



UN TEXTO OLVIDADO DE DESCARTES SOBRE LA “CREACIÓN DE LAS VERDADES ETERNAS”

Jaume Llanes i Bordes

Emprender el estudio de la obra filosófica de Descartes conlleva enfrentarse a un serio problema conceptual cuando se presentan, sin previo aviso, los textos de la denominada “doctrina de la creación de las verdades eternas” (CVE). En ellos, el filósofo francés afirma que las verdades eternas¹ han sido creadas por Dios y dependen completamente de Él, o, en otras palabras, que Dios es libre o indiferente respecto a cualquier género de ente y a cualquier razón de verdad o de bondad, porque en su obrar no hay ninguna prioridad de su entendimiento sobre su voluntad, sino una sola y simplicísima acción². Junto con esta fórmula, que expresa en distintos sitios con gran riqueza de matices, el autor también menciona en alguna ocasión su consecuencia necesaria: si las verdades eternas son creadas o dependientes, entonces Dios podría haber creado otras verdades que las que ya estableció, es decir, podría haber hecho que dos y tres no sumasen cinco, que los tres ángulos de un triángulo no fuesen iguales a dos ángulos rectos, que el todo no

¹ En la primera aparición de la CVE, en la carta *A Mersenne de 15 de abril de 1630*, Descartes menciona las «verdades matemáticas» y señala que el adjetivo «eternas» procede de Mersenne («...las verdades que usted llama eternas»; DESCARTES. *Oeuvres*. París: Vrin, 1996, edición de Adam et Tannery, revisada por Joseph Beaudé y Pierre Costabel, vol. I, página 145, líneas 7-8, que a partir de ahora citaremos de manera abreviada: AT I 145, ls. 7-8). Pero, sólo unos pocos años más tarde, la expresión se incorpora definitivamente al léxico cartesiano (*El Mundo*; AT XI 47, l. 12). Su campo semántico también se va ampliando con el tiempo: a las verdades matemáticas y las leyes físicas que se fundamentan en ellas, se añaden posteriormente las verdades metafísicas, lógicas y morales.

² «... en Dios es una misma cosa querer, entender y crear, sin que una preceda a la otra *ne quidem ratione*», *A Mersenne 27 de mayo de 1630*; AT I 153.

fuese mayor que la parte o que, en definitiva, los contradictorios pudieran darse a la vez.

Sin duda, se trata de una de las ideas más fascinantes y paradójicas de la filosofía de Descartes, cuya presencia en su obra no tiene nada de marginal, sino todo lo contrario, porque fue defendida de manera constante por el autor entre los años 1630 y 1649, es decir, durante casi toda su trayectoria intelectual. En efecto, con motivo de las discusiones suscitadas por los diversos interlocutores que tuvieron noticia de la teoría, ésta se expone en diversas cartas del periodo mencionado y, lo que es muy relevante, la encontramos en tres textos diferentes de una obra mayor: en las *Respuestas a las Objeciones a las Meditaciones Metafísicas*.

El significado filosófico de esta doctrina y su encaje conceptual dentro del sistema cartesiano son objeto de controversias entre los estudiosos, puesto que nunca aparece explícitamente en *El Mundo*, el *Discurso del método*, en las *Meditaciones Metafísicas* o en los *Principios de Filosofía*. También vemos notables diferencias –en función de las perspectivas de interpretación adoptadas– entre las selecciones de textos que se consideran referencias a la CVE³, aunque existe un núcleo de escritos que nunca es objeto de discusión, básicamente porque en cada uno de ellos se expresa algún elemento reconocible de la tesis antes enunciada.

³ Una de las líneas principales de análisis de la CVE la sitúa en la articulación de la metafísica y la física de Descartes (cf. RODIS-LEWIS, Geneviève. *L'oeuvre de Descartes*. París: Vrin, 1971, p. 131; KOBAYASHI, Michio. *La philosophie naturelle de Descartes*. París: Vrin, 1993, p. 11; BEYSSADE, Jean-Marie. *Études sur Descartes*. París: Éditions du Seuil, 2001, p. 53 y ss.), pero otra interpretación reciente, sostenida por Joan Albert Vicens y el autor del presente artículo, identifica la tesis en el núcleo central de la metafísica cartesiana, como un elemento esencial del proceso de fundamentación de la verdad de las ideas claras y distintas. (cf. LLANES, Jaume; VICENS, Joan Albert. «La creació de les veritats eternes en Descartes. Textos y comentaris». *Institut d'Estudis Catalans: Anuari de la Societat Catalana de Filosofia XII*, Barcelona, 2001, pp. 113-256; <http://www.raco.cat/index.php/AnuariFilosofi/article/view/14990>). Ambos planteamientos implican una importante ampliación de la lista de textos de la CVE, puesto que identifican referencias a la doctrina en las obras principales del autor: *El mundo*, el *Discurso del método*, los *Principios de Filosofía* e, incluso, las *Meditaciones Metafísicas*.

