrasta a su vez con el carácter sintético-axiomático en el que presenta las pruebas de la existencia de Dios en las *Segundas Respuestas*, y el carácter sintético-normativo² mostrado en sus *Principios de Filosofía*. De esta manera, el carácter meditativo se encuentra asociado con la propuesta metodológica impartida por Descartes en sus ensayos metodológicos³. Frente a lo segundo, Descartes insiste que los temas tratados en sus *Meditaciones* son dos: el conocimiento de Dios y la distinción entre el alma y el cuerpo. Para vislumbrar dicha insistencia basta con observar la Carta a los Señores decanos y doctores de la sagrada facultad de teología de París, el prefacio al lector, la síntesis hecha a la obra, y una que otra carta del conjunto total de su correspondencia. Prueba de dicha temática, la constituye, además, el cambio de título de la primera edición de 1641: *Meditaciones sobre la filosofía primera en la que se demuestra la existencia de Dios y la inmortalidad del alma* a la segunda edición de 1642: *Meditaciones sobre la filosofía primera, en las cuales se demuestra la existencia de Dios y la distinción del alma y el cuerpo*. Como es de notar, en ambos títulos se insiste en el tratamiento de los dos temas.

De esta manera, podríamos decir que las *Meditaciones* se presentan como el texto clave para la comprensión del sistema metafísico cartesiano. No obstante, dicho texto no podría verse aparte de los desarrollos científicos y matemáticos del filósofo francés. Su proyecto constituyó algo amplio: una *Mathesis Universalis*⁴, proyecto éste



cuyo mayor parecido, dentro de la historia del pensamiento, lo podríamos asociar y comparar con el proyecto sistematizador aristotélico.

EL ESTILO MEDITATIVO

Hemos mencionado ya que el estilo meditativo en primera persona se encuentra asociado con el procedimiento analítico seguido por Descartes. Esto, por supuesto, se encuentra asociado a su vez con el uso que se hace de la duda para llevar a cabo dicho procedimiento. Para efectos de comprender un poco mejor el carácter meditativo de su texto, quizás nos sea útil ubicar el papel de la duda cartesiana dentro del contexto de la investigación.

Lo primero que se tendría que considerar es que la duda cartesiana cuenta con un carácter peculiar pues ésta no corresponde a una duda del sentido común⁵, pero tampoco a una duda de carácter científico. La duda cartesiana no se asocia a una duda generada por el sentido común porque, como ya bien es conocido, tal duda hace uso de herramientas tales como la figura del genio maligno. En este sentido, la duda cartesiana no es ingenua pues transgrede los límites de una duda elaborada desde el punto de vista del sentido común. Sin embargo, la duda cartesiana tampoco cae dentro de los parámetros de una duda de carácter científico; es más, dada la elaboración y regulación de aquélla, notamos que excede los parámetros de una duda considerada como científica. Así, el carácter peculiar (hiperbólico) de la duda cartesiana, lo encontramos en la transgresión de las fronteras impuestas por toda duda formulada, ya desde el punto de vista común, ya desde el punto de vista del conocimiento científico.

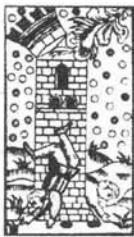
Ahora bien, es notable que el carácter meditativo impide, por definición, la presencia de "otras mentes". A diferencia de la investigación científica, el proceder meditativo deja de lado toda posibilidad de laborar bajo los aportes de una comunidad científica. Para efectos de la investigación que Descartes plantea tal comunidad no existe, y no existe, precisamente, por el resultado que de dicho estilo se desprende. La posibilidad de la existencia de "otras mentes", o de la elaboración de la reflexión mediante el intercambio de opiniones ajenas al que medita podría generar la filtración de errores, y esto, dentro del cometido cartesiano, sería imperdonable. Recordemos que lo que Descartes pretende es hacer una revisión absoluta de los fundamentos del conocimiento y, mediante ello, desechar aquellos que no logren ser lo suficientemente sólidos. En procura de lograr este cometido, la primera persona beneficia y contribuye a la consecución del mismo pues favorece la no presencia o filtración de errores a diferencia de lo que, posiblemente, ocurriría si se hiciera una investigación con un carácter público. Un encuentro del sujeto consigo mismo mediante la meditación impide el autoengaño, pues, queramos o no admitirlo, al único que no se puede engañar es al sujeto mismo. Recordemos que lo que se encuentra en juego en el conjunto total de las *Meditaciones* es un ideal de certeza, y lograr esto es posible sólo en tanto el sujeto que investiga es consecuente consigo mismo, cuando de buscar dicho ideal se trata. Así, si Descartes pretende ser consecuente con su proyecto fundacionista del conocimiento debe, por lo pronto, garantizar que él no es engañado. Por otro lado, de existir fallas o problemas en la investigación, el único que se vería afectado sería aquel que investiga. En este sentido, parecería que para Descartes, tanto los logros como las pérdidas que se obtienen mediante el uso de la primera persona al

lizadas por Descartes, y por ende se hace necesario diferenciar una de otra.

³ Se hace necesario decir que la propuesta metodológica cartesiana no se reduce, exclusivamente, a los conocidos cuatro preceptos impartidos en *Discurso*. El método analítico que Descartes dice emplear a lo largo de sus escritos se encuentra caracterizado en obras como *Reglas*, en la *Correspondencia* y las *Respuestas a las segundas objeciones*. Esto, por supuesto, excede los límites del artículo aquí presentado. Valga la pena aclarar que la duda de las *Meditaciones* corresponde, tan sólo, a una de tantas maneras de operar el análisis cartesiano, aunque también habría que señalar que duda de las *Meditaciones* no es necesariamente, analítica.

⁴ El término *Mathesis* nos indica el acto o el proceso de aprendizaje o adquisición de conocimiento. En Descartes, el término *Mathesis* se entiende como la habilidad de resolver problemas, como la capacidad de descubrir cosas mediante la mente humana. Para más referencias respecto a este término véase: Van de Pitte, (1991).

