

El discurso del método o el discurso de los métodos

The Discourse on the Method or the Discourse on Methods

Rafael Gonzalo Angarita Cáceres 

rgangari@uis.edu.co

Universidad Industrial de Santander, Colombia



Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 2022/03/2 – Aprobación 2022/06/23

eISSN: 2145-8529 -ISSN: 1692-2484

<https://doi.org/10.18273/revfil.v22n1-2023001>

Resumen: el objetivo del escrito consiste en mostrar una interpretación del *Discurso* a partir de la lectura realizada por Descartes en los *Principia* y, más exactamente, en la “Carta-prefacio” a la traducción francesa. Esta interpretación sostiene que el texto que la tradición filosófica ha conocido como *Discurso* se trata de dos métodos estrechamente unidos o de un método que comprende las partes segunda y tercera. Para demostrar lo anterior, el texto se divide en tres acápites. El primero está dedicado a observar la categoría de integralidad que parece exigirse de quien aspire a transitar los caminos del saber. El segundo asiste al examen de los métodos (o conjunto de preceptos) teórico y ético. El último muestra los resultados (las certezas) que se obtienen de la aplicación de cada uno de los métodos.

Palabras clave: Descartes; discurso del método; discurso de los métodos; integralidad del saber; certezas.

Abstract: this paper aims to offer an interpretation of Descartes’ *Discourse on the method* provided his first insights expressed in the *Principles of Philosophy*. His estimation not only claims that both methods are bound together, but that *Principia Philosophiae* represents the second and third parts of the *Discourse*. To elaborate on the above point, this piece is divided into three parts. The first one is dedicated to observing his elaboration of the man of integrity. The second one assesses both scientific and ethical sets of precepts. The last one shows the results e.g., certainties obtained from applying each method.

keywords: Descartes; *Discourse on the Method*; *Discourse on the Methods*; The man of integrity; certainties.

Información sobre el autor: colombiano. Doctor en Filosofía y profesor titular, Universidad Industrial de Santander, Colombia.

Forma de referenciar (APA): Angarita Cáceres, R. G. (2023). El discurso del método o el discurso de los métodos. *Revista Filosofía UIS*, 22(1), 17-36.

<https://doi.org/10.18273/revfil.v22n1-2023001>

En el presente escrito se realiza una lectura del *Discurso* a partir de los *Principia* y, más exactamente, de la interpretación que realiza Descartes del *Discurso*, del conjunto de su obra y de sus pretensiones en el texto conocido por la tradición como la “Carta-prefacio” a la versión francesa de los *Principia*, publicado diez años después del *Discurso*. La epístola enfatiza, por un lado, en que la interpretación de toda su obra corresponde a una totalidad continua que se funda en el espíritu de servicio (Princ. AT IX 1, 10-16), aun cuando estas panorámicas de la obra de Descartes han sido muy criticadas (véase, por ejemplo, Turró, 1985 y Pineda, 2008). Por otra parte, ya específicamente sobre el *Discurso*, reconoce cuatro partes en este texto: una primera en la que se exponen las reglas de la lógica y de la moral; las otras tres partes corresponden a los tres tratados: “*Dióptrica*”, “*Meteoros*” y “*Geometría*” (Disc. AT IX, 15, 9-17).

Esta interpretación del autor sobre el *Discurso* choca con la clasificación que se obtiene a partir de sus títulos: seis partes y tres tratados. Pero esas partes, a las que se refiere Descartes en la “Carta-prefacio”, podrían interpretarse, incluso, como la secuencia de un orden jerárquico que, como tal, desemboca en una relación de dependencia. Así, la primera resulta ser la de mayor importancia, toda vez que es la condición de posibilidad de las demás. Con todo, la formulación podría ser ampliada. De este modo, la primera parte no solo es la condición de posibilidad de los tratados que se ofrecen, sino de toda investigación en general, pues allí se expone una serie de reglas que permiten el ejercicio de la vida y la construcción del conocimiento.

La radicalización de la interpretación ofrecida por Descartes sobre su propia obra permitirá, en última instancia, desde la perspectiva de un proyecto educativo enmarcado en la integralidad del saber, proponer una lectura y una organización del *Discurso* en uno de dos sentidos: como un “discurso del método”, entendiendo que forman parte integrante del método los preceptos expuestos en la segunda y en la tercera parte, o como un “discurso de los métodos”, caso que hace posible mantener la diferenciación entre la segunda y la tercera parte, pero con la indicación de que se trata de dos métodos cuya conjunción es absolutamente necesaria para la búsqueda de la sabiduría (Princ. AT IX,15), que se aparta de la noción aristotélica de eudaimonia (Estrada López, 2020; Mesa Díez, 2017). Con el objeto de llevar a cabo esta lectura, el texto se divide en tres acápites. En el primero se hace un acercamiento a la orientación de la formación integral que empieza en el *Discurso* y culmina en los *Principia*. En el segundo se enfatiza en cada una de las prescripciones de la segunda y tercera parte del *Discurso*. En el tercero, finalmente, se observan los resultados (las certezas) derivados de las prescripciones.

1. La integralidad del saber, de *Discurso a Principia*¹

El corpus cartesiano podría ser observado desde la perspectiva de un proyecto educativo que pretende la consecución y el establecimiento de una específica concepción de ser humano, articulada desde la integralidad del saber. Un primer intento de consolidar esta propuesta consiste en la conjunción de una formulación y de un gesto en la escritura cartesiana. La formulación está dada por la tesis expuesta en el *Discurso*, corroborada a lo largo de los textos de Descartes y erigida como fundamento tanto de la filosofía cartesiana como de la época moderna: todos los hombres gozan de buen sentido o razón (*Disc.* AT VI, 1). El gesto lo constituye la escritura filosófica en lengua vernácula (*Disc.* AT VI, 77). Al rechazar el latín como idioma de obligatoriedad para la comunicación de la reflexión filosófica, Descartes expresa la pretensión de popularizar la filosofía, es decir, de hacerla accesible a la masa o, por lo menos, a un público más numeroso. El hecho de sostener una posición revolucionaria, como escribir en francés, tiene, para el autor, un sustento teórico en el ejercicio de la razón como criterio y garantía de distinción entre lo cierto y lo falso, extendidos más allá de la posibilidad de hablar, leer o escribir en un determinado idioma.