Los textos fundamentales de la CVE son los siguientes:

- *A Mersenne, 15 de abril de 1630* (AT I 143-146).
- *A Mersenne, 6 de mayo de 1630* (AT I 148-150).
- *A Mersenne, 27 de mayo de 1630* (AT I 151-153).
- *A Mersenne, 28 de abril de 1638* (AT II 138).
- *Respuestas a las Quintas Objeciones* (1641; AT VII 380⁴).
- *Respuestas a las Sextas Objeciones, nº 6* (1641; AT VII 431-433 / AT IX 232-234).
- *Respuestas a las Sextas Objeciones, nº 8* (1641; AT VII 435-436 / AT IX 235-236).
- *A Mesland, 2 de mayo de 1644* (AT IV 118-119).
- *Conversación con Burman* (1648; AT V 159-160).
- *Conversación con Burman* (1648; AT V 165-166).
- *A Arnauld, 29 de julio de 1648* (AT V 223-224).
- *A Morus, 5 de febrero de 1648* (AT V 240-242)⁵.

El fragmento que aquí traducimos y comentamos puede sin duda añadirse a la lista anterior, ya que en él se manifiesta sin ningún tipo de ambigüedad que Dios podría crear lo contradictorio, pero paradójicamente no está incluido ni analizado en los estudios más importantes sobre la CVE⁶. En este artículo,

⁴ No incluimos la referencia a la traducción francesa de las *Respuestas a las Quintas Objeciones* porque no fueron revisadas por Descartes.

⁵ Habitualmente, también se incluyen dos textos que aunque no se centran en la CVE, tienen una relación muy estrecha con ella: *A Hyperaspistes, nº 7* (AT III 429-430) y *A *** , julio de 1641* (AT V 405-406).

⁶ Jean LAPORTE (*Le rationalisme de Descartes*. París: P.U.F., 1980⁴, p. 166; "La liberté selon Descartes", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1937, p. 109) y Ernst CASSIRER (*El problema del conocimiento*. vol. I, F.C.E., p. 505) lo citan, pero sin comentarlo. En cambio, no es ni citado ni analizado en ninguna de estas obras que tratan en profundidad sobre la CVE: BOUTROUX, Émile. *Les vérités éternelles chez Descartes*. París: Alcan, 1927 (traducción de la tesis latina del autor de 1874); E. GILSON, Étienne. *La liberté chez Descartes et la Théologie*. París: Vrin, 1982 (reproducción de la edición de Alcan de 1913);

intentaremos demostrar que se trata de una referencia que debería ser incorporada a las anteriores, independientemente del prisma interpretativo a partir del cual se establezca la selección, y que, además, aporta elementos singulares y decisivos para la comprensión de esta teoría tan específicamente cartesiana.

Veamos la versión original del texto en latín y una propuesta de traducción en castellano:

De iis quae contradictionem involvunt, absolute potest dici, illa fieri non posse; quamvis interim non sit negandum quin a Deo fieri possint, nempe si leges naturae mutarit. Quod illum fecisse nunquam suspicari debemus, nisi sit ab ipso revelatum: ut de Mundo infinito, aeterno, de atomis, vacuo, etc. (AT XI 654).

Sobre las cosas que implican contradicción, se puede afirmar absolutamente que es imposible que existan, aunque, por otra parte, no se puede negar que Dios podría hacerlas, siempre que alterase las leyes de la naturaleza. Pero nunca debemos suponer que Él haya hecho eso sin que nos lo haya revelado: como sería el caso del Mundo infinito en cuanto a la eternidad⁷, o de los átomos, o del vacío, etc.