⁵ Entenderemos por duda en sentido común aquella duda que se diferencia de la duda científica o filosófica por el uso de herramientas y procedimientos utilizados para efectuar la acción dubitativa misma. Así, una duda en el sentido común correspondería a una duda ingenua debido a la rigurosidad no ejercida en la acción alguna, a diferencia de una acción dubitativa filosófica en donde el rigor es fundamental.



⁶ Por el término epistémico entenderemos todo lo referente al conocimiento o al proceso de conocimiento. Como nos lo hace saber Ferrater Mora: "Puede usarse 'epistémico' en sustitución de 'epistemológico'. 'Epistémico' significa entonces 'relativo al conocimiento'" (Ferrater Mora, 1994, p.1040).

momento de investigar constituyen una ganancia epistémica⁶ desde cualquier punto de vista. Así pues, podríamos decir en primera instancia que el uso del carácter meditativo de la reflexión hecho por Descartes se hace con el objeto de obtener los mejores resultados, y lograr con ello, una investigación satisfactoria. En últimas, el estilo meditativo se encuentra asociado estrechamente con cuestiones de orden epistémico.

Sin embargo, otra manera de ver la adopción del estilo meditativo de Descartes podría obedecer a una razón histórica y personal por parte de éste. Es bien sabido que la educación impartida por los jesuitas en el colegio de la *Flèche* constituyó la coyuntura perfecta para que el filósofo francés mostrara una gran empatía hacia cuestiones filosóficas y matemáticas, así como una reacción frente a la tradición aristotélica. Dado esto, parecería viable adjudicar una influencia de los llamados *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola que se impartían (y que aún hoy día se siguen impartiendo) a los estudiantes de los colegios de la Compañía de Jesús. Dicha influencia podría verse resaltada en pasajes de los *Ejercicios* que, al compararlos con el conjunto total de las *Meditaciones*, nos ofrecen similitudes, tanto procedimentales como de estilo. Veamos entonces esto con más detenimiento.

En las anotaciones a los *Ejercicios Espirituales*, que sirven como prólogo a los mismos, San Ignacio nos dice: "por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá" (San Ignacio, 1961, 157). Esta disposición nos recuerda el comienzo de las *Meditaciones Metafísicas*: "Ahora, pues, que mi espíritu está libre de toda clase de cuidados y que me he procurado descanso seguro en una tranquila soledad, me aplicaré seriamente y con libertad a destruir en general todas mis antiguas opiniones" (A.T, IX, 13).

Si bien la conexión entre las citas anteriormente expuestas no es clara, quizás sería más útil fijarnos en las circunstancias mismas que favorecen la reflexión de cada uno de los autores. Así, por ejemplo, frente a la idea que nos presenta San Ignacio y la parte inicial de las *Meditaciones* de Descartes, se hace posible detectar un común denominador; esto es, la disposición del sujeto en solitario para desarrollar la reflexión. El modo de examinar la conciencia en San Ignacio, así como la meditación cartesiana, presuponen un sujeto solitario dispuesto a asumir la reflexión con sus respectivas consecuencias. Aunque no sea algo explícito en las citas anteriormente presentadas, la disposición en soledad del sujeto reflexivo es una condición sin la cual no es posible la reflexión. En últimas, medita aquél que desea y, a su vez, encuentra utilidad en dicho proceder.

Así mismo, el papel del entendimiento como fuente de conocimiento, y el de la voluntad como generador del error son resaltados por los dos autores: "como en todos los ejercicios siguientes espirituales usamos de los actos del entendimiento discurriendo y de los de la voluntad afectando" (San Ignacio, 1961, 158); en Descartes encontramos: "¿De dónde, pues, nacen mis errores? A saber, sólo de que siendo la voluntad mucho más amplia y más extensa que el entendimiento, no la contengo en los mismos límites, sino que la extiendo también a las cosas que no entiendo, y como es de suyo indiferente a ellas se extravía muy fácilmente, y elige el mal por el bien o lo falso por lo verdadero. Esto hace que yo me engañe y peque". (A.T, IX, 46).

La figura del genio maligno y el papel de Dios son también algo común al interior de los dos autores; en el *Examen general de conciencia para limpiarse y mejor confesarse*, San

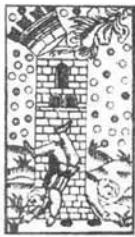


Ignacio nos dice: “presupongo ser tres pensamientos en mí, a saber, uno propio mío, el cual sale de mi mera libertad y querer, y otros dos, que vienen de fuera, el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo” (San Ignacio, 1961, 176), donde podríamos detectar, *mutatis mutandis*, los agentes de la meditación cartesianas: el sujeto, Dios y el genio maligno, siendo los dos últimos presentados por Descartes en su primera meditación en los siguientes términos: “Supondré, pues, que existe, no por cierto un verdadero Dios, que es la soberana fuente de verdad, sino cierto genio maligno tan astuto y engañador como poderoso, que ha empleado toda su habilidad en engañarme” (A.T, IX, 17).

Por último, encontramos una cuestión que tiene que ver más con el proceder de la reflexión asociada a los dos autores. Descartes, en el transcurso de sus *Meditaciones*, se encuentra constantemente proponiendo candidatos a principios de conocimiento que, de acuerdo a la naturaleza de la reflexión, bien pueden permanecer o, por el contrario, ser desechados por causa de la duda. Al final y al comienzo, de algunas de sus *Meditaciones* Descartes hace uso de un recuento de lo efectuado en las mismas con el objeto de hacer un “balance” y determinar así de dónde se partió y adónde se ha llegado, con lo que se nos muestra que las *Meditaciones* no son un conjunto estático de reflexiones sino que, por el contrario, hacen parte de un ejercicio dinámico. En esta misma tónica, San Ignacio nos presenta la dinámica de sus *Ejercicios*: “después de acabado el ejercicio; por espacio de un cuarto de hora, quier sentado, quier paseándose, miraré cómo me ha ido en la contemplación o meditación; y si mal, miraré la causa donde procede, y así mirada arrepentirme; para enmentdar adelante, y si bien, dando gracias a Dios Nuestro Señor, y haré otra vez de la misma manera” (San Ignacio, 1961, 196). Habría que señalar que dicha dinámica se instaura bajo el criterio de lo racional: “Después que así he discurrido y raciocinado a todas partes sobre la cosa propuesta, mirar dónde más la razón se inclina, y así según la mayor moción racional, y no moción alguna sensual, se debe hacer deliberación sobre la cosa propuesta” (Ibid, 232).

