

MEDITACIONS METAFÍSQUES

TERCERES OBJECCIONS AMB LES RESPOSTES DE L'AUTOR¹²

OBJECCIÓ I SOBRE LA PRIMERA MEDITACIÓ

De les coses que poden posar-se en dubte

Resta bastant clar a partir del que es diu en aquesta Meditació que no hi ha cap χριτήριο¹³ mitjançant el qual els nostres somnis es distingeixin de la vigília i de la sensació vertadera i, per tant, que els fantasmes que tenim quan estem desperts i sentim no són accidents inherents als objectes externs, i que no hi ha cap prova de què tals objectes externs existeixen realment. Per tant, si seguim els nostres sentits sense cap altre raonament dubtarem amb raó de què existeixi alguna cosa o no. Reconeixem, per tant, la veritat d'aquesta Meditació; però com que Plató i altres filòsofs antics varen discutir sobre la mateixa incertesa de les coses sensibles i com que vulgarment hom observa la dificultat que tenim per distingir la vigília del somni, hauria volgut que un autor tan excel·lent de noves especulacions no fes públiques aquelles tan antigues.

RESPOSTA

Les raons per dubtar que aquí el Filòsof admet com a vertaderes, no-més les vaig proposar com a versemblants; i no n'he fet ús per vendre-les com a noves sinó en part per preparar l'ànim del lector a la consideració de les coses intel·lectuals i a distingir-les de les corpòries, per la qual cosa em semblaven absolutament necessàries; en part per respondre a les tals raons a les següents Meditacions, i en part també per mostrar que en són de fermes les veritats que després proposo, ja que aquests dubtes metafísics no les poden fer trontollar.¹⁴ Per tant, no buscava cap lloança quan les vaig re-censionar; però no crec que les pogués ometre més del que un escriptor de medicina pot ometre la descripció d'una malaltia quan vol ensenyar el mètode de curar-la.

12. Traduïm del llatí i marquem allà on el text francès presenta una variació notable. Clers. (Alquié, II, 599): *Troisièmes Objections faites par un célèbre philosophe anglais avec les réponses de l'auteur.*

13. Clers. (A., 599): *marque certaine et évidente.*

14. Clers. (A., 600): *combien les vérités que je propose ensuite sont fermes et assurées, puisqu'elles ne peuvent être ébranlées par des doutes si généraux et si extraordinaires.*

OBJECCIÓ II

SOBRE LA SEGONA MEDITACIÓ

De la naturalesa de la ment humana

Sóc una cosa que pensa; *correcte. Ja que del fet que jo penso o que tinc fantasmies, tant si estic despert com somniant, es desprèn que sóc pensant, doncs penso i sóc pensant signifiquen el mateix. Del fet que sóc pensant es segueix que jo sóc, ja que allò que pensa no és no-res. Però quan afegeix, és a dir, una ment, un esperit, un intel·lecte, una raó, neix el dubte. Ja que no sembla que sigui una bona argumentació dir: jo sóc pensant, aleshores sóc pensament; com tampoc: jo sóc intel·ligent, aleshores sóc un intel·lecte. Car de la mateixa manera podríem dir: sóc passejant, aleshores sóc un passeig. El Sr. Descartes afirma que és el mateix la cosa intel·ligent i la intel·lecció, que és l'acte de l'intel·ligent; o almenys que és el mateix la cosa intel·ligent i l'intel·lecte, que és la potència de l'intel·ligent. Però tots els Filòsofs distingeixen el subjecte de les seves facultats i actes, és a dir, de les seves propietats i essències, ja que una cosa és el mateix ens i una altra la seva essència; pot ser, per tant, que la cosa pensant sigui el subjecte de la ment, de la raó o de l'intel·lecte i, d'aquesta manera, quelcom de corpori: el contrari d'això s'afirma però no es prova, mentre que aquesta inferència és el fonament de la conclusió que el Sr. D. sembla que vol establir.*

També diu allí mateix: ja sé que jo existeixo, pregunto qui sóc jo, a qui he sabut existent: amb tota certesa, el coneixement d'aquest, pres absolutament així, no depèn d'aquelles coses que encara no sé que existeixen.

És molt cert que el coneixement d'aquesta proposició, jo existeixo, depèn d'aquesta, jo penso, com molt bé ell ens ensenya. Però, d'on ens ve el coneixement d'aquest jo penso? Certament, només ens pot venir del fet que no podem concebre cap acte sense el seu subjecte, com ara dansar sense un dansaire, saber sense un sabent, pensar sense un pensant.¹⁵

I d'aquí sembla que es desprèn que la cosa pensant és quelcom de corpori, ja que els subjectes de tots els actes sembla que només poden ser entesos si es consideren com a corporis o com a materials, com ell mateix mostra després a l'exemple de la cera, la qual, encara que canviï el color, la duresa, la figura i els altres actes, sempre s'entén que és la mateixa cosa, és a dir, la mateixa matèria sotmesa a tants canvis. No es dedueix que jo penso a partir d'un altre pensament, ja que encara que algú pot pensar que ha pensat (i aquest pensament no és sinó recordar), tanmateix, és absolutament impossible pensar que hom pensa, com tampoc saber que hom sap. La interrogació seria aleshores infinita: d'on saps que saps que saps que saps?