ALQUIÉ, Ferdinand. *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. París: P.U.F., 1984³ (1ª edición de 1950); GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. París: Aubier, 1968 (1ª edición de 1953); ALQUIÉ, Ferdinand. *Leçons sur Descartes*. París: La Table Ronde, 2005 (transcripción de un curso impartido en 1955) GOUHIER, Henri. *La pensée métaphysique de Descartes*. París: Vrin, 1969 (1ª edición de 1962); RODIS-LEWIS, Geneviève. *Op. cit.*; BEYSSADE, Jean-Marie. *La philosophie première de Descartes*. París: Flammarion, 1979; MARION, Jean-Luc. *Sus la théologie blanche de Descartes*. París, P.U.F., 1981; DEVILLAIRS, Laurence. *Descartes, Leibniz. Les vérités éternelles*. París: P.U.F., 1998; ROBINET, André. *Descartes*. París: Vrin, 1999; ONG-VAN-CUNG, Kim Sang. *Descartes et l'ambivalence de la création*. París: Vrin, 2000; BEYSSADE, Jean-Marie. *Op. cit.*; BEYSSADE, Jean-Marie. *Descartes au fil de l'ordre*. París: P.U.F., 2001; MARTEL, Serge. *Corps et âme*. París: Galilée, 2004; DEVILLAIRS, Laurence. *Descartes et la connaissance de Dieu*. París: Vrin, 2004; OLIVO, Gilles. *Descartes et l'essence de la vérité*. París: P.U.F., 2005.

⁷ A nivel gramatical, cabría la posibilidad de traducir «...del Mundo infinito, del Mundo eterno», como dos afirmaciones independientes, pero creemos que en el contexto de la nota no tendría ningún sentido proponer el ejemplo de la infinitud extensa del mundo, porque Descartes ya afirma que éste es indefinido, es decir, que no podemos concebir límites en él, y, por lo tanto, no excluye la posibilidad de que el mundo pueda ser realmente infinito espacialmente y, por consiguiente, el ejemplo no sirve para ilustrar el poder que tiene Dios para crear los contradictorios. En el *Apéndice* que se añade al volumen IX-II de la edición revisada de AT, se incluye una traducción francesa de este texto (p. 361), realizada por P. Costabel y M. Testard, que proponen la siguiente versión: «...d'un monde infiniment éternel».

Hay que destacar la singularidad de este fragmento respecto a los de la lista citada. Primero, porque se trata del único texto de Descartes centrado de manera exclusiva en la consecuencia mayor de la CVE: el poder de Dios para instaurar lo contradictorio, es decir, para crear unas verdades diferentes de las que creó. Segundo, porque el autor expresa sus ideas con una inusual desnudez, seguramente sin la intención de hacerlas públicas, es decir, sin la necesidad de aplicarles los filtros a los que las había sometido hasta ese momento con el fin de evitar ciertas polémicas con sus lectores o interlocutores. Por lo tanto, disponemos aquí de un precioso instrumento hermenéutico para la comprensión de su teoría más compleja.

Pero antes de entrar en la interpretación del contenido del fragmento, conviene tomar en consideración alguna duda leve que pesa sobre su autenticidad y situar aproximadamente la fecha de su redacción.

Autenticidad del texto

El texto que presentamos es la tercera de un conjunto de quince notas de denso contenido filosófico que formaban parte de los numerosos escritos no publicados que Descartes dejó a su muerte en Estocolmo, el día 11 de febrero de 1650⁸. Todos estos manuscritos quedaron en propiedad del embajador francés en Suecia y amigo del filósofo, M. Chanut, que a su vez los donó a su cuñado, M. Clerselier, traductor al francés de las *Objeciones y Respuestas* a las *Meditaciones Metafísicas*, publicadas en 1647. Se perdió el ejemplar autógrafo de las notas mencionadas y tan sólo se conoce una copia (realizada por Tschirnhaus por encargo de Leibniz) hallada entre el legado de documentos de Leibniz de la Biblioteca Real de Hannover, donde también se encuentran

⁸ Las *Regulae ad directionem ingenii*, el *Traité de la lumière (Le Monde)* y la *Recherche de la vérité*.