Desde el párrafo introductorio al *Discurso*, Descartes (*Disc.* AT VI, 1) indica que en la primera parte de la obra realizará algunas consideraciones relacionadas con las disciplinas estudiadas en su época. Ya en el desarrollo de este acápite, se puede observar que una de esas prescripciones es, precisamente, el buen sentido (*bon sens*) o, exactamente, la razón, la luz natural, el criterio de distinción entre lo cierto y lo falso, aun cuando en la cuarta meditación es donde se prueba el criterio de certeza. La razón como faro de la investigación permite establecer, desde ya, dos consideraciones primarias (Angarita, 2010). En un primer momento, una lectura política de la razón como un derecho primario dado al nacer como miembro de la especie humana, y, en segundo término, la norma de asentimiento que parece surgir de la razón, es decir, la afirmación de lo que se percibe con evidencia, lo que marca la distinción entre lo verdadero y lo falso.

Para Arango (1975, p. 15), quizá siguiendo a Burman (*Desc. Conv.* AT V, 175) y al fuerte comentario de Cottingham (1976), la formulación de la razón como un primer derecho establecido no es más que una broma, por cuanto la gran pretensión de la filosofía de Descartes consiste, precisamente, en distinguir lo verdadero de lo falso (Angarita, 2010). No obstante lo señalado, la capacidad de llevar a cabo esta distinción, además de representar un objetivo general de la obra de Descartes, merecerá especial atención en el *Discurso*, toda vez que sobre su inobservancia se centra la duda general en la cuarta parte (*Disc.* AT VI, 32); en *Meditaciones*, como se sabe, esa función será cumplida por la figura del genio maligno (*Med.* AT VII, 22; AT IX, 17).

¹ Algunas de las ideas expuestas en este apartado y en el siguiente corresponden a una exposición llevada a cabo, de manera más dilatada, en mi trabajo de grado de maestría.

Como sea que se considere esta cuestión, la distinción hace que el esfuerzo teórico desemboque en el centro mismo de la orientación cartesiana, pues la conceptualización está dirigida a buscar y establecer la verdad. Esta misión se logra, de acuerdo al proyecto de *Meditaciones*, gracias al criterio de certeza enunciado en la tercera meditación (*Med.* AT VII, 35; AT IX, 27) y probado en la cuarta (*Med.* AT VII, 53 ss; AT IX, 42 ss): las percepciones claras y distintas son verdaderas². Más allá de las polémicas sobre la relación de las *Reglas* con el *Discurso* (Véase, por ejemplo, [Clarke, \(1986\)](#); [Turró, \(1985\)](#), por solo citar un caso de cada bando), también podría alegarse la importancia de la distinción entre lo verdadero y lo falso, ya que refiere a la primera regla (*Reg.* AT X, 359 5 ss) ([Angarita, 2010](#)).

Al volver a considerar el párrafo sinóptico del *Discurso*, puede verificarse que la investigación se desarrolla sobre dos ejes fundamentales ([Angarita, 2010](#)). El primero tiene que ver con los avances prometidos para las ciencias particulares. El segundo tiene que ver con las razones aducidas para escribir el *Discurso* y, concretamente, para hacerlo del modo en el que lo conoció la historia de las ideas. Para proceder a validar sus conceptualizaciones, Descartes escribe desde una posición autobiográfica: las acciones que acometió en su vida son interpretadas como la indicación de que su proyecto fue siempre uno y el mismo, aun cuando este propósito ha sido ampliamente discutido ([Pineda, 2008](#); [Turró, 1985](#)). Por otro lado, el *Discurso* es el primer texto filosófico escrito en francés. Escribir en un idioma distinto al francés se convierte en una acción contestataria a las Instituciones de su época. Descartes lo expresa de la siguiente manera: "(...) Y si escribo en francés, lengua de mi país, y no en latín, la lengua de mis preceptores, es porque espero que aquellos que solamente se sirven de su razón natural, carente de todo prejuicio, juzgarán más correctamente mis opiniones que aquellos que no aceptan sino lo dicho en lecturas antiguas (...)" (*Disc.* AT VI, 77). Esta significación política de la razón como carta de ciudadanía bien podría llevar a considerar al *Discurso* como un ensayo de emancipación intelectual ([Pineda, 2008](#)).

Lo indicado en el *Discurso* como el intento de popularizar la filosofía es mantenido y radicalizado en otros lugares del corpus cartesiano. Así, en una obra un tanto atípica, en la medida en que se presenta como un ejercicio literario que corresponde exactamente a un diálogo dramático, "*la búsqueda de la verdad mediante la luz natural*" (*Inves.* AT X) se presenta como tesis central de la disposición natural de la razón en la especie humana. Pero la radicalización de esta pretensión de popularizar la filosofía se halla, claramente, en la forma de composición del citado texto: en diálogo. En efecto, el diálogo se convierte en una forma amena de leer, aprender y aprehender la filosofía, un género que tiene la facultad de capturar (por decirlo con énfasis en términos literarios), de un modo mucho más fácil, al lector.

² Conviene apuntar que Descartes usa varias formulaciones para la regla de verdad. Basta como ejemplo señalar que la formulación que se hace en la tercera meditación usa el singular (*Med.* AT VII, 35), mientras que en la Cuarta, el plural (*Med.* AT IX, 27).

Desde el epígrafe del *Diálogo* se constata que la finalidad tanto del texto como del esfuerzo teórico de Descartes es examinar cuáles son los contenidos con los que debe contar una persona para ser considerada íntegra (*Inves.* AT X, 495). Pues bien, para adquirir la calidad señalada, las opiniones del ser humano deben ser rectas y puras. Para que adquieran estas cualidades, deben excluir contenidos relacionados con la religión, la historia y la filosofía (Angarita, 2010). En concreto, por un lado, en la construcción de la opinión solo interviene la razón y no la creencia. Por otro lado, en la configuración de las opiniones no son tenidas en cuenta construcciones teóricas en las que no puede establecerse certeza, como la historia, la geografía y las lenguas. Finalmente, la filosofía, entendida como la historia de las ideas occidentales, tampoco es bienvenida, toda vez que la filosofía, desde la fuerte crítica de Descartes (*Med.* AT IX, 14), no ha hecho otra cosa que establecer verosimilitudes y no verdades.

Aunque desde el prisma de nuestros días, las dimensiones contempladas por Descartes puedan considerarse limitadas, si se observa con atención, se hace posible constatar, por un lado, cierta amplitud que adquieren las dimensiones expuestas y, por el otro, la importancia que se expresa por el lugar asignado dentro del sistema cartesiano a la reflexión por la ética. Sobre este aspecto hay que decir, con franqueza, que la reflexión por la ética en Descartes ha dejado de postularse como un tema más (Ramírez, 2010) o como una pieza más en una colección de curiosidades, para pasar a asignarle un papel protagónico en la construcción filosófica cartesiana (Wienand, 2006), aun cuando esta autora cifra la importancia de la reflexión ética desde la correspondencia de Descartes y desde *Las pasiones del alma*.