15. Clers. (A., 602): *comme la pensée sans une chose qui pense, la science sans une chose qui sache, et la promenade sans une chose qui se promène.*

Ja que el coneixement d'aquesta proposició, jo existeixo, depèn del coneixement d'aquesta, jo penso, i el coneixement d'aquesta del fet que no podem separar el pensament de la matèria pensant, sembla que més aviat s'ha d'inferir que la cosa pensant és material que no pas immaterial.

RESPOSTA

Quan vaig dir *això és una ment, un esperit, un intel·lecte, una raó, etc.*, no em referia amb aquests noms només a les facultats sinó a les coses dotades de la facultat de pensar, tal com correntment tothom entén les dues primeres i freqüentment les dues darreres; i això ho he explicat d'una manera tan expressa i a tants llocs que sembla que no ofereix cap motiu de dubte.

I tampoc hi ha cap paritat entre passeig i pensament, ja que «passeig» es sol referir només a l'acció, mentre que «pensament» es refereix ara a l'acció, ara a la facultat, ara a la cosa en la qual es troba la facultat.

I no dic que sigui el mateix «intel·ligent» i «intel·lecció», ni «cosa intel·ligent» i «intel·lecte» quan per intel·lecte s'entén la facultat, sinó només quan s'entén la cosa mateixa que entén. Confesso a més que jo, per tal de significar la cosa o substància —a la qual volia deslliurar de tot allò que no li pertany—, vaig usar les paraules més abstractes¹⁶ que vaig poder; pel contrari, aquest Filòsof usa els mots més concrets,¹⁷ com ara *subjecte, matèria i cos* per tal de significar aquesta cosa pensant i impedir que pugui ser separada del cos.

I no m'avegonyeixo de què aquest mode seu de juntar diverses coses al mateix temps pugui semblar a algú més apte per trobar la veritat que no pas el meu, pel que distingeixo cada cosa tan com puc. Deixem, però, les paraules i parlem de les coses.

*Pot ser, diu, que la cosa pensant sigui quelcom de corpori: el contrari d'això s'afirma però no es prova.*¹⁸ Jo no afirmo el contrari i mai no l'uso com a fonament, sinó que el deixo completament indeterminat fins a la sisena Meditació, on es prova.

Diu després correctament que *no podem concebre cap acte sense el seu subjecte*, com el pensament sense la cosa que pensa, ja que allò que pensa no és no-res. Però sense cap raó i contra tota forma ordinària de parlar i contra tota lògica, afegeix: *d'aquí sembla que es desprèn que la cosa pensant és quelcom de corpori: ja que els subjectes de tots els actes s'han d'entendre com a substàncies* (o també, si es vol així, *com a matèries*, és a dir, metafísiques), però no per això com a cossos.

Tant els lògics com tothom en general solen dir que les substàncies són unes espirituals i altres corpòries. Jo amb l'exemple de la cera només vaig provar que el color, la duresa i la figura no pertanyen a la raó formal de la

16. Clers. (A., 603): *de termes autant simples et abstraits.*

17. Clers. (A. 603): *d'autres fort concrets et composés.*

18. Clers. afegeix aquí (A., 603): *Tant s'en faut.*

mateixa cera.¹⁹ Però allí no vaig tractar ni de la raó formal de la ment ni de la raó formal del cos.

I no té res a veure amb la qüestió que el Filòsof digui aquí que un pensament no pot ser subjecte d'un altre pensament. Doncs qui, fora d'ell, ha fet mai una tal suposició? Diré, per tal d'explicar la qüestió amb poques paraules, que és cert que un pensament no pot existir sense una cosa pensant i, en general, cap acte o cap accident no pot existir sense la substància en la qual es troba. Ja que no coneixem la substància immediatament per si mateixa sinó només perquè és el subjecte d'alguns actes, és molt raonable i ho mana l'ús comú que a aquelles substàncies que coneixem com a subjectes d'uns actes o accidents completament diferents les anomenem amb uns noms diferents i que, després, examinem si aquells noms diferents es refereixen a coses diferents o bé a una mateixa cosa. Hi ha alguns actes que anomenem *corporis*, com la magnitud, la figura, el moviment, i tots els altres que no poden ser pensats sense l'extensió local: i la substància en la qual es troben l'anomenem *cos*; i no es pot fer la suposició que és una la substància que és el subjecte de la figura i una altra que és el subjecte del moviment local, etc., perquè tots aquells actes tenen en comú que pressuposen l'extensió. Hi ha després uns altres actes, que anomenem *pertanyents al pensament*,²⁰ com entendre, voler, imaginar, sentir, etc., els quals tenen tots ells en comú que pressuposen el pensament o la percepció o la consciència;²¹ i la substància en què es troben diem que és la *cosa pensant* o la *ment* o qualsevol altre nom, mentre no la confonguem amb la substància corpòria, ja que els actes que pertanyen al pensament²² no tenen cap afinitat amb els actes *corporis*, i el pensament, que és allò que tenen en comú els primers, difereix en tot de l'extensió, que és allò que tenen en comú els altres. Després d'haver format dos conceptes diferents²³ d'aquestes dues substàncies, és fàcil saber, a partir del que es diu a la sisena Meditació, si es tracta d'una sola o de diverses substàncies.

OBJECCIÓ III

Què és, doncs, allò que es distingeix del meu pensament? Què és allò que pot dir-se que es troba separat de mi mateix?

