

LA CREACIÓN DE LAS VERDADES ETERNAS Y LA FÁBULA DEL MUNDO

Jean-Paul Margot

Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, A. A. 2536, Cali, Colombia

Resumen. La carta a Mersenne del 15 de abril de 1630 que afirma el encadenamiento de “todas las dificultades de física” respecto a las cuales Descartes “tomó partido”, de tal manera que [le] resultaría imposible “demostrar una sin demostrarlas todas juntas”, muestra que, sin las reflexiones que pertenecen al *Tratado de Metafísica de 1629*, Descartes “no hubiese podido encontrar los fundamentos de la Física”. Introduce “cuestiones metafísicas relacionadas con la física”, particularmente “la creación de las verdades eternas”. Cabe entonces preguntarse en qué medida *El Mundo o el Tratado de la Luz*, es decir, el discurso cartesiano sobre la naturaleza, está en deuda con la doctrina de la creación de las verdades eternas. Creemos que lejos de ser circunstancial, la doctrina de las verdades eternas creadas está en el corazón mismo de la articulación de la física y la metafísica. *Mundus est fabula.*

Las tres palabras latinas inscritas en el libro abierto que sostiene Descartes en el retrato de Jean Baptiste Weenyx “corresponden realmente al estilo cartesiano”⁽¹⁾ : *Mundus est fabula*. Extrañas palabras que parecen contrastar con un texto célebre de **Il Saggiatore** sobre la física matemática : “La filosofía está escrita en ese vasto libro abierto constantemente ante nuestros ojos (quiero decir el universo) y no puede uno comprenderlo si primeramente no aprende a conocer el lenguaje y los caracteres en los que está escrito. Mas está escrito en lenguaje matemático, y sus caracteres son el triángulo y el círculo y demás figuras geométricas, sin las cuales es humanamente imposible comprender ni una palabra ...”, pero que toman todo su sentido a la luz del reproche que Descartes le dirige a Galileo, a saber, el de haber “construido sin fundamento”, porque si bien la “fábula” del mundo no pretende en absoluto justificar los principios de la física cartesiana, sí se propone hacer admisible la novedad radical de una física cuyas leyes se deducen de la naturaleza de Dios.

Raíz del árbol del conocimiento, la metafísica cartesiana conserva de la escolástica el sentido de un saber que desempeña el papel de una *omnisciencia*, de un conocimiento que funda los demás conocimientos. No obstante, si la Filosofía sigue siendo representada como la omnisciencia de la antigüedad, para algunos ya no

desempeña ese papel ; la filosofía se especifica como ciencia arquitectónica de saberes que ya no son producidos en su nombre. Entonces, decir que la metafísica funda la física, decir que el mundo debe ser fundado antes de ser descrito, es medir el alcance de un dilema de un Descartes quien, al mismo tiempo que le al mundo físico la ciencia matemática que le permite reconstruir la inteligibilidad perdida en la crítica del eje aristotélico-tomista del conocimiento, sujeta la certeza de esta ciencia, y por tanto la del mundo, a principios que tienen su fuente en un saber meta-físico. Según Victor Delbos, “La filosofía moderna, desde el comienzo y cada vez más, encuentre ante sí, como potencia constituida sin ella, a la ciencia, y una ciencia cuyos medios de establecimiento ya no se derivan directamente del pensamiento filosófico, sino que a menudo se oponen a lo más constante que tiene ese pensamiento. La ciencia observa, induce, generaliza : cuando deduce, es bajo la condición de que la experiencia verifique las consecuencias ; propone leyes, relaciones, ya no la determinación de esencias ; respeta el hecho ; no busca más que la práctica : ... Y la ciencia así entendida se vuelve cada vez más invasora : después de la materia inerte, la vida ; después de la vida, la conciencia, la actividad moral individual, los hechos sociales”. Sí, ¿pero podemos afirmar sobre la marcha : “ya no es posible renovar el juego del escepticismo antiguo, y preguntarse si la ciencia es cierta” ? No lo creemos. Nos parece, al contrario, que el problema de la certeza vuelve a cobrar actualidad hacia 1629 cuando Descartes está ocupado en la redacción de su **Tratado de Metafísica**, porque se puede formular la hipótesis según la cual el **Tratado de Metafísica de 1629** fue, si no interrumpido, al menos sí dejado provisionalmente de lado cuando la certeza de la ciencia de orientación matemática de las **Reglas para la dirección del espíritu** se vio puesta a prueba por los principios de la metafísica y cuando estos principios obligaron a Descartes a buscar fuera de la ciencia matemática el fundamento de la certeza. Resulta, en efecto, que durante el período de gestación de **El Mundo o el Tratado de la Luz**, la ciencia, aunque cierta como antes, halla la fuente de su certeza por fuera de sí misma y se apoya en Dios, creador de las “leyes de la naturaleza”. ¿No sería, entonces, porque la doctrina de la creación de las verdades eternas modificó sustancialmente el estudio de la ciencia tanto en su relación con la física como con la metafísica, por lo que **El Mundo** se nos presenta como una “fábula” ? En otros términos, ¿existe una relación causal necesaria entre la doctrina de la creación de las verdades eternas, la física de Descartes y la “fábula “ de **El Mundo** ?