otras copias de importantes escritos cartesianos. Clerselier puso los textos originales de Descartes a disposición de Leibniz durante una estancia de éste en París, en 1675-76⁹. Las quince notas no llevaban título y se conocen con el siguiente encabezamiento del filósofo alemán: *Anotaciones que Descartes parece que escribió sobre sus Principios de Filosofía* (*Annotaciones quas videtur D. des Cartes in sua Principia Philosophiae scripsisse*). La edición crítica de Ch. Adam y P. Tannery ve en la palabra «parece» un motivo de duda sobre la autoría cartesiana del conjunto de las quince anotaciones¹⁰, aunque, según P. Costabel y M. Testard¹¹, el título puede ser interpretado de otra manera: «Leibniz no dudó de que este texto procedía del mismo Descartes, solamente “titubeó” sobre la afirmación de la relación del texto con una voluntad del autor de comentar la versión latina impresa de la 1ª parte de los *Principia*¹²».

Por nuestra parte, creemos que hay razones suficientes para afirmar su autenticidad, algunas de las cuales compartimos con los editores de la obra cartesiana C. Adam y P. Tannery. Veámoslas:

1) El uso de la primera persona en afirmaciones inequívocamente cartesianas: «denomino¹³» (*appelo*), «entiendo¹⁴» (*intelligo*, 2 veces), «me parece¹⁵»

⁹ En una nota manuscrita de Leibniz encontrada entre sus papeles (reproducida en AT X 208-209), dice lo siguiente: «Hoy he estado con el señor de Tschirnhaus para presentarle al señor Clerselier y enseñarle los escritos de Descartes». En la correspondencia entre Leibniz y Brosseau se precisa que aquél había encargado a Tschirnhaus la copia de los manuscritos de Descartes, pero no pudo terminarla (*ibid.*).

¹⁰ XI 545.

¹¹ AT IX-II 360.

¹² Aunque compartimos el enfoque de estos eruditos, resulta sorprendente que refieran las notas de Descartes a la *Primera Parte* de los *Principios*, cuando es evidente que la mayoría de ellas tienen relación con la *Segunda Parte* de esta obra.

¹³ «...nada conocemos que no comprendamos, excepto el infinito y todas aquellas cosas que, por el hecho mismo de que no son comprendidas, las “denomino” indefinidas: como es el caso de la extensión del universo, la divisibilidad de las partes de la materia, etc.» (§ 8; AT V 655). Cf. *Artículos 26 y 27* de los *Principios de Filosofía I*.

¹⁴ «No “entiendo” que la idea de Dios se encuentre en nosotros de otra forma que como todas las ideas que son evidentes y verdaderas por sí mismas: ciertamente, no “entiendo” que éstas estén representadas en acto en ninguna parte de nuestra mente, como la multitud de versos que están contenidos en un libro de Virgilio, sino solamente en potencia, como las diversas figuras en la cera» (§ 9; AT V 655). Cf. *Epistola ad G. Voëtius*; AT VIII-II 166-167; *Notae in programma*; AT VIII-II 357-358.

¹⁵ «No habrá ninguna dificultad en afirmar la extensión indefinida del Mundo, si consideramos lo siguiente: que cuando afirmamos que es indefinido no negamos que en realidad quizás sea finito, sino que

(*mibi videtur*, 2 veces), «creo¹⁶» (*puto*). Hay que destacar que la nota 12, que trata del mismo tema que el *Artículo 30* de la *Segunda Parte* de los *Principios de Filosofía*, usa dos veces la palabra «dije¹⁷» (*dixi*) en unas expresiones que coinciden casi literalmente con algunas del artículo.

2) Una referencia explícita, al final de la nota 13, al *Artículo 76* de la *Primera Parte* de los *Principios de Filosofía*¹⁸, aunque no en primera persona.

3) La presencia de diversas correcciones de la mano de Leibniz sobre algunos errores de transcripción que contiene la copia realizada por Tschirnhaus revelan la seguridad de aquél sobre la procedencia de un texto que leyó directamente en el original manuscrito de Descartes. En el supuesto contrario, ¿qué sentido tendría hacer correcciones a un escrito que el filósofo alemán sabía con certeza que no formaba parte de las obras inéditas cartesianas?

4) El hecho de que las quince notas se hallen a continuación (después de un espacio y un signo) de otro conjunto de notas que también fueron copiadas por Tschirnhaus y que lleva por título *Cartesius*, sobre el que generalmente no se duda de su autenticidad. A pesar de la ambigüedad del título de la segunda serie, ¿por qué dudar de ésta y no de la primera?

tan sólo negamos que nuestro entendimiento pueda comprender en él algunos límites o extremos. Ésta sentencia “me parece” mucho más suave y firme que la de aquellos que, afirmando que el Mundo es finito, osan prescribir límites a la obras de Dios...» (§ 13; AT V 656).