Gracias a todo lo anterior se hace posible extraer denominadores comunes entre el estilo de reflexión utilizado por Descartes y por San Ignacio; denominadores comunes que van desde la naturaleza o disposición de la investigación y la actitud que el sujeto asume frente a la misma, pasando por los procederes y la utilización de las herramientas reflexivas. Así pues, parecen presentarse afinidades procedimentales en los dos autores de donde se hace posible inferir una influencia del proceder del santo sobre el filósofo.

Sin embargo, Descartes no siempre hace uso de la primera persona para llevar a cabo su investigación. Como bien dice Margaret Wilson: “hay que tener en cuenta que en obras distintas de las *Meditaciones*, Descartes usa pronombres diferentes para presentar esencialmente las mismas ideas. En la *Investigación de la verdad* emplea mucho la segunda persona. En las partes filosóficas generales de los *Principios*, predominan “nosotros” y “ellos” (a saber, “la mente”)” (Wilson, 1990, 28). Y más adelante afirma: “Creo que hay una razón retórica tanto como filosófica acerca de la confianza que tiene Descartes en la primera persona en la exposición más importante de su filosofía [...] el uso que hace Descartes de la primera persona muy bien puede ser para promover la identificación por parte del lector –suavizando así su transición de la oscuridad y de la filosofía vana a la nueva luz de la filosofía y de la ciencia modernas, antiaristotélicas.” (Ibid, pp.28-9)



Frente a lo emitido por Wilson podríamos decir, respecto a la primera cita, que el uso de pronombres diferentes a la primera persona es, ciertamente, hecho por Cartesio, y ello es contrastable con las fuentes directas del autor. Dicha presentación en diferentes personas nos muestra lo que podríamos denominar como los “estilos de la filosofía cartesiana”, esto es, la construcción de la reflexión a partir de elementos estilísticos diferentes establecidos mediante el uso de un pronombre con un propósito determinado. Respecto a lo segundo, sin embargo, Descartes mismo ha reconocido en una carta a Mersenne que sus *Principios de Filosofía* servirían como texto de estudio en cuanto facilitaba la enseñanza: “he resuelto emplear en escribir mi filosofía en un orden tal que pueda ser enseñada fácilmente. Y la primera parte, que hago ahora, contiene casi las mismas cosas que las meditaciones que usted tiene pero es completamente de otro estilo y lo que en una está escrito con amplitud está más resumido en el otro y visceversa” (A Mersenne, leyden, 31 Dic 1640, A.T, III, 276). De esta manera, y en contra de lo sostenido por Wilson, la identificación de la primera persona con el lector para efectos de claridad en los temas tratados se muestra como algo poco satisfactorio. Así, aunque podría pensarse (y con buenas razones) que el uso de la primera persona en las *Meditaciones* se hace con el objeto de propiciar una identificación del lector con las mismas, y que con esto se pretende “favorecer” la reflexión, dicha identificación no se encuentra asociada, de manera fundamental, con la idea de hacer más accesibles los temas allí tratados, sino que, por el contrario, los intereses movidos son de orden epistémico, i.e., tienen que ver directamente con el proceso de conocimiento. Esto es precisamente lo que nos conduce a ver el contenido y los resultados de las *Meditaciones* frente a lo tratado en el diálogo *La búsqueda de la verdad*. Dicho diálogo se deja leer sin dificultad alguna y los resultados allí presentes son los mismos resultados de las *Meditaciones*. Sin embargo, hay elementos que dentro de dicho diálogo podrían tomarse como poco rigurosos y que, en el contexto de la meditación, se presentan como fundamentales por cuanto son cuidadosamente tratados, lo que nos permitiría aceptar la idea de que el estilo utilizado en la investigación se encuentra relacionado, de manera directa, con la producción de resultados satisfactorios. Es decir, lejos de toda pretensión estilística *per se*, lo que se encuentra involucrado en el uso particular de un estilo o modo de hacer filosofía por parte de Descartes, tiene que ver con la obtención de resultados satisfactorios y, en este mismo sentido, con la rigurosidad de la investigación. Pareciera entonces que la meditación cartesiana goza de muchos más alcances frente a aquello que es obtenido mediante una vía discursiva en presencia de “otras mentes”. Si bien es cierto que los temas tratados en los dos textos son los mismos, así como sus resultados, ello no quiere decir que su rigurosidad sea compartida. Es evidente, para quien lea las *Meditaciones* y después se enfrente con el diálogo, que las primeras manifiestan un ejercicio mucho más filosófico en comparación con el segundo. Así, se podría “sospechar”, a primera vista, que lo que Descartes pretendía mediante el diálogo era, simplemente, hacer más comprensible lo desarrollado en sus *Meditaciones* (a diferencia de lo sostenido por Wilson), incluso de una manera mucho más fácil que la expuesta en sus *Principios*.



3. EL DIALOGO COMO ESTILO FILOSÓFICO

Dentro de la historia del pensamiento filosófico se hace común ubicar la manera dialógica de hacer filosofía bajo la impronta del estilo desarrollado por Platón en la antigüedad a través de la mayéutica. Sin embargo, el diálogo como estilo y manera de hacer filosofía, ha sido algo común en el desarrollo de la historia de las ideas del pensamiento filosófico. Entre lo que separa a Descartes de Platón, podríamos hablar de un “tiempo de transición” en el que la forma dialógica contó con autores de las más diversas épocas. Así, por ejemplo, nos encontramos con obras que cuentan con un carácter de tipo devocional como los *Soliloquios* de San Agustín, donde su autor entabla una reflexión con la razón. También ha sido reconocida la actitud tensionante entre Boecio y la filosofía que se le presenta en forma de mujer en *La consolación de la filosofía*. Los anteriores casos dan muestra de estilos de hacer filosofía en los que se da tratamiento a cuestiones de orden vital y ético más que epistémicas, aunque, por supuesto, éstas no son dejadas de lado en la reflexión que transcurre entre los interlocutores.