La tesis de las verdades eternas creadas introducida por primera vez en 1630, se anuncia como una especie de prefiguración del criterio metafísico de veracidad que vendrá a redoblar el esfuerzo fundacional el criterio matemático de verdad y a legitimar la estricta adecuación entre el *ordo cognitionis* –orden de las cosas supuesto por el conocimiento –y el *ordo rerum* –orden que sigue el de la naturaleza de cada cosa y depende del conocimiento de los principios o primeras causas. ¿se trata, entonces, de dar cuenta de una ruptura en la univocidad del criterio de verdad requerida por la ciencia ? ¿Se trata de una discontinuidad radical o de un paso en falso que justifican la sátira, el “Descartes inútil e incierto”, o el calificativo de “bella” novela para una física que ha perdido su derecho a la cientificidad ? Ciertamente no. Si **El Mundo** proporciona “el punto de unión indispensable entre la matemática y la metafísica” no es porque esté “ubicado antes de los textos

filosóficos, y después de los textos científicos”, sino porque Descartes en su física toca “varias cuestiones metafísicas y particularmente ésta : que las verdades matemáticas, que usted llama eternas, han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de él, lo mismo que todo el resto de las criaturas.” Tal afirmación, cuyo espíritu pertenece probablemente al Tratado de Metafísica de 1629, tenía inevitablemente que modificar el estatuto de una certeza construida sobre el modelo de la verdad de las matemáticas en al medida en que las verdades matemáticas también son creadas, lo mismo que “todo el resto de las criaturas”. Es por tanto una tesis metafísica anterior a los “textos filosóficos” de 1641 la que, cuando es puesta a prueba en la física, influye en el llamado matematismo del discurso cartesiano y esto incluso si la evidencia metafísica, más cierta que la de las matemáticas, toma siempre como modelo la certeza del método de los géometras.

Si, según la doctrina de la creación de las verdades eternas, Dios es creador tanto de las esencias como de las existencias, se plantea el siguiente problema : ¿puede Dios crear lo que es contradictorio ? Santo Tomás afirmaba : “Dios no puede hacer que las líneas trazadas desde el centro de la circunferencia no sean iguales, o que el triángulo rectilíneo no tenga los tres ángulos iguales a dos rectos”. Descartes retoma estos dos ejemplos cuando le escribe a Mersenne que Dios “ha sido tan libre de hacer que no fuera verdadero que las líneas trazadas desde el centro a la circunferencia fuesen iguales, como de no crear el mundo”, y cuando le insiste a Mesland que los contradictorios no puede estar juntos. Parece, por lo tanto, que Dios puede crear lo que es contradictorio. Y si esa tesis crea algún problema, es porque la potencia de Dios es incomprendible. Esto es lo que ya afirmaba la carta a Mersenne del **15 de abril de 1630** , y que confirma la carta a Mesland del **2 de mayo de 1630** : “...no debemos tratar de comprenderlo (scil. Dios), porque nuestra naturaleza no es capaz de ello (*nous ne devons point tâcher de le comprendre, pour ce que notre nature n'en est pas capable*)”. Por paradójico que pueda parecer, los límites de nuestro entendimiento frente a la potencia divina no plantean sin embargo ninguna dificultad respecto al espíritu de las Reglas cuyo objeto “debe ser la dirección del espíritu (*ingenium*) para que pueda formar juicios sólidos y verdaderos sobre todas las cosas que se le presentan”, pues si la razón puede conocerlo todo, sólo puede conocer dentro de los límites de la certeza humana y dentro de los límites de aquello de lo cual nuestro espíritu –o razón (*ratio*) – es capaz (*capax*). En otros términos, *nuestro entendimiento no puede concebir otra matemática que la que se impone con evidencia, pero Dios era libre de instituir otra axiomática*. Omnipotente, Dios no podría modificar los principios de base toda axiomática racional, como los principios de identidad y causalidad pues, si en tanto que criatura, el hombre depende de Dios quien lo creó, la creación sólo es inteligible para una inteligencia que participa de un *modelo de racionalidad* que vuelve comprensibles las cosas creadas. Ahora bien, parece que la doctrina de la creación de las verdades eternas tenga la función de instaurar una relación de conocimiento entre Dios, un ser infinito e incomprendible, y las verdades eternas que dependen todas de Dios y que, precisamente por ser *creadas* por él, son *comprensibles* sin que Dios lo sea. Reconocer que las verdades matemáticas dependen de la existencia de Dios es en efecto reconocer que “puesto que Dios es una causa cuya potencia supera los límites del entendimiento humano, y que la necesidad de estas verdades no excede nuestro