En esta perspectiva, y con el objeto de señalar sus propósitos con la escritura y publicación de los *Principia*, el autor afirma lo siguiente:

Yo explicaré, en primer término, qué es la filosofía, empezando por las cosas más simples, a saber: que la palabra filosofía significa el estudio de la sabiduría, y que por sabiduría no se entiende sólo la prudencia en las cosas de la vida, sino un perfecto conocimiento de todo lo que el hombre puede saber, tanto para la conducta de la vida, como para la preservación de la salud, así como para la invención en todas las artes. (*Princ.* AT IX, 2)

Descartes, regido por el propósito de explicar la temática de los *Principia*: la filosofía, indica que corresponde al estudio de la sabiduría. Sin embargo, inmediatamente reconoce en el hombre sabio dos dimensiones que deben ser cultivadas como condición necesaria para que alguien se repunte de tal modo: la prudencia en el obrar y el perfecto conocimiento de todo aquello que verdaderamente pueda ser conocido.

El camino que ha llevado a la reflexión del *Discurso* a los *Principia*, pasando por el *Diálogo*, ha permitido enfatizar que el proyecto cartesiano contempla un examen filosófico de las acciones de la vida (en donde la probabilidad es la regla) y las disciplinas del saber (donde obra la certeza)³. Reconocidas las dimensiones de las acciones de la vida y del conocimiento, se hace conveniente postular un método para cada una de ellas. Métodos que, en suma, permitirán la plena realización del ser humano en la cualificación de íntegro.

2. Los métodos

Aleccionados por las dos dimensiones postuladas a partir del *Diálogo* y de los *Principia*, en lo que sigue se realizará una breve indicación que pretende dar cuenta de la presencia de dos métodos o de un método que comprende la segunda y la tercera parte del *Discurso*. Por comodidad narrativa, se ha procedido a titular los apartados del siguiente modo: el método teórico y el método de la ética. Los métodos, como ya se indicaba, están dirigidos a cada una de las dimensiones del hombre, y, por ello mismo, se hacen imprescindibles en la investigación cartesiana, toda vez que constituyen la vía más idónea para la configuración de la categoría ideal de integralidad del saber.

2.1 El método teórico⁴

Cualquier lector de Descartes podría indicar que la referencia del autor al método corresponde a lo expuesto en la segunda parte del *Discurso*, cuyo modelo ha sido el de las matemáticas, con toda la discusión que pueda suscitar (Sarmiento, 2012). La referencia al método se configura desde el título del libro al que de inmediato se hace remisión: *Discurso del método* (en una de sus formas abreviadas y más comunes). En este sentido, se entiende que lo preceptuado en la investigación de Descartes corresponde a una serie de argumentaciones tendientes a postular y establecer los preceptos ofrecidos en la mencionada segunda parte del *Discurso*. Pero, en realidad, la pretensión cartesiana va más allá, pues enseña, además del método, tres resultados de investigación ("*Dióptrica*", "*Meteoros*" y "*Geometría*") surgidos de la aplicación del método. Vistas así las cosas, podría indicarse que el método se convierte en el primer resultado y, por su cualidad de instrumento, en requisito de toda investigación que pretenda establecer contenidos ciertos. Lo resaltado anteriormente deja ver, además, la independencia del método. Así, una vez establecido el método, no se requiere de nada distinto a él mismo para realizar la investigación. Antes bien, si por alguna

³ Esta indicación puede ser observada incluso en investigaciones que, por su delimitación, no tienen en cuenta contenidos éticos. Así, por ejemplo, en la primera meditación, Descartes (*Med. AT VII, 22- AT IX, 17*) señala explícitamente que en esta obra la ética no constituirá motivo de su reflexión.

⁴ En la construcción de este texto se ha hecho un esfuerzo por evitar utilizar el término ciencia, para evitar anacronismos, aun cuando, se advierte, la palabra es moneda corriente en muchas de las traducciones de Descartes al castellano. Con todo, pueden hallarse investigaciones de carácter general que remiten el término ciencia a etapas anteriores de la historia de las ideas (De Hoyos-Benítez, 2020).

razón se llegara a necesitar (o a prescindir) de otros elementos, el lector constataría que el método no está completo y que, por tanto, lo denominado como tal no constituye el método de la investigación.

La independencia del método, que acaba por adscribirle la cualidad de completud, no es suficiente para establecerlo como el instrumento imprescindible de la investigación. Además de lo anterior, el método requiere que, de él, en su conjunto, se predique el criterio de certeza que solo parece quedar adscrito al primer precepto (*Disc. AT VI, 18*) y al primer resultado (*Disc. AT VI, 33*); solo este criterio puede, en última instancia, ofrecer la carta que lo acredite como tal, en la medida en que le confiere la categoría de verdad. Sin embargo, tal tarea se echa en falta en el *Discurso*, toda vez que el criterio de certeza solo es probado, algunos años después, en la cuarta meditación (*Med. AT VII, 53 ss* y *AT IX, 42 ss*). Sin embargo, su importancia en el conjunto cartesiano es tal que en la propia sinopsis de las *Meditaciones* (*Med. AT VII, 15*) se indica que sin la prueba del criterio no se puede tener por ciertos los resultados obtenidos en la investigación (el alma y Dios), ni tampoco se hace posible afirmar la certidumbre en los que vendrán: la prueba de las disciplinas simples, las complejas, los cuerpos, los datos sensoriales y la conjunción entre alma y cuerpo.

En el *Discurso*, al igual que en la tercera meditación, solo se enuncia y no se prueba el criterio. En la segunda parte (primera vez en la que aparece el criterio) se informa que aquello que se presente tan clara y tan distintamente al espíritu se tiene por exento de duda (*Disc. AT VI, 18*). En la cuarta parte, se precisa que las cosas que se conocen en grado sumo tanto de claridad como de distinción son verdaderas (*Disc. AT VI, 33*)⁵. La variación entre las dos partes del *Discurso* a la hora de mencionar el criterio no es exclusiva de este texto, se trata de una constante en el corpus cartesiano que, incluso, puede ser evidenciada en una misma meditación (Angarita, 2020). Por otra parte, la variación puede aportar distinciones materiales importantes a la hora de examinar los contenidos cartesianos. Así, siguiendo a Hatfield (2014), podría identificarse la tensión entre contenidos intramentales referidos a la duda (como parece ser el caso de la segunda parte) y a la validación fuerte, la relación entre las ideas y el mundo, a lo que parece conducir por sí solo el término verdad que se inscribe en la cuarta parte.