Pero de una u otra manera, el diálogo sobrevive a las diferentes circunstancias y modos de hacer filosofía. Frente a los Tratados y Summas (estilos particulares éstos de presentar la filosofía en la Edad Media), el diálogo llega a la Modernidad en boca de varios autores. Recordemos, por ejemplo, a Leibniz y sus *Nuevos Ensayos Sobre el Entendimiento Humano* en los que se entabla un diálogo entre Teófilo y Filaletes. De Leibniz también es conocida *La profesión de fe del filósofo* en la que el diálogo se desenvuelve entre un teólogo catequista y un filósofo catecúmeno. Y no habría que olvidar, por supuesto, a Berkeley y sus famosos *Tres diálogos entre Hylas y Filonius*.

Frente a los anteriores autores (valga aclarar que no son todos los que han escrito en forma de diálogo, pero sí algunos de los más representativos), Descartes no podía estar ajeno ante tal manera de hacer filosofía. Es así como encontramos entre sus obras un diálogo inconcluso titulado *La búsqueda de la verdad mediante la luz natural*, el cual es hallado en Estocolmo tres días después de su muerte entre otros papeles que llegaron a conformar la llamada *Opuscula Posthuma* y cuya fecha exacta de composición se desconoce. Frente a este hallazgo quedan entonces las siguientes inquietudes: ¿Qué es aquello hacia lo que los filósofos se sienten atraídos para mostrar su filosofía a manera de diálogo? ¿Corresponde esto simplemente a la adopción de un estilo en filosofía, o existen intereses epistémicos de fondo? ¿Por qué Descartes hace uso de un diálogo cuyo contenido es el mismo que el desarrollado en las *Meditaciones*? Intentemos hacer una aproximación a estas cuestiones.

“Toda auténtica actividad humana es diálogo [...] La tentación peculiar del pensamiento es el monólogo: basta encerrarse en el propio sistema y negar otro para aniquilarse a sí mismo. El pensamiento verdadero, en cambio, es diálogo: es, como Platón dice, el diálogo del alma consigo misma. Y solamente puede el alma dialogar consigo misma cuando ha sabido acoger al otro, cuando ya el otro está en ella. Nada es más desusado hoy en día: el mundo está lleno de individuos monologando que, sin acoger nunca al otro, se oponen y chocan entre sí”. (Lacroix, 1964, 10)

Con estas palabras Jean Lacroix⁷ da inicio a su trabajo *El sentido del diálogo* en el que se nos presenta, en líneas muy generales, la importancia de este estilo al momento de llevar a cabo la reflexión filosófica. Lacroix, en cierta manera, nos pone en la situación ambivalente de Descartes frente a la adopción de un estilo particular al

⁷ Profesor de Filosofía del politécnico de Lyon, nació en esta misma ciudad en 1900, quien, junto a Emmanuel Mounier, fundó la revista *Esprit* en 1932 en la que se difundía la filosofía conocida como personalista.



momento de desarrollar la reflexión filosófica. Si bien toda actividad humana es diálogo, y la tentación del pensamiento es el monólogo, Descartes se muestra como un fiel candidato para hacerse merecedor de la apreciación dada por Lacroix. Sin embargo, a diferencia de lo sostenido por éste, Descartes no se aniquila a sí mismo; Descartes logra aniquilar el mundo, aniquilar a los otros, aniquilar todo aquello que sea susceptible de duda, pero en últimas, él mismo no logra aniquilarse, precisamente, por el reconocimiento que de sí tiene como cosa pensante en el momento mismo del acto de pensar. La aniquilación de todo o, más exactamente, la herramienta por la cual lleva a cabo el aniquilamiento de todo lo existente (la duda de los escépticos) es la misma herramienta que le permite reafirmar su existencia frente a lo ya acabado, posibilitándose con esto, a su vez, una actitud de apertura hacia el conocimiento. Esta es la situación del Descartes de las *Meditaciones*.

Sin embargo, Descartes favorece no solamente el diálogo consigo mismo o monólogo mediante el estilo meditativo; en el escrito *La búsqueda de la verdad*, el autor pretende mostrar lo seguido en sus *Meditaciones* con una notable diferencia: la presencia de "otras mentes" encarnadas en personajes con características propias. Así pues, pese al reiterado papel regulador que la mente ejerce en la reflexión consigo misma bajo el carácter meditativo, Descartes nos presenta el diálogo como una alternativa para la comprensión de los resultados obtenidos en sus *Meditaciones*.

Ahora bien, un intento de respuesta satisfactoria a la pregunta de por qué el diálogo es utilizado como manera de operar en filosofía correspondería a un estudio mucho más amplio de lo que podría presentarse en este artículo. Habría que decir, sin embargo, que tras la forma dialógica podría vislumbrarse una actitud filosófica asociada a una posición socrática, esto es, al reconocimiento de la ignorancia, posibilitándose con esto una actitud de apertura hacia el conocimiento. En cierta medida el diálogo pretende "descubrir" algo nuevo a partir del enriquecimiento mutuo mediante el intercambio de opiniones e ideas, a diferencia de la meditación, en donde el conocimiento es descubierto por un sujeto único. Así, podríamos decir que la actitud dialógica propende a ser consecuente con la construcción de conocimiento.