conocimiento, ... son algo menor y sujeto a esta potencia incomprensible (*puisque Dieu est une cause dont la puissance surpasse les bornes de l'entendement humain, et que la nécessité de ces vérités n'excède point notre connaissance ... elles sont quelque chose de moindre et de sujet à cette puissance incompréhensible*). Dios es como un rey cuya majestad es proporcional al misterio que lo rodea. Pero, así como un rey debe hacerse conocer suficientemente para que sus súbditos no pongan en duda su existencia, aunque sea conocido menos familiarmente por ellos, Dios crea las verdades eternas y las inscribe en nuestras almas (*mentibus nostris ingentiae*) con el fin de que sepamos que existe. La extrema cautela con la cual Descartes emplea en el Discurso del Método el argumento de un Dios que sería el creador de nuestra propia lógica, es un indicio de los límites que la racionalidad impone. Porque nuestra razón no le impone ningún límite a la potencia de Dios ; al ser infinito por naturaleza, Dios sigue siendo incomprensible para un entendimiento humano, que es, por naturaleza, finito. Incomprensible, Dios crea verdades comprensibles para nosotros sin que por ello lo que comprendemos sea la medida de lo que Dios puede hacer : "... sé que Dios es autor de todas las cosas y que estas verdades son algo, y, por consiguiente, que Él es su autor. Digo que lo sé y que no lo concibo ni que lo comprendo ; pues se puede saber que Dios es infinito y omnipotente, aunque nuestra alma por ser finita no pueda comprenderlo ni concebirlo : ... pues comprender es abrazar con el pensamiento, pero saber una cosa, basta tocarla con el pensamiento (*... je sais que Dieu est auteur de toutes choses, et que ces vérités sont quelque chose, et par conséquent qu'il en est l'auteur. Je dis que je le sais, et non pas que je le conçois ni que je le comprends ; car on peut savoir que Dieu est infini et tout-puissant, encore que notre âme étant finie ne le puisse comprendre ni concevoir : ... car comprendre c'est embrasser de la pensée, mais pour savoir une chose, il suffit de la toucher de la pensée*). Dios no podría entonces ser, para nosotros, la suma de las esencias. Hay algo irreductible en la diferencia entre Dios y las esencias pues un Dios que crea las esencias es doblemente incomprensible. En efecto, el entendimiento humano es, por una parte, finito, y por otra parte, sólo puede conocer lo que puede circunscribir como permanente y no-contradictorio en las esencias. La doctrina de la creación de las verdades eternas, que tiene la función de establecer un puente entre lo finito y lo infinito, produce también el efecto de separar al hombre de Dios en el conocimiento.

La tesis de la creación de las verdades eternas tiene su lugar en el proyecto de 1628 relativo a la divinidad. La razón es un don de Dios, dice Descartes el **15 de abril de 1630**, y nos incumbe usarla para descubrir los principios de la metafísica. Razón humana, uso de esta razón y Dios están así en el corazón de la doctrina de la creación de las verdades eternas y se inscriben en la prolongación de las reflexiones metafísicas a las cuales Descartes se entregó durante los "nueve primeros meses" de su estadía en Holanda. El hecho de que la carta del **15 de abril de 1630** exponga el proyecto relativo a la divinidad de 1628 aparece claramente cuando Descartes, valiéndose de un entusiasmo poco común en él, le pide al R. P. Mersenne divulgar su doctrina con el fin de que "el mundo se acostumbre a oír hablar de Dios más dignamente, me parece, de lo que habla el vulgo que casi siempre lo imagina como una cosa finita". F. Alquié tiene razón al decir que "la razón primera de la concepción cartesiana es pues realmente teológica. Cualquier otra concepción disminuye a