Más allá de las polémicas que podrían suscitarse por la variación en la inscripción, la manera en la que se formula el criterio en el *Discurso* desemboca en la norma de asentimiento: solo podemos asentir a lo que se concibe clara y distintamente. En suma, solo se puede asegurar que un contenido es cierto

⁵ En el parafraseo allegado se ha preferido marcar cada término del criterio con un cuantificador con el objeto de hacer que la redacción sea lo más cercana posible a la versión francesa. En francés, para la segunda parte, Descartes utiliza el adverbio *si* antes de cada término (*si clairement et si distinctement*); en la cuarta, el adverbio *fort* (*fort clairement et fort distinctement*).

(indudable o verdadero, dependiendo de la parte que se consulte) si se le puede concebir con entera claridad y con gran distinción. Con todo, el carácter restringido de los campos en que se constata la certeza, parece hallarse plenamente confirmado en la “Regla II”, pues Descartes, más que invitar, conmina al lector-investigador a detenerse exclusivamente en los contenidos que ofrezcan un conocimiento cierto e indudable (Reg. AT X, 362).

Una vez discriminado el campo en que puede ser descubierta la verdad, es decir, la limitación de la investigación científica a determinados contenidos (metafísica, física y disciplinas particulares, según la famosa metáfora del árbol del conocimiento propuesta en la “Carta-prefacio”), se hace necesario intentar una comprensión de cada uno de los elementos del criterio. Un conocimiento se hace claro cuando la intuición por medio de la cual es captado (*percepción*) proporciona datos fidedignos del objeto, de tal modo que opera *como* si estuviese situado, inmediatamente, ante el objeto. Este criterio lleva a Descartes a ponerse en guardia contra cualquier precipitación que pudiera surgir del carácter dudoso de la creencia o del recuerdo mismo, tanto del objeto como de algunas de sus características. Lo que se constata aquí es, justamente, la seguridad que brinda a la teorización sobre cualquier materia el hecho mismo de estar frente al objeto de investigación. La confianza que se da en la percepción clara, se convierte en condición de la distinción, pues una vez frente a lo investigado, se logra cumplir con la tarea más difícil del criterio de certeza (*Disc.* AT VI, 33): discernir en el objeto de estudio todo aquello que de suyo le pertenece. Este aspecto se convierte, al igual que el anterior, y de ahí la unidad en la formulación, en una salvaguarda del conocimiento, ya que, gracias a la conjunción de los elementos, no le es dado al intérprete añadir o quitar los rasgos esenciales de su objeto de estudio, con lo cual se garantiza la confiabilidad y, tal y como se presenta la redacción, la pureza del saber.

En ese diálogo que se ha propuesto, más allá de las polémicas, entre el Descartes del *Discurso* y el de las *Reglas*, podría verificarse que en el proyecto de las *Reglas* ya se había precisado una serie de afirmaciones que pudieran estar interpretadas desde la necesidad de establecer un método. Así, por ejemplo, definir el área del saber como conocimiento cierto y evidente (Reg. AT X, 362) parece requerir una serie de preceptos que aseguren la obtención del resultado. En este sentido, Descartes define su procedimiento filosófico del siguiente modo:

entiendo por método reglas ciertas y fáciles, mediante las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca nada falso por verdadero, y, no empleando inútilmente ningún esfuerzo de la mente, sino aumentando siempre gradualmente su ciencia, llegará al conocimiento verdadero de todo aquello de que es capaz. (Reg. AT X, 371-372)

Esta consideración hace necesario resaltar la caracterización que se le da al método como un conjunto de las *reglas*, con la consiguiente doble adjetivación de 'ciertas' y 'fáciles'. En el *Discurso* (*Disc.* AT VI, 18-19) se afirma que las reglas extraídas de la lógica y que constituyen el método son las siguientes:

- **Evidencia.** Esta regla postula la obligación de no admitir nada por verdadero, a menos que se logre conocer de un modo evidente.
- **Análisis.** Este precepto exige dividir las dificultades propuestas para examinarlas de mejor modo.
- **Síntesis.** Esta norma impone el orden en la reflexión, con el objeto de que quien la realice comience siempre por los objetos más simples hasta llegar, en progresión, a los más complejos.
- **Comprobación.** Esta pauta demanda realizar recuentos completos y revisiones amplias, de tal modo que se llegue a la certeza de no omitir, por descuido, absolutamente nada de la tematización.

Con la aplicación de estas reglas, Descartes expone una serie de resultados en los tratados de "*Dióptrica*", "*Meteoros*" y "*Geometría*"; hallazgos que, según la expresa intención del autor, podrían ser corroborados por sus lectores. Lo anterior le permitiría soportar estas investigaciones específicas, pero, además, el público contaría con la posibilidad de examinar si efectivamente el método expuesto en el *Discurso* se podría validar para efectuar cualquier tipo de investigación en el ámbito del saber. Esta validación remitiría, finalmente, al propósito de Descartes en la sexta parte del *Discurso* (ratificado en la "*Carta-prefacio*"), según el cual, las generaciones venideras contarían con la posibilidad de continuar y finiquitar las investigaciones en las disciplinas particulares, ya que cuentan con el método y con los resultados de la metafísica y de la física. Una vez señalada la importancia del método del saber, sus preceptos, las disciplinas que lo delimitan y su validación, se hace obligatorio virar en dirección de la otra dimensión establecida por Descartes e indicar el método señalado para la dirección de las acciones de la vida.

2.2 El método de la ética

La lectura del *Discurso* podría ser catalogada como una espera constante. Desde esta perspectiva, el propósito de Descartes, expresado en la labor conjunta de derribar todas las opiniones recibidas y construir un nuevo conocimiento que adquiera la calidad de cierto, es aplazada frecuentemente, pues la referida tarea solo se empieza a ejecutar como tal en la cuarta parte, por medio del ejercicio de la duda y la posterior validación de los principios de la metafísica. Pero vistas las cosas más de cerca, se hace posible constatar que el propósito cartesiano es plenamente desarrollado a lo largo de cada una de las partes del *Discurso* o, mejor aún, que cada una de esas partes constituye un desarrollo que permite llegar a la cuarta parte con el objeto de ejecutar el objetivo planteado. En efecto, el primer paso para la consecución de la meta propuesta se halla en la segunda

parte, es decir, en la formulación de las reglas del método enunciadas en el apartado anterior. Una vez se cuenta con estas, se puede proseguir a derrumbar todo lo que ha sido identificado como conjetural, pues el método, que es ya cierto, se postula como un suelo seguro sobre el que se puede edificar la certeza en los ámbitos del saber, taxativamente identificados en la metáfora del árbol del conocimiento. En suma, con la construcción del método y sus implicaciones en la investigación, podría pensarse que ya está abonado el terreno para destruir los conocimientos adquiridos y proseguir hacia la edificación del nuevo saber, pero Descartes enfatiza que lo anterior no es suficiente. Por ello, en la tercera parte del *Discurso*, instituye las máximas de la ética.