Sin embargo, habría que tener en cuenta que el diálogo corresponde a la actividad mínima de relación y de confrontación con el otro, y que antes que ser una herramienta filosófica, corresponde a una actividad humana. ¿Cómo lograr, por ejemplo, el consenso o disenso respecto a algo si no es a partir de un mínimo de confrontación y comunicación de ideas? Así pues, asumir un estilo dialógico en la presentación de las ideas filosóficas no corresponde necesariamente a una cuestión estilística o retórica (existirán, por supuesto, intereses de este tipo; sin embargo, no serán los más relevantes). Lo que entra en juego en la presentación y uso de dicho estilo tiene que ver con cuestiones epistémicas que van desde la simple personificación de posiciones y actitudes filosóficas por parte de los personajes hasta el manejo de argumentos y razones.

Ahora bien, lo cierto es que Descartes va a poner en forma de diálogo la reflexión presentada con anterioridad en sus *Meditaciones*. Esto, de una u otra manera, debe obedecer, bien a un interés filosófico, bien a un interés retórico, pues la reflexión que antes destacábamos como no pública y rigurosa es puesta ahora de manera pública sin que, según criterio de su autor, pierda rigurosidad alguna.

Antes de poner de manifiesto algunas ideas que transcurren en el diálogo cartesiano, se hace importante anotar que Descartes mismo procura mediante éste hacer un



poco más explícitas y comprensibles tanto las conclusiones como los argumentos seguidos en sus *Meditaciones* (por lo menos de las dos primeras, que es hasta donde el diálogo es conocido). Sin embargo, tendríamos que decir que esto no debería ser necesario puesto que, se supone, el lector de las *Meditaciones* tendría que verse identificado durante el transcurso de la lectura y del ejercicio con aquél que medita (i.e., Descartes mismo). Esa es, precisamente, una de las ventajas de la primera persona: la identificación del autor con el lector. Pese a esto, Descartes escribió un diálogo; y la pregunta que continúa abierta es ¿por qué lo hizo?

Puesta la cuestión en estos términos, ésta tiende a complicarse un poco más. Conocer las razones de por qué un autor hace uso de un estilo de presentación de la reflexión cuando ya lo ha hecho mediante otra un poco más centrada dentro de lo catalogable como filosófico, es algo que, necesariamente, conduce a especulaciones sobre el asunto. Sin embargo, con ánimo de aproximarnos a lo que puede estar presente allí de fondo podemos decir, con un carácter tentativo, varias cosas:

a. Si bien Descartes ha hecho una reflexión en forma de meditación, y ha puesto los desarrollos de dicha reflexión en forma dialogada, no existe, en lo absoluto, problema alguno. En últimas, Descartes pretende, de una manera intencionada, hacer explícitos los resultados a los que ha llegado mediante su reflexión íntima.

b. Descartes procuraba con la escritura de un diálogo entre diferentes personas dejar entrever el carácter particular de su reflexión, según la cual, podría ser desarrollada por cualquier persona siempre y cuando tal estuviera en disposición de dejarse “conducir” por los pensamientos allí presentes. En últimas, al estilo utilizado en la reflexión se encuentra asociada la idea de persuasión.

c. Pero la reflexión realizada por una persona cualquiera es posible en tanto la “luz natural”⁸, de la cual Descartes tanto habla, es la misma en todos los hombres. Lo que él desea entonces, mediante el diálogo, es mostrar EXPRESAMENTE cómo dicha luz natural puede ser utilizada por cualquier hombre.

d. Aunque los temas del diálogo son los mismos que los tratados en las *Meditaciones*, la intención de Descartes mediante éste no es llevar a cabo una “repetición de lo mismo”, sino hacer explícita su directa y reiterada crítica de la Escolástica mediante un personaje (Epistemón) que personifica la misma, cuestión que, si bien es clara en algunas de sus obras, lo es mucho más directa en este diálogo.

e. Descartes pudo haber escrito el diálogo sin intención epistémica alguna y, por lo tanto, una investigación al respecto se presentaría como infructuosa.

Cada una de estas tesis puede, por supuesto, someterse a discusión, y ninguna llegar a ser concluyente. Es más, podrían no ser únicas. Sin embargo, valdría la pena señalar algunos aspectos de cada una de ellas. Respecto a (a), el asunto que encontramos en juego es que el estilo intencionado utilizado por Descartes no importa siempre y cuando el autor haya mantenido los desarrollos y resultados de su reflexión. Sin embargo, como veremos más adelante, parecería que el diálogo, frente a la meditación, se muestra infalible precisamente porque supone el uso previo de la meditación por parte de aquél que conduce la reflexión. Así pues, estrictamente hablando, los resultados no serían los mismos, pues mientras que la meditación exige un compromiso directo por parte de quien reflexiona, en el diálogo, aquél que lo conduce cuenta ya con el camino a seguir por cuanto ha efectuado la meditación previamente, en la cuál, a diferencia del diálogo, nada se encontraba asegurado.

* Para la comprensión del concepto de luz natural en Descartes podríamos remitirnos al artículo de John Morris donde se nos dice, a manera de conclusión: “the term ‘natural light’ has the following characteristics: 1) It is a faculty or power which leads to cognition (*cognitio*, *connaissance*) or ‘knowledge’ in the sense of acquaintance or recognition. 2) As a function of the ‘power of cognition’ (*vis cognitiva*, *puissance de connoître*), it is a function of the understanding. 3) More specifically, it is the power of recognising truth and falsehood.” (Morris, 1991, 428).



Como veremos más adelante sobre el diálogo mismo, este punto se torna bastante problemático, pues aunque la persona que reflexiona en las *Meditaciones* es un filósofo y en tanto tal dirige la investigación, en el diálogo no es la persona de sentido común quien bajo la ayuda de la luz natural produce los resultados, sino que dichos resultados son generados por parte de quien pregunta, esto es, por el filósofo.