Dios, nos impide pensarlo como verdaderamente infinito”. Pero de ninguna manera creemos que de ello se pueda concluir : “Sin duda es por ello que Descartes, al contrario de lo que anuncia en esta carta, no la insertó en su *física*” . La carta del **15 de abril de 1630** que afirma el encadenamiento de “todas las dificultades de la física” respecto a las cuales Descartes “tomó partido”, de tal manera que es “imposible demostrar una, sin demostrar todas juntas”, recuerda en efecto que sin la metafísica, Descartes “no hubiera podido encontrar los fundamentos de la física” e introduce por primera vez “cuestiones metafísicas relacionadas con la física”, particularmente “la de la creación de las verdades eternas”. Cabe entonces preguntarse en qué medida **El Mundo o el Tratado de la Luz**, es decir, el discurso cartesiano sobre la naturaleza está en deuda con la doctrina de la creación de las verdades eternas.

La primera pregunta que debemos plantearnos es la de saber si hay una unidad temática en la carta del **15 de abril de 1630** o si la tesis de la creación de las verdades eternas que aparece formulada por primera vez allí pertenece al **Tratado de la Metafísica de 1629**. La lectura de la carta nos enseña que Descartes estaba entregado a la tarea de conocer a Dios y de conocerse a sí mismo, que las verdades metafísicas pueden ser demostradas “de una manera que es más evidente que las demostraciones de la geometría”, que la metafísica contiene los fundamentos de la física y que se propone abordar en ésta última cuestiones metafísicas, particularmente la de la creación de las verdades eternas. Si nos atenemos a los enunciados de esta carta, es preciso reconocer que la física cartesiana está ligada a la teoría según la cual las verdades eternas son creadas. Pero aunque el problema no podría resolverse por completo en un análisis temático del **Tratado de Metafísica de 1629**, dado que ese “comienzo de metafísica” está ahora perdido, es interesante observar que Descartes interrumpió la redacción de este **Tratado** cuando estudió el problema físico de los falsos soles ; le escribe a Mersenne el **8 de octubre de 1629** : “... hace más de dos meses uno de mis amigos me hizo ver aquí una descripción bastante amplia de ellos (sicl. los parahelios), y al pedirme mi opinión, tuve que *interrumpir lo que tenía entre manos*, para examinar en orden todos los Meteoros, antes de que pudiera satisfacerme”. Si, como creemos, “lo que tenía entre manos” es el **Tratado de Metafísica de 1629**, si entonces el “comienzo de metafísica” fue interrumpido por preocupaciones propias de la física, ¿no se podría formular la hipótesis de que la metafísica no podía permanecer ausente mucho tiempo de la redacción de **El Mundo**, como bien lo indica la primera obra de física de Descartes ? La carta del **15 de abril de 1630** nos deja la impresión de un Descartes muy satisfecho con sus reflexiones metafísicas ; incluso diríamos que se trata de un entusiasmo poco común en nuestro filósofo. ¿Habría entonces que suponer que Descartes se dejó llevar un poco por su entusiasmo e incluyó en esta carta una teoría que no pertenecía originalmente al **Tratado de 1629** ? No lo creemos. Haciendo uso de la razón que Dios le dio a todo hombre, Descartes probó la existencia de Dios y la de nuestras almas. El “comienzo” de metafísica contiene pues una demostración de la existencia de Dios y el cogito, y dada la importancia decisiva de la duda en el establecimiento de los principios de la metafísica, dado también que el fundamento de la física implica un procedimiento gnoseológico, el del *abducere mentem a sensibus*, ya presente en las **Reglas**, nada impide creer que si Descartes pensó “incluir (*faire mettre*)” en la versión latina del Discurso del Método su “comienzo de metafísica” es

porque en 1629 ya estaba en posesión de los principios de su metafísica. Además, todo esto lo corrobora el mismo Descartes quien, aunque reconozca de buen grado en abril de 1637, y por las razones que se sabe, que no explicó suficientemente las diferencias entre el alma y el cuerpo, quedando así oscura la demostración de la existencia de Dios, añade inmediatamente : “pero hace más o menos ocho años escribí en latín un comienzo de metafísica, donde eso está deducido con todo detalle...”. El **Tratado de Metafísica de 1629** parece entonces ser más completo que la cuarta parte del Discurso, al menos desarrolla más las razones de los escépticos.