Estos preceptos obedecen al hecho de que el autor constata, muy a pesar del método, que se ha quedado sin ningún contenido cierto o, por lo menos, que los ha fingido por tales, y que el doble propósito, tanto el de destruir las opiniones adquiridas como el de la construcción del nuevo conocimiento, no involucra el actuar. Justo aquí se percibe que las acciones de la vida configuran un contenido distinto al del saber, toda vez que se trata de una dimensión diferente del hombre, que debe ser investigada, reflexionada y atendida, aunque, como se verá más adelante, con una metodología y unos resultados diferentes. Esta precisión permite aseverar que el *Discurso* presenta, en primer lugar, un método para la investigación en los contenidos sujetos a la certeza, y, en segundo lugar, un método que se convierte en un referente para regular la actuación de los hombres en cada una de las situaciones de la vida o, también, de acuerdo a lo que el texto ha venido proponiendo, un único método que comprende los dos tipos de preceptos.

La distinción entre los dos métodos o las dos clases de preceptos que llevan a evitar cualquier tipo de confusión en las dimensiones es introducida por el autor mediante la metáfora de la casa al inicio de la tercera parte.

Así como antes de iniciar la reconstrucción de la casa en la que se habita no basta con realizar su derribo, efectuar la reserva de materiales, arquitectos o bien ejercitarse uno mismo en la construcción, además de haber diseñado con atención el plano, sino que también es necesario haberse dotado de alguna otra casa en la que se pueda estar alojado cómodamente durante el periodo de construcción, de igual modo con el fin de no permanecer irresoluto en mis acciones aunque la razón me obligase a estarlo en mis juicios. (*Disc.* AT VI, 22)

De acuerdo con la metáfora presentada, la casa que ha de ser derribada es el conjunto de conocimientos heredados de la tradición. La reserva de materiales, el diseño del plano y la construcción misma corresponden tanto al nuevo método de la certeza como a los resultados de las investigaciones obtenidos mediante la cabal aplicación del método; finalmente, la casa de alojamiento no es otra que

la ética. Con esta indicación queda claro, además, que ni los preceptos de la segunda parte del *Discurso* ni la duda que conducen a la indecisión se pueden extrapolar al ámbito de la vida cotidiana, y no es posible, en la medida en que la duda se postula como condición de posibilidad exclusiva del conocimiento teórico (Chillón, 2013). En este sentido, la duda cartesiana, aunque hiperbólica, no se postula como universal, pues quedan ciertos contenidos, como el de las acciones de la vida, a los que no es aplicable (Gómez, 2002). Así, mientras en el saber teórico se hace posible suspender el juicio hasta que se halla la certeza, en la vida, por el contrario, no se puede permanecer irresoluto. Afirmar lo contrario resultaría sumamente perjudicial, a tal punto que haría imposible la vida misma, pues ella reclama una serie de actuaciones constantes e indispensables, incluso, para que se pueda permanecer con vida, tales como la alimentación, por solo citar una; por otra parte, y gracias a la investigación teórica, se someten a un duro examen las creencias recibidas (Kadlac, 2007).

Mediante esta constatación, se proponen los siguientes preceptos de la ética (*Disc. AT VI*, 23 ss).

- **Legalidad.** Por este precepto, Descartes se somete a las leyes civiles y religiosas, y, en lo no regulado por estas prescripciones, decide seguir las opiniones de los más sensatos.
- **Resolución.** Por esta máxima, el autor indica que permanecerá firme y decidido en seguir sus dictámenes después de haber optados por ellos.
- **Mesura en los propósitos.** Con esta regla se indica que sus fuerzas solo alcanzan para modificar sus deseos y no el orden del mundo.
- **Elección del oficio o de la profesión.** Con esta regla, Descartes invita a realizar un cuidadoso examen para que cada persona elija su profesión u oficio. Además de lo anterior, indica que él mismo ya realizó ese análisis y optó por el saber como su oficio.

Como se puede observar, este escrito ha tomado como sinónimos los vocablos reglas, preceptos y máximas, pues considera, por un lado, que hay unidad de tema y de jerarquía en lo presentado por el autor en la segunda y tercera parte del *Discurso*. Por otra parte, atiende al nombre que les da Descartes: máximas en la tercera parte y reglas tanto en el párrafo introductorio al *Discurso* como en la “Carta-prefacio”.

En el análisis de las reglas, no puede perderse de vista que Descartes introduce las máximas de la ética señalando que se trata de tres o cuatro preceptos (*Disc. AT VI*, 22). La discusión sobre el número es amplia (Ramírez, 2010, pp. 111-173), lo que sin duda contribuye a pensar el carácter de probabilidad que gobierna el dominio de las acciones de la vida. Con todo, la referencia a la inexactitud del número ha conducido a las más variadas interpretaciones. Así, por ejemplo, se ha llegado a afirmar que la validación de cuatro postulados estaría

dirigida a proporcionar unos contenidos que sustituirían las virtudes cardinales (Cimakasky y Polansky, 2012).

Aleccionados por la literalidad de la redacción, bien podría indicarse que los preceptos no tienen carácter vinculante, es decir, que Descartes no pretende extenderlos y hacerlos válidos para todos los hombres, sino que lo expuesto por medio de estas máximas tendría, más bien, el objeto de comunicar a los lectores el modo como el propio autor ha decidido orientar las acciones de su vida. A lo anterior obedecería la distinción entre regla y máxima (Ramírez, 2010, pp. 97-98). En efecto, esta lectura parece validarse si solo se tiene en cuenta la tercera parte del *Discurso*, pero si se someten estos preceptos o máximas (según la interpretación que se suscriba) a la totalidad del corpus cartesiano o, por lo menos, a la totalidad del *Discurso*, se puede evidenciar que tal interpretación es válida, pero solo en parte.