Las posiciones (b) y (c) surgen del reiterado concepto de “luz natural” del que el filósofo francés hace uso en sus obras y el cual ha sido poco comprendido y asimilado por nosotros sus lectores. Así, por ejemplo, en su correspondencia encontramos la siguiente alusión: “en cuanto a mí distingo dos clases de instintos: uno está en nosotros en cuanto hombres y es puramente intelectual; es la luz natural o *intuitus mentis* (intuición intelectual) que es el único en el cual considero que nos debemos confiar” (A.T, II, 599). En sus *Meditaciones*, Descartes nos presenta dicho concepto en los siguientes términos: “pues no podría poner en duda nada de lo que la luz natural me revela como verdadero [...] y no poseo en mí ninguna otra facultad, o potencia de distinguir lo verdadero de lo falso, que me pueda enseñar que lo que esta luz me muestra como verdadero no lo es y de la que me pueda fiar como me fio de la luz natural” (A.T, IX, 30), y en sus *Principios de Filosofía* encontramos: “la luz natural o facultad de conocer que Dios nos ha dado no puede alcanzar jamás objeto alguno que no sea verdadero, en la medida en que sea alcanzado por ella misma, esto es, en la medida en que sea clara y distintamente percibido” (A.T, VIII, 16).

Lo que pueda o deba entenderse por luz natural es algo sumamente problemático, complejo y difícil de entender. Quizás nos sirva asociar dicho concepto con la idea de intuición que se encuentra vinculada a su vez con el reconocimiento de lo claro y distinto. Es decir, quizás nos sea más fácil asociar el concepto de luz natural a la idea de intuición intelectual, esto es, una inspección mental de la cual todos los hombres se hacen partícipes y cuyo uso en menor o mayor grado les permite conocer las cosas como verdaderas o falsas, o bien como deductivamente válidas o inválidas.

Sea como fuese que tuviésemos que entender el concepto de luz natural, del cual Descartes dice que todos los hombres hacemos uso, lo cierto es que el diálogo pretende mostrar el transcurso del pensar de una persona común al momento de llevar a cabo una reflexión de carácter filosófico bajo sus propios medios mediante la ayuda del filósofo quien en las *Meditaciones* correspondería al sujeto que medita⁹.

La tesis (d) es sostenible tanto desde la personificación misma de los actores (en este caso Epistemón, el escolar versado en la filosofía tradicional) como por los temas allí propuestos y desarrollados (por ejemplo, la crítica directa al *Árbol de Porfirio*). De todas maneras, a diferencia de las tesis anteriores, esta última se encuentra favorecida por los contenidos y desarrollos del diálogo mismo, y en este sentido sería una interpretación plausible pero poco interesante desde el punto de vista filosófico.

4. EL DIALOGO *LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD FRENTE A LAS MEDITACIONES*.

Habiendo considerado en líneas generales algunas cuestiones concernientes al estilo meditativo y a la forma dialogada como maneras de hacer filosofía, llega el momento de establecer una comparación directa entre éstas. Quizás frente a las *Meditaciones* no sea necesario decir cosas más allá de lo que ya hemos mencionado. Basta con tener en cuenta que la meditación constituye una forma más “rigurosa” de llevar a cabo una investigación debido al criterio de certeza allí aceptado, esto es, solamente se considerará como verdadero lo que es cierto para aquél que investiga o, en otros términos, aquello que se presente de manera clara y distinta. Así mismo, el encuentro del sujeto consigo mismo y la no intervención de otras personas favorece la satisfactoria obtención de resultados y puntos de llegada, pues el sujeto, bajo el criterio de certeza, no puede ser conducido al engaño.



Lo anterior, sin embargo, no ocurre en el diálogo *La búsqueda de la verdad*. Lo primero que marca una evidente pero no menos importante diferencia es la intervención de varios sujetos partícipes en la reflexión como lo son Epistemón quien personifica al escolar versado en la filosofía tradicional del medioevo, Poliandro, el sujeto común, y Eudoxio, o la persona que hace uso del buen juicio. De esta manera, el que intervengan múltiples sujetos en la investigación nos indica de antemano una diferencia notable en el desarrollo de la misma.

El segundo aspecto que marca la diferencia tiene que ver con la intención que Descartes mismo menciona en la introducción al diálogo en la que nos dice: "En esta obra me he propuesto enseñar estas cosas y poner en evidencia las verdaderas riquezas de nuestras almas, mostrando a cada quien los medios de encontrar por sí mismo, y sin tomar nada de los otros, toda la ciencia necesaria para conducir su vida, y adquirir después, por el estudio, todos los conocimientos más curiosos que la razón humana es capaz de poseer" (Descartes, 1999, 104). Esta intención espera obtenerse y aclararse mediante la presentación dialógica de la reflexión: "Esto me permite esperar que estaréis a gusto por encontrar aquí un camino más fácil, y que las verdades que diré serán bien recibidas [...] También me esforzaré por hacerlas igualmente útiles a todos los hombres, y para esto no he encontrado estilo más cómodo que el de estas discretas conversaciones en donde cada cual descubre familiarmente en sus amigos lo mejor de su pensamiento" (Descartes, 1999, 105-6).

Así pues, parece que la primera intención cartesiana hacia el uso del diálogo como expresión de su filosofía cuenta con un interés pedagógico, interés que también se encuentra implícito en sus *Principios de filosofía* bajo la idea de presentar de una manera sintética su reflexión meditativa¹⁰.

Lejos entonces de los contenidos manejados, parece que el carácter dialógico cuenta con la intención de presentarse como alternativa pedagógica y de aclaración de la filosofía por parte de su autor. Podríamos decir aquí que, *mutatis mutandis*, Descartes pretendía mediante su diálogo lo que Kant con sus *Prolegómenos*. En cierta manera, el diálogo se nos muestra como algo más fácil de seguir, en donde la rigurosidad y la argumentación quedan un poco en segundo plano para dar paso así a una reflexión sobre cuestiones filosóficas, mas no, a una reflexión filosófica plenamente entendida.