Potser algú respondrà així a aquesta pregunta: del meu pensament em distingeixo jo mateix que penso; i el meu pensament és, no separat, sinó diferent de mi de la mateixa manera que, tal com s'ha dit abans, es distingeix la dansa del dansaire.²⁴ Si el Sr. D. mostrés que és el mateix aquell que en-

19. Clers. afegeix (A., 604): *c'est-à-dire qu'on peut concevoir tout ce qui se trouve nécessairement dans la cire, sans avoir besoin pour cela de penser à elles.*

20. Clers. (A., 605): *intellectuels.*

21. Clers. (A., 605): *ou conscience et connaissance.*

22. Clers. (A., 605): *intellectuels.*

23. Clers. (A., 606): *deux concepts clairs et distincts.*

24. Clers. (A., 607): *la promenade... est distinguée de celui qui se promène.*

tén i l'intel·lecte, cauríem de nou en el mode de parlar de les Escoles: l'intel·lecte intel·ligeix, la vista veu, la voluntat vol, i, segons una òptima analogia, el passeig o, al menys, la facultat de passejar, passejarà. Tot això és obscur, impropri i totalment indigne de l'acostumada claredat del Senyor Descartes.

RESPOSTA

No nego que jo, que penso, em distingeixo del meu pensament com la cosa del mode; però quan pregunto: *què és, doncs, allò que es distingeix del meu pensament?*, em refereixo als diferents modes de pensar dels que allí he fet menció, no a la meua substància; i quan afegeixo: *què és allò que pot dir-se que es troba separat de mi mateix?*, vull dir només que tots aquells modes de pensar es troben en mi; i no veig que ningú pugui trobar aquí res de dubtós o d'obscur.

OBJECCIÓ IV

Només resta que admeti que jo no imagino què és aquesta cera sinó que ho concebo només amb la ment.

Hi ha una gran diferència entre imaginar, és a dir, tenir una idea, i concebre amb la ment, és a dir, deduir mitjançant el raonament que una cosa és o que existeix. Però el Sr. D. no ens ha explicat en què es diferencien. Ja els vells Peripatètics ens ensenyaren amb claredat que la substància no es percep amb els sentits sinó que es dedueix mitjançant raons.

I què diríem si el raonament no fos altra cosa que la unió i concatenació dels noms o de les denominacions mitjançant el verb és? Per tant, mitjançant la raó no deduïm absolutament res sobre la naturalesa de les coses sinó sobre les seves denominacions, és a dir, si unim els noms de les coses segons els pactes que hem establert arbitràriament²⁵ en relació a les seves significacions, o no. Si és així, com pot molt bé ser, el raonament dependrà dels noms, els noms de la imaginació i la imaginació potser, com la sensació, del moviment dels òrgans corporis, i així la ment només seria un moviment en algunes parts del cos orgànic.

RESPOSTA

La diferència entre la imaginació i el concepte de la pura ment l'he explicat allí quan, a l'exemple, vaig enumerar quines són les coses que imaginem a la cera i quines són les que concebem només amb la ment; i en un altre lloc he explicat en quin sentit entenem d'una manera i imaginem d'una altra una mateixa cosa, per exemple, un pentàgon.²⁶ Al raonament no hi ha

25. Clers. (A., 608): *que nous avons faites à notre fantaisie.*

26. Clers. afegeix (A., 608): *en ce que, pour imaginer, par exemple, un pentagon, il est besoin d'une particulière contention d'esprit qui nous rende cette figure (c'est-à-dire ses cinq côtés et l'espace qu'ils renferment) comme présente, de laquelle nous ne nous servons point pour concevoir.*

una unió de noms sinó de les coses significades pels noms; i m'admira que algú pugui pensar el contrari. Qui dubta que un francès i un alemany poden raonar completament el mateix sobre unes mateixes coses, encara que concebin unes paraules completament diferents? I potser no es condemna el Filòsof a si mateix quan parla de pactes que hem fet arbitràriament²⁷ sobre les significacions de les paraules? Si admet que signifiquem alguna cosa amb les paraules, per què no vol que els nostres raonaments siguin sobre aquesta cosa que és significada i no només sobre les paraules? I certament, amb el mateix dret que conclou que la ment és un moviment, també podria concloure que la terra és el cel o qualsevol altra cosa que volgués.²⁸

OBJECCIÓ V SOBRE LA TERCERA MEDITACIÓ

De Déu

Alguns d'aquests (és a dir, dels pensaments humans) són com imatges de les coses, els únics als quals pròpiament convé el nom d'idea, com quan penso en Home o Quimera o Cel o Àngel o Déu.

Quan penso en un home reconec la idea o imatge constituïda per la figura i el color, de la qual puc dubtar que sigui una semblança d'home o no. Igualment quan penso en el cel. Quan penso en la Quimera, reconec la idea o imatge de la qual puc dubtar que sigui la semblança d'un animal que no existeix però que podria existir o que va existir en un altre temps, o no.

D'altra banda, qui pensa en un Àngel observa en el seu esperit de vegades la imatge d'una flama, de vegades la d'un noi formós alat, la qual certament em sembla que no té cap semblança d'Àngel, i per tant no és la idea d'Àngel. Creient, però, que són unes criatures invisibles i immaterials que serveixen a Déu, imposem el nom d'Àngel a una cosa creguda o suposada, encara que la idea per la qual imagino un Àngel s'hagi compostat a partir d'idees de coses visibles.

De la mateixa manera, no tenim cap imatge ni cap idea de Déu que correspongui al nom venerable de Déu; i per això se'ns prohibeix adorar Déu en imatge per tal que no ens sembli que concebem aquell que és inconcebible.