Para argumentar lo expuesto, se hace pertinente indicar que, en efecto, las reglas se exponen a título personal. Este título se constata en el hecho de que Descartes, al tiempo que formula las máximas de manera general, precisa el modo en que ha dirigido su conducta, tal y como se hace notar, por ejemplo, con lo enunciado en la máxima número cuatro: la necesidad de la libre escogencia de la profesión u oficio, junto con la opción personal por la investigación teórica. La confirmación general de la elección de Descartes se deja ver claramente en el conjunto de su obra, pero una confirmación más específica se halla en los tratados que escribió, sobre todo, en los agregados al *Discurso*: “*Dióptrica*”, “*Meteoros*” y “*Geometría*”. Turró (1985) señala la decidida acción de Descartes como científico, constatada en la continua experimentación. En el mismo sentido, insiste Clarke (1986), quien postula a Descartes como el mismo filósofo francés se consideró, es decir, como “(...) un científico práctico que también se interesó por cuestiones metodológicas, teológicas y metafísicas (...)” (p. 17).

Justo en el terreno de la decisión, de la afirmación de la profesión, se ve que las reglas constituyen esa casa de alojamiento en la que el autor ya se halla instalado en la construcción del nuevo saber. Pero al tiempo que se exponen y se ejecutan como propias, las máximas constituyen un llamado a sus lectores con el objeto de que las examinen y validen en el horizonte de la razón, tarea que puede ser acometida por cualquier persona, en la medida en que goza de razón como un derecho natural que, en efecto, le permite realizar ese examen y, por ello mismo, validar o invalidar lo consignado por el autor. El título propio con el que se firman las máximas de la ética constituye el mismo rótulo con que se suscriben los preceptos del método teórico. En efecto, al expresar su propósito, el autor manifiesta lo siguiente: “(...) Y si mi trabajo me ha llegado a complacer bastante, al ofrecer aquí el ejemplo del mismo, no pretendo aconsejar a nadie que lo imite (...)” (*Disc. AT VI*, 13). Las reglas del método se ofrecen, entonces, al igual que las de la ética, a título personal. En este orden de ideas, no poseerían carácter

vinculante, pues el propio Descartes indica que no aconsejaría a nadie que lo imite, pero la vinculación tanto a las reglas del método como a las máximas de la moral se da por vía del uso de la razón como instrumento de examen y validación de las formulaciones propuestas. [Ramírez \(2010\)](#), ante el peso del argumento, parece cambiar de posición sobre la distinción que había planteado entre máxima y precepto o regla. Así, mediante una cita a Alquié, considera que las máximas pertenecen a una órbita eminentemente personal, pero ello no es óbice para que puedan regir la vida de todos los hombres que se consideren razonables. Con todo, estas prescripciones son muy generales y parecen dejar por fuera elementos como el deseo, que podrían llevar a la reflexión y a la ética misma hacia una forma distinta de plantearse, como ocurre en el caso de investigaciones llevadas a cabo con posterioridad ([León, 2018](#)).

Tanto el examen como la posterior validación de los métodos quedan, entonces, bajo el arbitrio del ejercicio libre e independiente de la razón. Pero tal actividad solo puede completarse en la medida en que se logre acceder a los resultados obtenidos tanto de la aplicación del método teórico como del ético. Por ello, en lo que sigue, el texto se concentrará en el modo como Descartes cifra los resultados (las certezas) que se obtienen de la aplicación de cada uno de los métodos.

3. Las certezas

En la primera meditación se indica que, dado el carácter específico de la investigación, las acciones de la vida no constituyen el objeto de la reflexión o, lo que es lo mismo, no se someten al proceso de la duda. Posteriormente, con ocasión de las “Quintas respuestas”, Descartes le señala a Gassendi que hay dos tipos de investigaciones: la que contempla conjeturas y la que se erige sobre sólidas razones. Esta diferencia conduce a dos clases de certezas. En los *Principia* se alcanza mayor claridad al respecto. En efecto, aquí se hace énfasis en que las certezas obtenidas mediante la aplicación de los métodos son totalmente diversas (*Princ. AT VIII, 327*). Esta constatación, de cara al *Discurso*, lleva a indicar, una vez más, la pertinencia del estudio acometido. En efecto, el examen del corpus cartesiano comporta la necesidad de estudiar la teorización efectuada por Descartes en el *Discurso* como un proyecto que comprende al hombre en el ejercicio de dos dimensiones, la teórica y la ética; dimensiones que, para ser cultivadas, precisan del ejercicio de métodos o de preceptos que dan lugar a certezas diversas.

3.1 La certeza teórica

La realización de la investigación teórica requiere acercarse a los postulados cartesianos desde la consulta de los contenidos como un esfuerzo encaminado a

obtener certeza. De este modo, en las diversas disciplinas, la indagación de la verdad está mediada, primeramente, por la investigación que pretende postular un método general de conocimiento o una serie de preceptos como verdaderos. Esta manera de proceder sitúa la importancia del método, en cuanto verdadero, en la medida en que se postula como el primer resultado científico; sin embargo, también subraya la calidad del instrumento como vía idónea para "(...) establecer alguna vez algo firme y permanente en las ciencias (...)" (*Med. AT VII, 17*), según el gran propósito anunciado en las *Meditaciones*.

La obtención de la certeza elimina cualquier tipo de disputa en el terreno del conocimiento, pues una vez se cuenta con ella, la luz natural de la razón reconoce, inmediatamente, la calidad señalada. Lo anterior justifica, desde la óptica cartesiana, la oposición al paradigma renacentista y al aristotélico y la posterior construcción del nuevo conocimiento, carácter distintivo de la época Moderna. En el ejercicio de la construcción teórica fundacional, Descartes lee todos los esfuerzos anteriores a sus desarrollos como fracasos rotundos en la obtención de la verdad. Esta indicación puede constatar, incluso, en las *Reglas*, donde la objeción se expone del siguiente modo:

Ahora bien, siempre que dos a propósito del mismo asunto llegan a puntos de vista distintos, es cierto que por lo menos uno de ellos se equivoca, e incluso ni siquiera el otro parece poseer la ciencia; pues si la razón de éste fuese cierta y evidente, de tal modo podría proponérsela a aquél que también convenciera finalmente a su entendimiento. Así pues, parece que de todo aquello en que sólo hay opiniones probables no podemos adquirir una ciencia perfecta. (*Reg. AT X, 363*)

Según lo indicado, sobre cualquier punto en el que opere la reflexión por la certeza se ha de encontrar un solo resultado que revista la calidad de verdadero y que, por ello mismo, pueda ser reconocido por cualquier persona, en la medida en que todo miembro de la especie humana se hace portador de razón y, por ello mismo, moderno ([Foucault, 1978](#)). En suma, la certeza es una sola, y, una vez encontrada, no admite discusión. Queda claro, entonces, que la crítica a la tradición, expresada en la necesidad de construir un nuevo conocimiento, se centra en la carencia de certidumbre. Para Descartes, el fallo de la investigación teórica elaborada hasta sus días es doble. Por un lado, no se ha procurado un método que constituya una vía idónea para alcanzar la certeza y, por el otro, no ha realizado una delimitación de las disciplinas donde se concrete la verdad como resultado del conocimiento, pues en esta dimensión, tal y como se ha advertido reiteradamente, no es posible que las cosas sean de otra forma a como se juzgan.