La doctrina de la creación de las verdades eternas responde al deseo de refutar el ateísmo y de defender a Dios contra quienes los someten “a la Estigia y los destinos”. Las verdades eternas son la marca de la omnipotencia de divina en la medida en que, contrariamente a Santo Tomás y a Suárez, no son independientes de Dios. Pero, si ahora uno se pregunta por qué Descartes pretende insertar estos piadosos propósitos en un tratado de física, hay que contestar que es porque “Dios ha establecido esas leyes en la naturaleza, así como un rey establece leyes en su reino”. Ahora bien, Dios no se contenta con establecer esas leyes en la naturaleza ; las establece al mismo tiempo en nuestros espíritus : “no hay ninguna en particular que no podamos comprender (*comprendre*), si nuestro espíritu se aplica a considerarla, y todas ellas son *mentibus nostris ingenitae* (innatas en nuestros espíritus)), ...”, de modo que con esta creación Dios otorga la inteligencia creada a los inteligibles creados ; “la perfecta unidad del acto de Dios hace que su intelección sea creadora, su creación inteligible : el modelo de racionalidad se vuelve inherente a la criatura, el espíritu con sus ideas, el cuerpo con sus leyes remiten a la misma causa...”. En efecto, son las ideas innatas las que proporcionan la inteligencia de las leyes de la naturaleza creada por Dios y las que permiten dar una solución al dilema que el nuevo estatuto de la *omnisciencia* le plantea a Descartes. Provisionalmente abandonado en la empresa de la unificación de las ciencias bajo el estandarte de las matemáticas reformadas, el papel fundador de las omnisciencia antigua y medieval se reafirma con una fuerza acrecentada en la unidad del acto creador de Dios. Desde luego, uno puede sorprenderse de que Dios cree la verdad de las verdades eternas, pero pronto hay que admitir la coherencia del discurso cartesiano. Apoyándose en una experiencia de nueve años en la física matemática, Descartes sabe de la necesidad de construir la inteligibilidad de un mundo del que las matemáticas sólo dan la sintaxis, la armazón geométrica, y que tiene que ser *fundado* en lo indubitable y lo tangible. Tal es la función advertida por Descartes de las tesis del **Tratado de Metafísica de 1629**, a saber, la de integrar las matemáticas y, por lo tanto, su certeza, a los principios metafísicos de los cuales dependen. La unidad de la omnisciencia ya no es la unidad de las matemáticas, puesto que si la ciencia es una es porque sabe que “las verdades matemáticas, que usted llama eternas, han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de él, lo mismo que todo el resto de las criaturas”. Hipotético-deductivo, el sistema cartesiano del mundo sigue siendo matemático, pero si el mundo “es un tejido de *res arithmeticas et geometricas* : contar su historia, es comenzar por decir el origen de esas res, que son a la vez ‘verdades eternas’ de la filosofía clásica y ‘las leyes de la naturaleza’ de la nueva física”. En efecto, hay que recordar la diferencia que existe entre la físico-

matemática *de facto* no-escolástica y la física cartesiana de jure anti-escolástica, pues el rechazo de lo sensible como abundancia de formas sustanciales sólo se logra por completo cuando la aplicación de la matemática al estudio de la física –la físico-matemática– está a su vez fundada por un principio metafísico que reduce lo real a dos ideas, a dos sustancia, el pensamiento –*res cogitans*– y la extensión –*res extensa*. Contar la historia del mundo es entonces abrir el mundo al trabajo de la inteligencia, del pensamiento y de sus ideas, que *inventa* dicho mundo, y *reconstruye su inteligibilidad fundándolo en la metafísica*. De esta manera, en la medida en que dependen de las verdades eternas *creadas por Dios*, las ideas innatas *depositadas por Dios* en nuestras almas establecen la correspondencia entre nuestras ideas innatas y las leyes de la naturaleza. Liberado de las apariencias cualitativa que revestía para la sensación en la física escolástica, el mundo puede ahora ser *reconstruido* con la ayuda del solo entendimiento gracias a la idea clara y distinta de extensión. Y “la común subordinación de lo racional” –ideas depositadas *mentis nostris* por Dios– “y de lo real” –el mundo regido por las leyes de la naturaleza establecidas por Dios– “al Creador, garantiza que la deducción no explora solamente las vías de lo posible, sino que se aplica efectivamente a la totalidad del o de los mundos existentes”.