Ahora bien, este desplazamiento de rigurosidad hacia un segundo plano es consecuencia directa del uso del elemento básico del diálogo: el personaje. Como lo mencionamos anteriormente, en el numeral (3), cada uno de los actores partícipes representa una posición o actitud filosófica. Esto quiere decir que en el caso de Descartes el carácter reflexivo del sujeto que encontrábamos en las *Meditaciones* tiene que, necesariamente, ser representado por alguno de los personajes del diálogo. Una actitud dialógica debe ser posterior a la meditación si pretende ser efectiva. Para reconocer esto basta con leer el diálogo y ver el continuo encadenamiento de las razones allí establecidas por cada uno de los personajes, así como la poca presencia de elementos aporéticos que suspenderían el mismo o, simplemente, invitarían a comenzar nuevamente. Eudoxio es aquel personaje que, aunque Descartes no pareciera mostrarlo, conoce el camino y desea conducir a Poliandro hacia el reconocimiento de una verdad mostrándole a su vez a Epistemón cómo la lógica tradicional, cuya herramienta fundamental es el silogismo aristotélico, junto con las herramientas de la filosofía escolástica, son poco útiles para esta labor. Ya en este

¹⁰ Este punto se puede ver claramente en una carta que Descartes dirige a Mersenne, escrita en los siguientes términos: "por lo demás, excepto en lo que respecta a mi Metafísica, a lo que no dejaré de responder tan pronto como usted me lo envíe, me gustaría no tener otra distracción, por lo menos por este año, que he resuelto emplear en escribir mi Filosofía en un orden tal que pueda ser enseñada fácilmente. Y la primera parte, que hago ahora, contiene casi las mismas cosas que las Meditaciones que usted tiene pero es completamente de otro estilo y lo que en uno ha escrito con amplitud está más resumido en el otro y viceversa" (A.T, III, 276).



proceder notamos una gran diferencia con el estilo meditativo. Mientras en la meditación es el sujeto mismo, en calidad de ser pensante y reflexivo, quien se guía a sí mismo mediante una actitud tentativa, en el diálogo es un sujeto quien dirige a otro (lo que supone el previo conocimiento del tema por parte de aquél que dirige), de manera tal que el ideal de certeza en el contexto del diálogo se encuentra opacado, pues ya no se trata simplemente de lo que le conste a una persona en calidad de pensante y conductor de su propia reflexión; lo que cuenta ahora en la forma dialógica es lo que le conste al sujeto que es dirigido mediante preguntas adecuadas. Como vemos, encontramos en el diálogo una idea de persuasión que no necesariamente pertenece al estilo meditativo.

En este punto quisiera detenerme un poco y procurar dar a entender que en el diálogo, a diferencia de la meditación, el carácter de certeza se pierde, precisamente, por la naturaleza misma de éste. Mientras que en la meditación el sujeto es quien elabora sus preguntas para dirigirse a sí mismo, y es él quien se encarga de responderlas, en el diálogo es otro el que interroga y pretende, mediante sus preguntas, dirigir hacia el encuentro de ciertas verdades. Así, por ejemplo, los frutos de la conversación no son extraídos por Poliandro sino *generados* por la manera de preguntar de Eudoxio. En este sentido, la luz natural parecería no contar con su efecto característico de posibilitadora en la obtención de certezas si a este proceso no se le suma la presencia de buenas preguntas. Por lo pronto, es claro que la capacidad de generación de preguntas no es un rasgo característico de Poliandro, y esto se hace evidente ante las continuas cuestiones elaboradas por Eudoxio cuyas respuestas sí son dadas por Poliandro: “Eudoxio: mientras trabajamos en esa demolición podremos, con el mismo medio, ahondar los cimientos que han de servir a nuestro propósito y preparar los mejores y más sólidos materiales para llenarlos. Por favor considerad conmigo cuáles de todas las verdades que los hombres puedan conocer son las más ciertas y las más fáciles [...] ¿cómo podéis estar seguro de que nuestra vida no es un sueño continuo y de que todo lo que queréis aprender por los sentidos no es falso, lo mismo ahora que cuando dormís?” (Descartes, 1999, 115-6).

Como es de notar, estas cuestiones iniciales corresponden a los interrogantes del sujeto que interviene y que ya conocíamos en las *Meditaciones*, pero no corresponden a los interrogantes del sujeto (Poliandro) quien en este caso interviene en el diálogo; cuestión que, dentro del contexto cartesiano, sería la ideal. Poliandro reconoce el carácter persuasivo del discurso dialógico y desea, mediante tal, continuar con la reflexión, pues él, en su calidad de pensante, se encuentra impedido para cuestionarse por sus propios medios: “yo que soy un hombre que no ha estudiado, ni ha tenido la costumbre de alejar así su espíritu de las cosas sensibles, temería volverme un poco soñador si quisiera entrar en consideraciones un tanto elevadas para mí [...] Quiero entonces, según vuestra persuasión, representarme las dificultades lo más fuerte que me sea posible, y prestar toda mi atención en dudar” (Descartes, 1999, 117). Esta invitación, como parecería apenas lógico, se encuentra alentada por Eudoxio: “Se ve que estáis en excelente disposición, y hacia allí precisamente me había propuesto conduciros.” (Descartes, 1999, 118).

Lo que sigue del diálogo no es más que la exposición de los elementos considerados en la meditación: motivos de duda, presentación de candidatos de certeza, el cogito, etc. La diferencia es que ahora dichos temas son dirigidos mediante un diálogo conjunto. No nos detendremos a hacer una sinopsis de todo esto. Lo

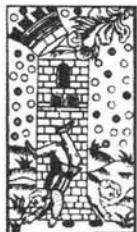


que me interesaba mostrar de manera muy general era lo concerniente a los procedimientos allí manejados tanto por el que interroga como por el que es interrogado, y ver en esta manera de proceder que, aunque es la misma en cuanto a contenidos se refiere, no lo es en su desarrollo.