Sembla, per tant, que no hi ha en nosaltres cap idea de Déu. Però tal com el cec de naixement que s'ha apropiat moltes vegades al foc, sentint com es calenta, reconeix que hi ha quelcom que és la causa de què es calenti i, sentint que l'anomenen foc, conclou que el foc existeix però no sap quina figura ni quin color té el foc, ni té absolutament cap idea ni cap imatge de foc

27. Clers. (A., 609): *que nous avons faites à nostre fantaisie.*

28. Clers. afegeix (A., 609): *parce qu'il n'y a point d'autres choses au monde, entre lesquelles il n'y ait autant de convenance qu'il y en a entre le mouvement et l'esprit, qui sont deux genres entièrement différents.*

que aparegui al seu esperit; així també l'home que sap que hi ha d'haver alguna causa de les seves imatges o idees, i una causa anterior d'aquella causa, i així contínuament, arriba a un final o a la suposició d'una causa eterna que, com que mai no va començar a ser, no pot tenir una causa anterior; i conclou que necessàriament existeix quelcom d'etern. No té cap idea que pugui dir que és la idea d'allò etern, però anomena la cosa creguda o reconeguda i li diu Déu.

Ja que el Sr. D. parteix d'aquesta afirmació, que tenim la idea de Déu a la nostra ànima, per provar aquest teorema: que Déu, és a dir, l'omnipotent, omniscient, creador del món, existeix, cal explicar millor aquella idea de Déu i no deduir només a partir d'ella l'existència de Déu sinó també la creació del món.

RESPOSTA

Aquí amb el nom d'idea només vol entendre les imatges de les coses materials pintades a la fantasia corpòria, i un cop afirmat això li és fàcil provar que no pot haver-hi cap idea pròpia d'Àngel o de Déu. Tanmateix, molt sovint i sobretot en aquest lloc, manifesto que pel nom d'idea entenc tot allò que és percebut immediatament per la ment, fins el punt que enumeri entre les idees fins i tot la volició i el temor ja que, quan vull o temo, percebeixo al mateix temps que jo vull o temo. I vaig usar aquest nom perquè ja era habitual entre els filòsofs per significar les formes de les percepcions de la ment divina, encara que no reconeguem en Déu cap tipus de fantasia;²⁹ i no en tenia un altre de més apropiat. Crec que he explicat suficientment la idea de Déu per aquells que volen posar atenció al meu pensament; però per aquells que prefereixen entendre les meves paraules d'una manera diferent a com jo les entenc, mai no les hauré explicat abastament. Finalment, el que s'afegeix aquí sobre la creació del món, no té res a veure amb la qüestió.³⁰

OBJECCIÓ VI

Diferents pensaments tenen formes diferents, de manera que quan vull, quan temo, quan afirmo, quan nego, sempre copso certament una cosa com a contingut del meu pensament; però amb el pensament copso també quelcom més que la similitud d'aquesta cosa, i d'aquests pensaments uns s'anomenen voluntats o afectes i altres judicis.

Quan algú vol o tem, té certament la imatge de la cosa que tem o de l'acció que vol; però allò que a més copsa el que vol o el que tem, no s'explica. Encara que el temor sigui un pensament, no veig com pugui ser diferent

29. Clers. afegeix (A., 612): *ou imagination corporelle.*

30. Clers. afegeix (A., 612): *car j'ai prouvé que Dieu existe, avant que d'examiner s'il y avait un monde créé par lui, et de cela seul que Dieu, c'est-à-dire un être souverainement puissant, existe, il suit que, s'il y a un monde, il doit avoir été créé par lui.*

del pensament de la cosa que es tem. Què és, doncs, el temor d'un lleó que s'abalança sinó la idea del lleó que s'abalança i l'efecte que aquesta idea genera en el cor, pel qual el que tem és impulsat cap aquell moviment animal que anomenem fuga? Ara bé, aquest moviment de fuga no és un pensament, pel que resulta que en el temor no hi ha cap altre pensament fora d'aquell que consisteix en la similitud de la cosa. I el mateix podem dir de la voluntat.

A més, l'afirmació i la negació no es donen sense la paraula i els noms, de manera que les bèsties no poden afirmar ni negar ni tan sols amb el pensament, i per tant no poden jutjar; i, en canvi, el pensament pot ser semblant a l'home i a la bèstia. Car quan afirmem que un home corre, no tenim un pensament diferent del que té un gos que veu córrer el seu amo; ja que l'afirmació i la negació només afegeixen als pensaments simples el pensament que els noms dels que consta l'afirmació són, per aquell que afirma, noms de la mateixa cosa; i això és no copsar res més que la similitud de la cosa, però copsar-la dues vegades.

RESPOSTA

És evident per si mateix que una cosa és veure un lleó i al mateix temps tenir-li por, i una altra només veure³¹; de la mateixa manera, una cosa és veure un home que corre i una altra afirmar per un mateix que ell el veu, cosa que es fa sense paraules.³¹ I no adverteixo aquí res que necessiti resposta.

OBJECCIÓ VII

Només resta que examini de quina manera he rebut aquesta idea de Déu;³² doncs no l'he tret dels sentits; ni mai se m'ha presentat quan no l'esperava,³³ com ho solen fer les idees de les coses sensibles quan aquestes coses es presenten, o sembla que es presenten, als òrgans externs dels sentits; com tampoc no és una creació meva, car no li puc treure ni afegir absolutament res. Per tant, només resta que em sigui innata,³⁴ de la mateixa manera que m'és innata la idea de mi mateix.