¹⁶ «“Creo” que la esencia de la mente es pensar en acto, así como la del cuerpo, ser extenso en acto» (§ 11; AT V 655).

¹⁷ Para que se pueda establecer la comparación con el *Artículo 30* de los *Principios de Filosofía I*, he aquí el texto completo de la nota 12: «Nada es absoluto en el movimiento excepto la separación de dos cuerpos que se mueven mutuamente. Porque, aunque se diga que uno de esos cuerpos se mueve y que el otro está en movimiento, esto es relativo y depende de nuestro concepto, así como también que aquél se denomine movimiento local. Así, por ejemplo, cuando ando sobre el suelo, todo lo que es absoluto, es decir, real y positivo en este movimiento, consiste en la separación de la superficie de mi pie y la superficie del suelo, que no es menor en el suelo que en mí. Y es en este sentido que “dije” que no hay nada real y positivo en el movimiento que no esté en el reposo. Y cuando también “dije” que el movimiento y el reposo son contrarios, se ha de entender con respecto a sus respectivos cuerpos, porque se comportan de modo contrario cuando sus superficies se separan del otro cuerpo que cuando no se separan.» (AT V 656).

¹⁸ Véase la nota 33.

5) Finalmente, también hay que tener muy en cuenta que los contenidos de los diversos fragmentos son coherentes con la filosofía de Descartes, y no en una formulación escolar, sino más bien con los matices más sutiles y profundos de su pensamiento.

En definitiva, creemos que no existe ningún motivo mínimamente consistente para dudar de la autenticidad de las quince notas y, por lo tanto, hay que atribuir claramente su autoría a Descartes.

En cuanto a la fecha de redacción de este conjunto de anotaciones cartesianas, se ha de situar en un momento bastante avanzado del proceso de redacción de los *Principios de Filosofía*, puesto que la mayoría de ellas se refieren a algunos temas físicos de la *Segunda Parte* de esta obra y en la última nota también se hace alusión a los modelos astronómicos de Copérnico y Tycho Brahe, estudiados extensamente en la *Tercera Parte* de los *Principios*. Desde esta perspectiva, los fragmentos pueden fecharse aproximadamente entre los años 1642 y 1644¹⁹.

Las reflexiones no tienen el aspecto de borradores de artículos de los *Principios*, más bien parecen consideraciones puntuales relacionadas con algunas ideas físicas tratadas en artículos ya redactados, a modo de justificaciones o aclaraciones gnoseológicas, metafísicas o incluso teológicas que, insistimos, por su brevedad y contundencia, no parecen orientadas a la publicación. Y, como hemos señalado, este detalle nos parece fundamental, ya que nos aporta una perspectiva ligeramente distinta del resto de los textos relativos a la CVE.

¹⁹ Los *Principios* se publicaron el 10 de julio de 1644, pero, según Descartes, deberían haber salido de la imprenta a principios de marzo (*A P. Grandamy, 2 de mayo de 1644*, AT IV 122, l. 26), lo que significa que ya estaban a punto a principios de aquel año. Y si las notas se fueron escritas poco después de los artículos de la *Segunda Parte* de los *Principios* (o después de los primeros artículos de la *Tercera Parte*), quizás se podría precisar aún más su redacción entre 1642 y mediados de 1643 (*A Colvius, 23 de abril de 1643*, AT III 646, l. 15).

Comentario y análisis del texto

Pero procedamos a analizar el contenido de la nota tercera. En ella se expone que de los contradictorios «se puede afirmar absolutamente que es imposible que existan» (*absolute... fieri non posse*)²⁰, e inmediatamente después, en una especie de juego malabar filosófico, se afirma también que ello no implica negar el poder de Dios para hacerlo, siempre que cambie las leyes de la naturaleza. La expresión «siempre que» (*nempe si*) podría interpretarse como una limitación del poder divino, en el sentido de que si «ya» no puede cambiar las leyes, de hecho tampoco puede hacer «ya» lo imposible. Sin embargo, nos parece que más bien expone el medio por el cual Dios podría hacer lo contradictorio: contraviniendo precisamente los principios naturales establecidos por Él mismo. El texto se instala, sin preámbulos y sin aportar ningún tipo de argumentación, en la afirmación más problemática de la CVE, expresándola en los términos más radicales y paradójicos que pueden encontrarse en toda la obra cartesiana²¹.