Por último, aunque Descartes pretende en su diálogo destacar que la obtención de resultados satisfactorios es posible mediante el uso adecuado del buen sentido, las consecuencias que sigue extrayendo Poliandro de su reflexión son ya bastante “exageradas.” La intervención de Poliandro en la última parte del diálogo es desconcertante para nosotros sus lectores en tanto se expresa demasiada filosofía por alguien que nunca ha estudiado; y aunque Descartes quiere darnos a entender con ello los alcances del buen sentido, así como los efectos de la luz natural, ya esto es inconcebible en el diálogo mismo. Para esto basta con observar la expresión de Poliandro (el hombre común) al momento en que Eudoxio le invita a que siga haciendo uso de su buen sentido, ante lo que Poliandro responde: “De todos los atributos que antes reclamaba para mí queda por examinar tan sólo uno: el pensamiento; y descubro que sólo él es de tal modo que no puedo separarlo de mí. Porque si es verdad que dudo, como de esto no puedo dudar, también es cierto que yo pienso. Pues, ¿qué es dudar sino pensar de cierto modo? Y, en verdad, si no pensara, no podría saber ni que dudo ni que existo. No obstante, existo y sé que existo, y lo sé porque dudo, esto es, porque pienso. Es más, podría suceder acaso que, si por un momento dejara de pensar, también dejará de existir; por consiguiente lo único que no puedo separar de mí, lo único que sé con certeza que soy y que ahora puedo afirmar con certeza, sin temor a equivocarme, es que soy una cosa pensante.” (Descartes, 1999, 129).

La manera en que Poliandro se expresa, como es de notar, es bastante filosófica, con lo que Descartes pareciera mostrarnos de una manera exagerada los resultados del uso del buen sentido o luz natural. Así pues, al momento de equiparar el estilo meditativo con la forma dialogada notamos cómo el primero ofrece muchas más ventajas ante las deficiencias de la segunda y cómo, de una u otra manera, el diálogo presupone el yo, i.e., el seguimiento previo de una meditación estilo cartesiano por parte de alguno de los personajes. De esta manera podríamos adjudicar una preeminencia de la meditación sobre el diálogo, tanto en su desarrollo como en sus resultados. Habría que tener en cuenta además, que pareciera que la adopción de Descartes al hacer uso de otro estilo en la manera de expresar su filosofía, obedece más a una cuestión de índole pedagógico que de obtención de resultados y de los alcances mismos. De una u otra manera, el estilo meditativo parece subsumir cualquier otro estilo posible de reflexión, y esto ocurre, precisamente, porque lo que se encuentra en juego es el ideal de certeza, el ideal de un hombre que –como diría Williams- se presenta como un investigador radical¹¹, esto es, un investigador que pretende dudar de todo hasta llegar, en último término y por la duda misma, a una certeza absoluta; objetivo este que se cumple en tanto ha sido posible, a su vez, el reconocimiento de los límites y alcances propios obtenidos por una posición epistémica “autónoma” y autodirigida. En últimas, cuando se ha hecho uso de la meditación.

¹¹ Véase: WILLIAMS, Bernard. (1996). 83.



5. CONCLUSIÓN

Vistas las anteriores consideraciones nos es posible formular una conclusión que, de una u otra manera, venía mostrándose en los desarrollos anteriormente presentados. Quizás la cuestión más importante - y fue en la que más quise insistir en este artículo - es que en el uso de un estilo al momento de abordar la reflexión filosófica en el caso específico cartesiano, varias cosas se encuentran en juego; entre otras, las consecuencias directas que afectan el conocimiento mismo ante la adopción de un estilo particular en la manera de desarrollar y presentar la reflexión. Si bien el diálogo escrito por Descartes cuenta con un interés prioritario de orden pedagógico, dicho estilo sacrifica el ideal de certeza y de investigación pura que se encontraba comprometida en la meditación. Que los dos escritos comparten o tienen temas en común es algo claro; sin embargo, lo considerado en uno es trivializado en el otro en su desarrollo, dejando con esto la sensación de que el diálogo parecería mostrarse como un estilo “menos filosófico” frente a lo abordado en la meditación.

En cierta manera podríamos notar más desventajas que aciertos ante el uso del diálogo por parte de Descartes. Por un lado, el ideal de certeza se encuentra en riesgo porque dicho ideal se asocia de manera directa con la actividad del sujeto que reflexiona. En últimas, al hablar de certeza nos referiremos, necesariamente, al carácter subjetivo de la verdad que se logra sólo mediante el estilo meditativo. Así mismo, notamos una especie de “supremacía epistémica” de dicho estilo sobre el diálogo ante la consideración de que éste cuenta o toma como uno de sus puntos de partida la presencia de un sujeto que, anteriormente, ha desarrollado los pasos descritos en la meditación metafísica. En últimas, el diálogo parecería suponer la meditación para su realización; y en esta misma medida, parecería suponer la existencia del yo. Podríamos otorgar así un lugar especial al estilo meditativo y al conjunto de los elementos allí utilizados para la reflexión frente a lo presentado en el diálogo.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Descartes, René. (1977). *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas* (Trad. Vidal Peña). Madrid: Alfaguara.
- _____. (1980). *Obras Escogidas* (Trad. Ezequiel de Olazo y Tomás Zwanzk). Buenos Aires: Charcas.
- _____. (1999). *La búsqueda de la verdad mediante la luz natural*. En: *Discurso del Método. Seguido de La búsqueda de la verdad mediante la luz natural* (Trad. Victor Florián). Colombia: Panamericana.
- De Loyola, San Ignacio. (1961) *Ejercicios Espirituales*. Madrid: Aguilar.
- Ferrater, José. (1994) *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel, S.A.
- Lacroix, Jean. (1964). *El sentido del diálogo* (Trad. Nicanor Ancochea). Barcelona: Fontanella.
- Morris, John. (1991). “Descartes’s Natural Ligth” En: *Critical Assessments*. Moyal, J.D. (ed). Routledge: London. Vol I, pp.413-32.



Van de Pitte, Frederic. (1991). "Descartes's *Mathesis Universalis*" En: *Critical Assessments*. Moyal, J.D. (ed). Routledge: London. Vol I, 61-79.

Williams, Bernard. (1996). *Descartes: El proyecto de la Investigación Pura* (Trad. Jesús Antonio Márquez). Madrid: Cátedra.

Wilson, Margaret. (1990). *Descartes* (Trad. José Antonio Robles). México: UNAM.