Si no es dona la idea de Déu (i no es prova que es doni), tal com sembla que no es dona, s'esfondra tota aquesta adquisició. A més, la idea de mi mateix em neix, pel que fa el meu cos, de la visió, i pel que fa l'ànima, no hi ha cap idea d'ànima sinó que mitjançant la raó deduïm que hi ha quelcom d'intern en el cos humà que li tramet el moviment animal, pel que sent i es mou; i això, sigui el que sigui, sense tenir-ne idea, ho anomenem ànima.

31. Clers. (A., 614) no tradueix *quod fit sine voce*.

32. Clers. (A., 614) no tradueix *a Deo*.

33. El text llatí porta un error tipogràfic (A. & T., VII, 183): *nec unquam expectanti mihi advenit*; el text de la Meditació Tercera, p. 51, l. 8, diu: *ne unquam non expectanti...*

34. Clers. (A., 614): *elle est née et produite avec moi, dès lors que j'ai été créé*.

RESPOSTA

Si es dóna la idea de Déu, com és evident que es dóna, s'esfondra tota aquesta objecció. I quan s'afegeix que no es dóna la idea d'ànima però que es dedueix per la raó, és el mateix que es digués que no es dóna la seva imatge pintada a la fantasia, però que es dóna allò que jo he anomenat idea.

OBJECCIÓ VIII

Una altra és la idea del sol que es desprèn dels arguments astronòmics, és a dir, la que prové d'algunes nocions que em són innates.³⁵

La idea del sol sembla que és única a cada moment, tant si hom se'l mira amb els ulls com si s'entén pel raonament que és moltes vegades més gran del que es veu. Car aquesta altra no és la idea del sol, sinó la deducció mitjançant arguments que la idea del sol seria moltes vegades més gran si hom se'l mirés de molt més aprop.

Realment, en diversos moments poden ser diverses les idees del sol; per exemple, si en un moment el mirem només amb els ulls i en un altre el mirem amb el binocle. Però els arguments astronòmics no ens donen una idea més gran o més petita del sol; més aviat ens ensenyen que la idea sensible³⁶ és enganyosa.

RESPOSTA

També aquí el que es diu que no és la idea del sol, i que tanmateix es descriu, és precisament allò que jo anomeno idea.³⁷

OBJECCIÓ IX

Car, sens dubte, aquelles idees que em mostren una substància, són quelcom de més gran i, per dir-ho així, contenen en si més realitat objectiva, que les que només representen modes o accidents. I més: aquella idea per la qual entenc un Déu suprem, etern, infinit, omniscient, omnipotent, creador de totes les coses que es troben fora d'ell, té en si més realitat objectiva que aquelles per les quals es mostren les substàncies finites.

He observat moltes vegades abans que no es dóna cap idea de Déu ni de l'ànima; i ara afegeixo: ni de la substància. Ja que la substància, en quant és una matèria subjecta als accidents i als canvis, només s'assoleix mitjançant

35. Clers. (A., 615): *qui sont naturellement en moi.*

36. Clers. (A., 616): *que l'idée sensible du soleil est trompeuse.*

37. Clers. (A., 616) afegeix: *Et pendant que ce philosophe ne veut pas convenir avec moi de la signification des mots, il ne me peut rien objecter qui ne soit frivole.*

el raonament,³⁸ però no es concep, és a dir, no en tenim cap idea. Si això és veritat, com es pot dir que les idees que em mostren substàncies són quelcom de més gran i tenen més realitat objectiva que les que em mostren accidents? A més, que el Sr. D. reconsideri què vol dir més realitat. Potser la realitat admet un més i un menys? I si creu que una cosa és més cosa que una altra, que consideri com això pot ser explicat al nostre enteniment amb la mateixa claredat que s'exigeix en tota demostració i que ell mateix ha mostrat en altres ocasions.

RESPOSTA

He observat moltes vegades que jo anomeno idea allò que s'assoleix amb la raó,³⁹ així com tot allò que es percep d'alguna manera. I he explicat abastament de quina manera la realitat admet un més i un menys: de la manera com la substància és més cosa que el mode; i si es donen qualitats reals o substàncies incompletes, són més cosa que els modes, però menys que les substàncies completes; i, finalment, si es dona la substància infinita i independent, és més cosa⁴⁰ que la finita i dependent. Totes aquestes coses són conegudíssimes per si mateixes.⁴¹

OBJECCIÓ X

Així resta només la idea de Déu, en la qual s'ha de considerar si es tracta de quelcom que no pot procedir de mi mateix. Pel nom de Déu entenc una substància infinita, independent, supremament intel·ligent, supremament poderosa, i per la qual he estat creat jo mateix i qualsevol altra cosa, si n' existeix alguna. I aquestes coses són d'una tal naturalesa que, com amb més atenció les considero, tant menys em sembla que procedeixen només de mi; per tant, del que s'ha dit s'ha de concloure que Déu necessàriament existeix.