La mención de las leyes de la naturaleza señala el ámbito de acción del poder divino: la creación, el Mundo. Las verdades eternas, como axiomas de la mente que fundamentan la deducción de las leyes físicas (que a su vez son verdades eternas²²), tienen su sede en la mente²³, pero se corresponden con la

²⁰ La primera nota dice lo siguiente: «Una gran prueba de la verdad de una cosa es que no pueda no ser concebida, y de la falsedad, que no pueda ser concebida: como el vacío, lo indivisible, el mundo finito, etc. Aquellas implican el ser, éstas el no-ser» (§ 1; AT XI 654). Lo inconcebible y lo contradictorio, es decir, el no-ser, en el fragmento 3 sobre la CVE son enfatizados con más fuerza.

²¹ La frase tiene claramente el sello de Descartes, como se puede observar también en este texto sobre la CVE: «...no tiene que separarse la necesidad y la indiferencia en los decretos divinos, porque aunque Dios haya obrado con la máxima indiferencia, simultáneamente ha obrado con la máxima necesidad» (*Conversación con Burman*; AT V 116).

²² *El Mundo*: «...aparte de las tres leyes que he explicado, no quiero suponer otras leyes que las que se siguen infaliblemente de la “verdades eternas” en las cuales los matemáticos han acostumbrado a basar sus demostraciones más ciertas y evidentes...» (AT XI 47).

²³ Cf. el *Artículo 49* de los *Principios de Filosofía I*.

realidad, porque expresan verdaderamente los principios que rigen la creación. El texto deja muy claro el poder divino para crear otras verdades eternas (y, por lo tanto, otro *ordo rerum*) que las que estableció. Los defensores de imposibilidades absolutas en la acción *ad extra* de Dios tienen en este texto un escollo difícil de salvar²⁴.

Si consideramos separadamente las afirmaciones principales de la tercera nota, hallaremos en ellas un gran paralelismo con otros escritos públicos de Descartes, tanto por los términos contundentes con los que se refiere a lo contradictorio²⁵, como por el alcance del poder divino para hacerlo posible (como se demuestra en algunos de los textos citados de la CVE). ¿Dónde está, pues, la novedad del texto? Según nuestro parecer, en la radicalidad de la afirmación que resulta de integrar dos tesis tan aparentemente incompatibles. Por una parte, el uso de una expresión tan fuerte —«se puede afirmar absolutamente que es imposible que existan»— referida a los contradictorios; por otra parte, la manifestación tan explícita y radical del poder divino en relación a estas cosas absolutamente contradictorias —«no se puede negar que Dios podría hacerlas»—. Una fórmula como ésta no tiene parangón en toda la obra de Descartes.

El texto que más se le acerca se encuentra en la carta *A Mesland de 2 de mayo de 1644*, donde, después de dejar muy claro el poder absoluto de Dios respecto a los contradictorios²⁶, se dice lo siguiente: «Confieso que hay contradicciones que son tan evidentes que no nos las podemos representar en

²⁴ M. Gueroult es el caso más extremo de esta perspectiva de interpretación, ya que incluye el vacío, el principio de causalidad, etc. como imposibilidades absolutas para el propio Dios (*op. cit.* vol. II, p. 26 y ss.).

²⁵ Por ejemplo, por lo que se refiere a la primera parte de la tesis: «No podemos tener ningún conocimiento de las cosas a no ser por las ideas que concebimos de ellas y, por consiguiente, no debemos juzgarlas sino siguiendo esas ideas, e incluso debemos pensar que todo lo que se opone a dichas ideas es “absolutamente imposible” e implica contradicción» (*A Gibieuf*, 19 de enero de 1642; AT III 476, l. 9-14).