3.2 La certeza ética

Con ocasión de la certeza derivada de la aplicación del método teórico, se insistía en la imposibilidad de hallar conclusiones diversas sobre un mismo punto. La insistencia quedaba fundamentada en la exigencia de certeza que rige toda resolución en este ámbito, pero esta cualificación de la certeza es excluida de la acción humana. En efecto, en esta dimensión no aplica ni el método expuesto en la segunda parte del *Discurso* ni la duda que tiene por objeto poner en jaque las construcciones teóricas legadas por la tradición. Por ello, la primera meditación permite leer lo siguiente:

Por lo cual, en mi opinión, no haré mal si, dirigiendo mi voluntad en sentido contrario, me engaño a mí mismo, y finjo durante algún tiempo que todas aquellas opiniones son completamente falsas e imaginarias, hasta que finalmente, igualando el peso de unos y otros prejuicios, ninguna mala costumbre desvíe mi juicio de la percepción correcta de las cosas. Pues sé que ningún peligro o error se seguirá de ello entre tanto, y que no hay riesgo de que me esté entregando a la desconfianza más de lo conveniente, puesto que ahora no me dedico a obrar sino solo a pensar. (*Med.* AT VII, 22)

Lo citado remite indirectamente al desarrollo de la tercera parte del *Discurso*. En efecto, establecer el método de la ética responde al propósito de no permanecer sin resolución en lo concerniente al obrar, pues las acciones de la vida exigen la inmediatez. Un procedimiento contrario al establecido por el autor podría implicar, incluso, la imposibilidad de vivir, pues la realización de cada acción quedaría supeditada a encontrar y establecer la certeza teórica. Dada la evidencia de lo anterior, el autor considera necesario plantear y ejecutar una ética dirigida al vivir bien como finalidad de la existencia. Esta ética permite que en las decisiones, por su inmediatez, se abrace la probabilidad y la conjetura para dar cuenta de los desafíos y exigencias de la vida cotidiana.

La cita presentada de las *Meditaciones*, como se dijo, comprende una referencia indirecta al ámbito de la ética. Sin embargo, en la cuarta parte de los *Principia* se hace una indicación explícita a las certezas, sobre todo a la certeza moral.

Ahora bien, con el fin de evitar todo perjuicio a la verdad, suponiéndola menos cierta de lo que es, distinguiré dos tipos de certezas. La primera es denominada moral, es decir, suficiente para regular nuestras costumbres, o tan grande como la que tenemos acerca de las cosas de las que no tenemos costumbre de dudar en relación con la conducta de la vida, aun cuando sepamos que puede ser que, absolutamente hablando, sean falsas (...). (*Princ.* AT VIII, 327)

Descartes clasifica las certezas con el objeto de evitar perjuicios a la verdad teórica, es decir, evitar que se tome por menos cierta de lo que realmente es. Regido por este propósito, señala explícitamente otro tipo de certeza a que da lugar su reflexión, pero esto no quiere decir, en modo alguno, que las dos certezas se enfrenten o que se pueda preferir a alguna de las dos, sino que cada una se deriva de un contexto específico: la teoría o las acciones de la vida. En la primera, los resultados de la investigación deben examinarse a la luz del criterio de certeza; mientras que en la segunda, opera la necesidad de la acción inmediata, y, con ello, la reflexión cartesiana da cabida a la probabilidad y a la conjetura.

4. A modo de conclusión

Turró (cf. 1985, p. 333) sostiene que el tono autobiográfico del *Discurso* corresponde a una ficcionalización de la vida de Descartes, que tiene por objeto esconder lo que podría denominarse como su pasado oscuro: el compromiso con el aristotelismo y con el paradigma renacentista. De acuerdo con esta interpretación, el filósofo francés procede, en la redacción del *Discurso*, a mostrar que tanto sus desarrollos teóricos como sus acciones estuvieron orientadas, desde siempre, hacia el mecanicismo. Lo resaltado por Turró hace pensar en el corpus cartesiano como una obra sujeta al cambio, en la medida en que operan interpretaciones y lecturas del autor que pretenden explicar o direccionar ejercicios teóricos o vivenciales anteriores, como el que se ha relacionado en este texto: la lectura del *Discurso* a partir de los *Principia* y, más exactamente, de la “Carta-prefacio”.

En el desarrollo de esta interpretación, lo consignado a lo largo del escrito muestra que el corpus cartesiano reconoce y lleva a cabo una división que da como resultado dos dimensiones: la teórica y la correspondiente a las acciones de la vida. Tal escisión se sustenta desde el proyecto que reconoce dos dimensiones en las que el hombre debe formarse para cumplir la calidad de íntegro. Por ello, el autor no se contenta con señalar cada una de las dimensiones, sino que diseña dos métodos o dos conjuntos de preceptos orientados a contribuir al cultivo de cada una de ellas. Estos métodos, gracias a su distinción, prescriben dos tipos de resultados: la certeza teórica y la certeza ética, con las connotaciones e implicaciones propias del ámbito en que se desenvuelven. En este orden de ideas, para adquirir la categoría de la integralidad, basta con seguir estrictamente los métodos o el método comprendido por los preceptos referidos en la segunda y en la tercera parte del *Discurso*.

Conviene precisar que no se trata de una equiparación entre los dos métodos, ni mucho menos que para Descartes resulten equivalentes. Esta reflexión tan solo pretende indicar que en el *Discurso* podrían situarse, por lo menos y para los intereses de este artículo, dos métodos. El primero, aplicado a las acciones de la vida, lo que bajo el aparato teórico cartesiano no puede ser conocido, en la

medida en que está sujeto a la probabilidad y al error. El otro método refiere al conocimiento de todas las cosas que pueden ser conocidas, lo que usualmente se cobija bajo la denominación general de ciencia. Con todo, es necesario tener en cuenta que, en la totalidad del sistema teórico cartesiano y, concretamente, en el último Descartes, se hace posible situar, por lo menos, un método más, el de la duda. En efecto, en la lectura de la primera meditación es dable identificar preceptos que postulen al ejercicio de la duda como un procedimiento metodológico. Según esta indicación, la duda requiere, en un primer momento, de la agrupación de contenidos, posteriormente, se plantea un contraejemplo que permita suspender el juicio sobre la veracidad de todo el conjunto de contenidos agrupados (Dika, 2020; Gómez, 2002); a estas reglas quizá pueda añadirse una tercera: la revisión o el ejercicio constante de los contenidos obtenidos mediante la aplicación de la duda, una solicitud que Descartes no se cansa de realizar en el recorrido de las *Meditaciones*, sobre todo al inicio y al final de cada una.