Tot considerant els atributs de Déu, de manera que a partir d'ells tinguem la idea de Déu i vegem si hi ha en ella quelcom que no pot procedir de nosaltres mateixos, trobo, si no m'equivoco, que aquelles coses que pensem quan esmentem el nom de Déu ni procedeixen de nosaltres ni és necessari que procedixin d'un altre lloc fora dels objectes externs. Car pel nom de Déu entenc una substància, és a dir, entenc que Déu existeix (però no mitjançant una idea, sinó mitjançant un raonament). Infinita, és a dir, que no puc concebre ni imaginar els seus límits, o sigui, aquelles parts extremes més enllà de les quals no en puc imaginar d'altres; d'on s'infereix que del nom d'infinít no sorgeix la idea de la infinitud divina, sinó dels meus propis

38. Cleris. (A., 616): *est aperçue et prouvée par le raisonnement.*

39. Cleris. (A., 617): *cela même que la raison nous fait connaître.*

40. Cleris. (A., 618) afegeix: *ou a plus de réalité, c'est-à-dire, participe plus de l'être ou de la chose.*

41. Cleris. (A., 618): *Ce qui est de soi si manifeste, qu'il n'est pas besoin d'y apporter une plus ample explication.*

termes o límits. Independent, és a dir, no concebo una causa de la qual neixi Déu; d'on es desprèn que sota el nom d'independent no tinc cap altra idea fora de la memòria de les meves idees, que comencen en diversos moments i que, per tant, són dependents.

Per tant, dir que Déu és independent és dir només que Déu és una d'aquelles coses de les quals no imaginem l'origen. Com dir que Déu és infinit és el mateix que dir que és una d'aquelles coses de les quals no concebem els termes. I és així com s'exclou tota idea de Déu; car, quina mena d'idea és la que no té origen ni límits?

Supremament intel·ligent. Aquí pregunto: mitjançant quina idea entén el Sr. D. la intel·lecció de Déu?

Supremament poderós. De nou, mitjançant quina idea s'entén el poder que es té sobre les coses futures, és a dir, que no existeixen? Jo certament entenc el poder a partir de la imatge o de la memòria de les accions anteriors, raonant d'aquesta manera: ho féu així, per tant així ho pogué fer; per tant, mentre existeixi, podrà fer de nou el mateix, és a dir, té la potència de fer-ho. Ara bé, totes aquestes són idees que poden haver nascut dels objectes externs.

Creador de totes les coses que existeixen. Jo puc formar per a mi mateix una certa imatge de creació a partir de les coses que he vist, com el naixement d'un home o el seu creixement a partir d'un punt fins a la figura i la magnitud que té ara. Ningú no té cap altra idea sota el nom de creador. Però no basta per provar la creació que poguem imaginar el món creat. Per tant, encara que s'hagués demostrat que existeix quelcom d'infinít, independent, supremament potent, etc., no s'inferiria d'aquí que existeix un creador. A no ser que algú cregui que s'infereix correctament que, a partir del fet que existeix quelcom que nosaltres creiem que va crear totes les altres coses, aleshores el món va ser creat per ell en algun moment.

A més, en relació al que diu, que la idea de Déu i de la nostra ànima són innates,⁴² voldria saber si les ànimes dels que dormen profundament sense somniar, pensen. Si no, en aquell moment no tenen cap idea. Per tant, no hi ha cap idea que sigui innata, ja que el que és innat, sempre es troba present.

RESPOSTA

Cap d'aquelles coses que atribuïm a Déu no pot procedir dels objectes externs com d'una causa exemplar perquè no hi ha res en Déu que sigui semblant a allò que es troba a les coses corpòries: i tot allò que pensem que els sigui dissemblant és evident que no procedeix d'elles sinó que arriba al nostre pensament procedent de la causa d'aquesta diversitat.⁴³

I pregunto ara per quina raó aquest Filòsof dedueix la intel·lecció de Déu a partir de les coses externes. Explico fàcilment la idea que jo tinc d'Ell tot dient que per idea entenc allò que és la forma d'una percepció. Qui hi ha que no percebi que ell entén quelcom? I, per tant, qui, tenint aquesta forma o idea d'intel·lecció, no forma, extenent-la indefinidament, la idea d'intel·lecció divina, i fa el mateix pel que toca els altres atributs?

42. Clers. (A., 620): *est née et résidente en nous.*

43. Clers. (A., 621) afegeix: *c'est-à-dire de Dieu.*

Ja que hem usat la idea de Déu que tenim en nosaltres per demostrar la seva existència, i ja que en aquesta idea es conté un poder tan immens que entenem que repugna, si Déu existeix, que existeixi alguna altra cosa fora d'Ell, a no ser que l'hagi creat Ell, es segueix aleshores clarament del fet que s'ha demostrat la seva existència, que també s'ha demostrat que tot el món i totes les coses que existeixen diferents de Déu han estat creades per Ell.

Finalment, quan diem que una idea ens és innata,⁴⁴ no entenem que sempre la tenim present, car així no n'hi hauria cap que fos innata; només entenem que tenim en nosaltres mateixos la facultat de treure-la a fora.

OBJECCIÓ XI

Tota la força de l'argument es troba en què entengui que no pot ser que jo existeixi amb la naturalesa que existeixo, és a dir, tenint en mi la idea de Déu, a no ser que també Déu existeixi realment; dic Déu, aquell la idea del qual és en mi.

Ja que no s'ha demostrat que tinguem la idea de Déu, i que la religió cristiana ens obliga a creure que Déu és inconcebible, és a dir, segons jo opino, que no tenim idea d'Ell, es segueix que l'existència de Déu no s'ha demostrat, i molt menys la creació.