²⁶ «...que Dios no puede haber estado determinado a hacer que los contradictorios no puedan ser a la vez y, por consiguiente, que Él pudo hacer lo contrario» (AT IV 118, ls. 19-22).

nuestro espíritu sin que las juzguemos “completamente imposibles”, como ésta que usted propone: *Que Dios habría podido hacer que las criaturas no fuesen dependientes de Él*. Al principio, se afirma que no se puede dudar de que Dios pueda hacer lo contradictorio, pero a continuación se establece una cierta incompatibilidad terminológica entre ciertos contradictorios que se juzgan como «completamente imposibles» y el mismo poder de Dios. No obstante, con el empleo del verbo «juzgar» se hace recaer la imposibilidad en el entendimiento humano y no en el poder divino: sólo al entendimiento humano se le impone la completa necesidad de juzgar ciertos contradictorios como completamente imposibles, aunque eso no excluye la posibilidad de que Dios pueda realizarlos. El sentido profundo de la carta a Mesland es, pues, el mismo que el del fragmento que comentamos, pero los términos en los que aquella se expresa son un poco más suaves.

Por otro lado, esta versión tan radical de la doctrina de la CVE choca con otras del mismo autor donde aparentemente afirma algún *non potest* divino, es decir, un límite de la libertad de Dios²⁷. Entre éstas, hay que destacar el *Artículo 20* de la *Segunda Parte* de los *Principios de Filosofía*, que constituye exactamente el contrapunto de la nota que analizamos y ello nos sugiere que fue escrita como una consideración sobre aquel texto.

El punto de partida de dicho artículo es la afirmación de que es imposible (*fieri non posse*) que los átomos existan, porque los concebiríamos al mismo tiempo como extensos y como indivisibles por el pensamiento. Aplicando el criterio de verdad demostrado en el *Artículo 44* de la *Primera Parte*, resulta lo siguiente: «si juzgáramos que un átomo es indivisible, nuestro juicio entraría en contradicción con nuestro conocimiento». En este punto, se

²⁷ Por ejemplo: «...Dios puede hacer todo aquello que podemos entender claramente, y las cosas que “se dice” que Dios “no puede hacer”, no son sino aquellas que implican contradicción en su concepto, es decir, que no son inteligibles» (*A Regius, junio de 1642; AT III 567*).

introduce una consideración sobre el poder divino: aun en el supuesto de que Dios hubiera querido hacer que alguna partícula material no pudiera ser dividida «por otras criaturas», no obstante, «propiamente» (*proprie*), «absolutamente» (*absolute*), «realmente²⁸» (*realiter*) hablando, no podría considerarse indivisible. La razón es que es completamente imposible (*feri plane non potest*) que Dios disminuya su poder. En este texto, pues, la omnipotencia divina constituye la fundamentación metafísica de la imposibilidad de los átomos, entendidos como partículas absolutamente indivisibles.

Insistimos en la total asimetría de los dos textos comentados: el *Artículo 20* de los *Principios de Filosofía II* y la nota sobre la CVE. En el primero: «es completamente imposible que Dios disminuya su poder... Por lo tanto, hablando absolutamente, la partícula seguirá siendo divisible...»; en el segundo: «Sobre la cosas que implican contradicción, se puede afirmar absolutamente que es imposible que existan, aunque, por otra parte, no se puede negar que Dios podría hacerlas». Pero esta paradoja no es ninguna novedad en la filosofía cartesiana, puesto que se trata del problema conceptual que proyecta la doctrina de la creación de las verdades eternas sobre principios metafísicos y físicos expuestos en las obras sistemáticas.

Volviendo a la interrelación de los dos textos, nos preguntamos: ¿el poder de Dios sobre lo contradictorio afirmado en la nota se limita, de acuerdo con el texto de los *Principios*, a la posibilidad de hacer unos átomos que no pudiesen ser divididos por otras criaturas, pero que, en realidad, continuaran siendo potencialmente divisibles? En otras palabras, ¿no sería obstáculo para un Dios omnipotente realizar la división que a las criaturas les es imposible y, sin embargo, le sería imposible incluso a Él mismo hacer un

²⁸ Esta expresión se encuentra en el *Artículo 60* de la *Primera Parte* de los *Principios*, al que se remite el *Artículo 20* de la *Segunda Parte*.

tipo de partículas realmente indivisibles y, por tanto, contradictorias?