La aclaración sobre los métodos pone a la reflexión sobre la vía de identificar los lectores o los públicos para cada uno de esos métodos o para las conjunciones metódicas que pueden y deben, como se mostrará en lo que sigue, llevarse a cabo. De acuerdo con el orden de exposición del párrafo anterior, lo que aquí se ha denominado como el método de la ética es elegido, de manera exclusiva, por aquellas personas que han optado por una determinada profesión u oficio alejada del examen de los contenidos sobre los que se hace posible establecer certeza. Quienes, en segundo término, optan por el ministerio de actividades relacionadas con el saber, sea en el grado de ayudantes de la investigación (*Med. AT VI, 72*) o por quienes se ejerciten en la física o en las disciplinas particulares (medicina, moral o mecánica), optan, además, por el método de la ética (en la medida en que con él reglan las cosas de la cotidianidad) y por el del saber, que les permite lograr de manera efectiva la producción de nuevo conocimiento. Finalmente, las personas que no se conforman con ser auxiliares de investigación ni con el estudio del tronco y de las ramas del árbol del conocimiento, sino que, además, cuentan con el tiempo y la disposición que les permite ejercitarse en la complejidad de las ideas metafísicas (*Med. AT IX, 103*), agregan a su elección los tres métodos: el de las cosas de la vida (la ética), el del saber y el de la duda.

En resumen, lo apuntado en el párrafo anterior evidencia que los métodos (aun cuando parezca ser el caso del de la ética) no están dirigidos de manera exclusiva a un público o a unos lectores. Todo lo contrario, las elecciones que las personas han efectuado como oficio o profesión (de acuerdo al cuarto precepto o al agregado de la tercera regla de la ética, según la lectura que se realice) les permite acceder, además, a uno, a dos o a los tres métodos postulados por el último Descartes. Con todo, lo paradójico de la elección o de las elecciones metodológicas es que se da, o se dan, desde uno de los métodos, o, en otros términos, solo se puede elegir uno o varios métodos a condición de que se haga

un ingreso efectivo a uno de ellos, el de la ética. En efecto, y como ya quedó sugerido en el paréntesis anterior, como el último precepto o el añadido a la tercera regla del método de la ética estipula la libre elección de la profesión u oficio, queda claro que es desde el método de la ética, y concretamente desde este enunciado, de donde parte la o las elecciones metódicas.

Referencias

- Angarita, R. (2010). Sobre la obra fundamental de Descartes. *Revista Temas*, (4), 147-160. <https://doi.org/10.15332/rt.v0i4.652>
- Angarita, R. (2020). El criterio de claridad y distinción en la “Quinta meditación”. *Folios*, (52), 3-19. <https://doi.org/10.17227/folios.52-9769>
- Arango, I. (1975). *La reconstitución clásica del saber. Copérnico, Galileo, Descartes*. Universidad de Antioquia.
- Chillón, J. (2013). Conocimiento como tema, realidad como problema. Descartes y Hume. *Estudios Filosóficos*, 62(181), 537-555.
- Cimakasky, J., Polansky, R. (2012). Descartes ‘Provisional Morality’. *Pacific Philosophical Quarterly*, (933), 353-372. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0114.2012.01430.x>
- Clarke, D. (1986). *La filosofía de la ciencia de Descartes* (E. Rada, trad.). Alianza.
- De Hoyos-Benítez, S. (2020). El método científico y la filosofía como herramientas para generar conocimiento. *Revista Filosofía UIS*, 19(1), 229–245. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n1-2020010>
- Descartes, R. (1976). *Descartes’ Conversation with Burman*. En J. Cottingham (Ed.). Clarendon Press.
- Descartes, R. (1981). *Discurso del método*. Alfaguara.
- Descartes, R. (1984). *Reglas para la dirección del espíritu*. Alianza.
- Descartes, R. (1989). *Sobre los principios de la filosofía*. Gredos.
- Descartes, R. (1995). *Los principios de la filosofía*. Alianza.
- Descartes, R. (1996). *Oeuvres de Descartes*. XII vol. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.). Vrin.

- Descartes, R. (1997). *Meditaciones metafísicas y otros textos*. Gredos.
- Descartes, R. (2011). Investigación de la verdad por la luz natural. En M. Flórez (Ed). *Obra completa* (pp. 73-96). Gredos.
- Dika, T. (3 de junio de 2020). Descartes' Method. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/descartes-method/>
- Estrada López, M. S. (2020). La concepción moderna de felicidad en Descartes. *Revista Filosofía UIS*, 19(2), 35-54. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n2-2020003>
- Foucault, M. (1978). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI editores.
- Gómez, A. (2002). *Descartes ayer y hoy*. AC Editores & Alego Editores.
- Hatfield, G. (2014). *The Routledge Guidebook to Descartes' Meditations*. Routledge.
- Kadlac, A. (2007). Acceptance, Belief, and Descartes's Provisional Morality. *Ethical Theory & Moral Practice*, 10(1), 35-52. <https://doi.org/10.1007/s10677-006-9039-1>
- León, E. (2018). Gilles Deleuze hacia una ética inmanente del deseo. *Revista Filosofía UIS*, 17(2), 193–208. <https://doi.org/10.18273/revfil.v17n2-2018011>
- Mesa Díez, D. S. (2017). Elementos formales de la felicidad. Una lectura no comprensiva de Aristóteles. *Revista Filosofía UIS*, 16(2), 19-42. <https://doi.org/10.18273/revfil.v16n2-2017001>
- Pineda, D. (2008). Una lectura del Discurso del método desde la perspectiva del reconocimiento. *Universitas Philosophica*, 25(50), 41-61. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vnphilosophica/article/view/11211>
- Ramírez, R. (2010). *El pensamiento moral en Descartes*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sarmiento, D. (2012). Algunas reflexiones acerca de cuestiones de método, inmanencia y evidencia en la filosofía moderna. *Azafea: Revista de Filosofía*, (14) 107-122. <https://revistas.usal.es/index.php/0213-3563/article/view/11682>

Turró, S. (1985). *Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia*. Anthropos.

Wienand, I. (2006). Descartes' Morals. *South African Journal of Philosophy*, 25(2), 177-188. <https://doi.org/10.4314/sajpem.v25i2.31444>