RESPOSTA

Quan es diu que Déu és inconcebible, s'entén que no tenim un concepte que el compregui adequadament.⁴⁵ De quina manera tenim la idea de Déu, ho he repetit fins a l'avorriment,⁴⁶ i aquí no s'afegeix absolutament res que faci trontollar les meves demostracions.⁴⁷

OBJECCIÓ XII SOBRE LA QUARTA MEDITACIÓ

Del vertader i el fals

I entenc que l'error, en quant error, no és res de real⁴⁸ sinó només una mancança. I, per tant, per errar no em fa falta que Déu m'hagi donat una capacitat especial per aquest fi.

44. Clers. (A., 622): *quelque idée est née avec nous, ou qu'elle est naturellement empreinte en nos âmes.*

45. Clers. (A., 622): *qui le comprenne totalement et parfaitement.*

46. Clers. (A., 622): *j'ai déjà tant de fois expliqué comment nous avons en nous l'idée de Dieu, que je ne le puis encore ici répéter sans ennuyer les lecteurs.*

47. Clers. no tradueix la darrera frase.

48. Clers. (A., 623): *n'est pas quelque chose de réel qui dépende de Dieu.*

És cert que la ignorància és només una mancança i que no cal cap facultat positiva per ignorar; però pel que fa l'error la cosa no és tan clara. Sembla que les pedres i les coses inanimades no poden errar, senzillament perquè no tenen la facultat de raonar ni la d'imaginar: d'aquí és fàcil deduir que per errar cal la facultat de raonar, o almenys la d'imaginar, facultats que són les dues positives i concedides a tots els errants i només als errants.

A més, el Sr. D. diu: m'adono que ells (és a dir, els meus errors) depenen de dues causes que concorren al mateix temps, és a dir, de la facultat de conèixer que es troba en mi i de la facultat d'eleger, o del lliure arbitri. Cosa que sembla contradir-se amb el que ha dit abans. On també s'ha de notar que accepta el lliure arbitri sense cap prova, contra l'opinió dels calvinistes.

RESPOSTA

Encara que per errar es necessiti la facultat de raonar (o més aviat de jutjar, o d'afirmar i negar), ja que és la seva mancança, no es segueix que aquesta mancança sigui quelcom de real, com tampoc la ceguesa és real, malgrat que no diem que les pedres són cegues pel fet que no siguin capaces de veure. Estic sorprès del fet que fins ara no he trobat cap inferència correcta en aquestes objeccions. Sobre la llibertat, no afirmo aquí res que no experimentem en nosaltres mateixos; és quelcom d'evidentíssim, i no entenc per quina raó es diu que es contradiu amb el que he dit abans.

Encara que potser n'hi ha molts que, quan consideren la pre-ordinació de Déu, no poden entendre com pot sostenir-se la nostra llibertat juntament amb ella, amb tot, ningú, quan només es considera ell mateix, no deixa d'experimentar que l'acte voluntari i el lliure siguin una mateixa cosa.⁴⁹ I tampoc és aquí el lloc d'examinar quina és l'opinió d'altres sobre aquesta qüestió.

OBJECCIÓ XIII

Per exemple, quan examinava aquests dies si existia quelcom en aquest món i observava que del fet mateix que ho examinava es seguia amb evidència que jo existia, no vaig poder deixar de jutjar que el que entenia tan clarament era veritat, i no perquè m'hi obligava alguna força externa, sinó perquè una gran llum a l'intel·lecte produïa una gran inclinació a la voluntat, i ho creia amb tanta més espontaneïtat i llibertat com menys indiferent em trobava respecte a això.

Aquesta expressió, una gran llum a l'intel·lecte, és metafòrica però no argumentativa. Tothom que no té cap dubte pretén tenir aquesta llum i experimenta una inclinació de la voluntat a afirmar allò sobre el que no té cap dubte que no és menor que la que té qui realment sap. Aquesta llum, doncs, pot ser la causa de què algú defensi o mantingui obstinadament una opinió, però no de què sàpiga que és vertadera.

49. Clers. (A., 624): *que la volonté et la liberté ne sont qu'une même chose, ou plutôt qu'il n'y a point de différence entre ce qui est volontaire et ce qui est libre.*

A més, no només saber que una cosa és vertadera, sinó també creure o donar l'assentiment, són coses alienes a la nostra voluntat, car les coses que es proven amb arguments vàlids o es narren com a creïbles, les creiem tant si volem com si no. És cert que afirmar o negar, defensar o refutar unes proposicions, són actes de la voluntat; però d'aquí no es segueix que l'assentiment intern depengui de la voluntat.

Per això, no està suficientment demostrada la conclusió que segueix: i en aquest mal ús del lliure arbitri es troba aquella privació que constitueix la forma de l'error.

RESPOSTA

No té res a veure amb la qüestió preguntar si l'expressió *una gran llum*, és argumentativa o no, o si és explicativa, tal com és en realitat. Tothom sap que per llum a l'intel·lecte s'entén la claredat del coneixement, que potser no tenen tots els que creuen tenir-la; però això no impedeix que sigui molt diferent de l'opinió obstinada i concebuda sense una percepció evident.

Quan es diu aquí que nosaltres assentim a les coses clarament vistes tant si volem com si no, és com si es digués que nosaltres desitgem el bé clarament conegut tant si volem com si no: no té sentit parlar aquí de *no voler*, ja que implicaria que volem i no volem una mateixa cosa.