No creemos que sea éste el sentido profundo de la nota, que es muy clara en cuanto a la afirmación de la radicalidad del poder divino para hacer efectivamente lo contradictorio, lo imposible para nuestro entendimiento. De hecho, no es ni la primera ni la última vez que Descartes expresa esta idea en los numerosos textos relativos a la CVE. En efecto, a pesar de la importancia fundamental de la divisibilidad de la materia en la física cartesiana, demostrada metafísicamente a partir de la omnipotencia divina, el texto que traducimos –y la teoría de la CVE en general– muestra otro aspecto aún más radical de Dios: lo entendemos claramente (*Principios de Filosofía I: Artículo 19*) como fundamento racional de la verdad de lo que es inteligible, puesto que reconocemos que ésta verdad ha sido *establecida* por Él; pero a la vez lo entendemos (pero sin comprenderlo²⁹) como un poder infinito que excede los límites de nuestra inteligibilidad y que, por tanto, puede traspasarlos incluso en aquello que se impone a nuestro entendimiento con la más absoluta necesidad. La explicación filosófica de cómo pueden conciliarse tales afirmaciones en un mismo sistema conceptual que pretende ser coherente requeriría un análisis que excede los límites de este artículo³⁰, pero es innegable que Descartes defendió de manera explícita e intencionada estas ideas.

Queda aún un por analizar un último aspecto del texto que hemos presentado: la advertencia de que nunca debe suponerse que Dios haya hecho lo contradictorio sin que a su vez lo haya manifestado al hombre por la revelación de la fe. No resulta nada sorprendente esta concepción cartesiana

²⁹ Es fundamental, en el léxico cartesiano, la distinción entre «entender» y «comprender», establecida ya en la primera aparición de la CVE (*A Mersenne, 15 de abril de 1630*; AT I 145-146) y mantenida a lo largo de toda su trayectoria filosófica. En algunas de las notas que acompañan el texto que comentamos aparece claramente esta distinción: en el fragmento 8 (AT V 655: véase la nota 10 del presente artículo), en el 10 (AT V 655) y en el 13 (AT V 656).

³⁰ En nuestro estudio citado en la nota 2 analizamos con detalle los textos de la CVE en su despliegue histórico y en relación con las obras principales de Descartes.

de la relación entre la razón y la revelación, ya que es coherente con las ideas expresadas en los artículos 25 y 76 de la *Primera Parte* de los *Principios*. Sin embargo, los ejemplos que aparecen en la nota para ilustrar la afirmación mencionada –la eternidad del mundo, los átomos y el vacío– no se comentan y pueden dar lugar a alguna confusión.

Los dos últimos son los menos problemáticos: los átomos y el vacío son inconcebibles, contradictorios desde el punto de vista cartesiano analizado anteriormente (en especial, el caso de los átomos³¹) y, por tanto, con ellos queda muy claro el alcance del poder divino que se quiere resaltar y también el hecho de que tales contradictorios no hayan sido realizados porque Dios no nos los ha revelado.

Si se trata de la eternidad del mundo, debe entenderse una eternidad independiente de Dios para que constituya un buen ejemplo de la idea general de la nota³². En el fragmento 13, se afirma que, aunque quizás haya razones naturales para probar que el mundo podría haber sido creado desde la eternidad, como es artículo de fe su creación en el tiempo, no hay que considerar aquellas razones. Es decir, según Descartes, aunque sería lógicamente contradictorio aceptar la eternidad increada del mundo, no sería, en cambio, imposible pensar la eternidad creada del mundo, y ello no implicaría ninguna contradicción, excepto para la fe, ya que la Revelación despeja cualquier duda posible porque afirma precisamente que el mundo ha sido creado en el tiempo³³.

³¹ Sobre el vacío en relación a la CVE: cf. *A Arnauld, 29 de julio de 1648* (AT V 223-224) y *A Morus, 5 de febrero de 1649* (AT V 271-274).

³² Es decir, lo inadmisibles para Descartes sería considerar que la eternidad del Mundo implicara que éste no depende de Dios, es decir, que se atribuya alguna limitación al poder divino.

³³ «... aunque quizás haya algunas razones naturales que pudieran probar que el mundo haya sido creado desde la eternidad, sin embargo, como la fe enseña lo contrario, sabemos ciertamente que en modo alguno hemos de atender aquellas razones, tal y como se expresa en el art. 76 de la primera parte» (§ 13; AT V 656).

En conclusión, aunque las consideraciones aportadas no pretenden entrar a fondo en el complejo tema cartesiano de la creación de las verdades eternas, creemos que quizás pueden contribuir a poner de relieve la trascendencia filosófica de un texto hasta ahora olvidado.