OBJECCIÓ XIV SOBRE LA CINQUENA MEDITACIÓ

De l'essència de les coses materials

Quan, per exemple, imagino un triangle, encara que potser una tal figura no existeixi ni hagi existit a cap lloc fora del meu pensament, sí que hi ha però indubtablement una determinada naturalesa seva o essència o forma immutable i eterna que no ha estat formada per mi ni depèn de la meva ment, com resulta clarament del fet que poden ser demostrades les diverses propietats d'aquest triangle.

Si el triangle no existeix a cap lloc, no entenc com pot tenir una naturalesa; car allò que no és enlloc, no existeix, i per tant no té ésser ni cap naturalesa. El triangle neix a la ment del triangle vist, o del vist neix l'imaginat. Però un cop hem anomenat la cosa a partir de la qual creiem que neix la idea de triangle amb el nom de 'triangle', encara que pereixi el mateix triangle, el nom resta. De la mateixa manera, si amb el nostre pensament concebéssim que tots els angles del triangle sumen dos rectes i donéssim al triangle aquest altre nom: 'allò que té tres angles iguals a dos rectes', encara que no existís cap triangle al món tanmateix restaria el nom i seria eterna la veritat d'aquesta proposició: 'el triangle és allò que té tres angles iguals a

dos rectes'. Però no seria eterna la naturalesa del triangle si per atzar perissin tots els triangles.

D'una manera semblant, seria eternament vertadera la proposició 'l'home és animal' a causa dels noms eterns; però si perís el gènere humà ja no existiria més la naturalesa humana.

D'això es desprèn que l'essència en quant es distingeix de l'existència no és res més que la copulació dels noms mitjançant el verb 'és'. I per tant l'essència sense l'existència és un invent nostre. I sembla que la imatge de l'home a la ment és a l'home com l'essència és a l'existència; o que aquesta proposició: 'Sòcrates és home', és a aquesta altra: 'Sòcrates és o existeix', com l'essència de Sòcrates és a la seva existència. Ara bé, 'Sòcrates és home', quan Sòcrates ja no existeix només significa la connexió dels noms, i 'és' o 'ser', té a sota la imatge de la unitat de la cosa anomenada amb els dos noms.

RESPOSTA

Tothom coneix la distinció entre essència i existència; i el que es diu aquí sobre els noms eterns, en lloc dels conceptes o les idees de la veritat eterna, ja ha estat suficientment rebutjat abans.

OBJECCIÓ XV SOBRE LA SISENA MEDITACIÓ

De l'experiència de les coses materials

Com que Déu no m'ha donat absolutament cap facultat per conèixer això (*si les idees són produïdes pels cossos o no*)⁵⁰ sinó, pel contrari, una gran inclinació a creure que són produïdes per les coses corpòries, no veig com es pugui entendre que Ell no és fal·laç en el cas que fossin produïdes per alguna altra cosa diferent de les corpòries; i, per tant, les coses corpòries existeixen.

És una opinió comuna que no pequen els metges que menteixen als malalts per beneficiar la seva salut; i tampoc els pares que menteixen als seus fills pel seu bé; car el crim de l'engany no consisteix en la falsedat de les expressions sinó en el dany que fa qui enganya. Que consideri, doncs, el Sr. D. si és vertadera la proposició presa universalment: Déu no ens pot enganyar en cap cas; car, si no és així vertadera universalment, no es segueix aquella conclusió, aleshores les coses corpòries existeixen.

50. Clers. (A., 629): à savoir que Dieu, par lui-même ou par l'entremise de quelque créature plus noble que le corps, m'envoie les idées du corps.

RESPOSTA

Per provar la meva conclusió no es requereix que en cap cas no poguem ser enganyats, car després admeto que sovint ho som, sinó que no som enganyats quan aquest error nostre indiqués que en Déu hi ha la voluntat d'enganyar, cosa que repugna en Ell. I de nou tenim aquí una mala inferència.

ÚLTIMA OBJECCIÓ

Ara observo que hi ha una enorme diferència entre les dues coses (*és a dir, entre la vigília i el somni*), en el fet que la memòria mai no mescla els somnis amb les altres accions de la vida.⁵¹

Pregunto si no és cert que algú que somnia que dubta de si somnia o no, no pot somniar que el seu somni resulta coherent amb les idees d'una llarga sèrie de coses passades. Si pot, aquelles coses que li semblen al que somnia que són accions de la seva vida anterior, poden ser considerades com a veritaderes, no menys que si estés despert. A més, ja que, tal com ell afirma, la certesa i la veritat de tota ciència depèn del coneixement del vertader Déu, o l'ateu no pot deduir que està despert a causa de la memòria de la vida passada, o algú pot saber que està despert sense el coneixement del vertader Déu.

RESPOSTA

El que somnia no pot connectar realment les coses que somnia amb les idees de les coses preterites, encara que pot somniar que les connecta. Qui nega que el que somnia es pot enganyar? Ara bé, després, un cop despert, fàcilment reconeixerà el seu error.

Un ateu pot deduir que està despert a partir de la memòria de la vida anterior; però no pot saber que aquest signe és suficient per estar cert de què no s'equivoca, a no ser que sàpiga que ell ha estat creat per un Déu que no és fal·laç.

51. Clers. (A., 630): *notre mémoire ne peut jamais lier et joindre nos songes les uns aux autres et avec toute la suite de notre vie, ainsi qu'elle a de coutume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillés.*