El hecho de que Descartes se proponga introducir en su física unas tesis metafísicas y “particularmente” la creación de las verdades eternas, es claro indicio de la importancia que reviste esta doctrina para su física. No se podría entonces suponer que el espíritu de ésta, o al menos las consecuencias que acarrea, lo que explica por qué, mientras le anuncia a Mersenne el **8 de octubre de 1629** los **Meteoros** (de hecho, el décimo discurso tratará de la parición de varios soles), y le ruega “no hablarle de esto a nadie en el mundo ; pues –dice– he resuelto exponerlo en público, como una muestra de mi Filosofía, y esconderme detrás del tablero para escuchar lo que de él se dirá” , le pide al mismo tiempo el 13 de noviembre de 1629 no esperar más la muestra 2, “porque desde cuando lo escribí, hace un mes, no he hecho nada más que trazar su argumento, y en vez de explicar solamente un fenómeno, resolví explicar todos los fenómenos de la naturaleza, es decir toda la Física”. ¿Cómo, en efecto, dar cuenta de la extensión de un proyecto que inicialmente se presenta como una “muestra” para convertirse, en cinco semanas, en el de “explicar ... toda la Física” ? Y que nadie se equivoque, dice Descartes, “el proyecto que tengo me satisface más que ningún otro que jamás haya tenido, porque pienso haber encontrado un medio para exponer todos mis pensamientos de modo que satisfarán a algunos y los demás no tendrán ocasión de contradecirlos”. ¿Cuál es este medio que no solamente satisface a Descartes, sino que le evitará exponerse a los ataques de los “filósofos”, inclusive a los teólogos ? Creemos que este medio es la “fábula del Mundo”, porque es la “fábula” que Descartes introduce en el capítulo VI de **El Mundo** la que en adelante permitirá hacer admisible la extraordinaria novedad de las ideas cartesianas al presentar el “nuevo Mundo” bajo la forma de una *ficción retórica*. “Si Descartes, quien invoca continuamente esta doctrina (scil. la creación de las verdades eternas) en sus cartas y en sus discusiones, *no habla de ella* en sus obras construidas, es porque no expresa tanto, según Alquié, una teoría positiva y conceptualizable, como la ruptura misma con la cual no hay un orden sino dos órdenes ; allí se revela la contingencia del mecanicismo, y la ciencia universal,

desde entonces incapaz de satisfacer la necesidad de unidad que habita el espíritu, entiende que no era más que experiencia, y reconoce que las necesidades que creía abarcar, lejos de ser necesidades verdaderas, no eran más que necesidades para el hombre y, por lo tanto, hechos”. Sin duda, pero el hecho de que Descartes no hable *expressis verbis* en su física de dicha doctrina no quiere decir que esté ausente. Nuestra hipótesis es que es precisamente porque la resistencia o la incomprensión de Mersenne, a quien están dirigidas las cartas de 1630, muy probablemente le sirvieron de escarmiento a Descartes, que la fábula interviene como un recurso retórico, una indumentaria cómoda, con el fin de facilitar la exposición de una física que nadie antes que él se había verdaderamente atrevido a deducir de la naturaleza de Dios por una parte, y la extensión universal del mecanismo por otra parte. Para evitar cualquier discusión con los teólogos y cualquier riesgo de condena habla de “lo que sucedería en un nuevo (mundo) si Dios creara ahora en alguna parte, en los espacios imaginarios, suficiente materia para componerlo”, más bien que lo que sucede en efecto en el universo tal como existe en la actualidad. Si la *fábula* no tiene la función de justificar las verdades eternas, si no hay relación causal necesaria entre la doctrina de las verdades creara y la “fábula” del Mundo, puesto que la *fábula* no cambia nada a los principios de la física, no por ello deja Descartes de introducir por primera vez en **El Mundo** cuestiones metafísicas que conciernen a la física, particularmente “la de la creación de las verdades eternas”. Tratándose del fundamento mismo de la física, lo que está en juego tiene demasiadas consecuencias como para que Descartes deje de lado su doctrina y vuelva a caer en el error de un Galileo o de un Beeckmann, el de los físico-matemáticos que “construyeron sin fundamento”. Al prudente Descartes le bastará entonces disfrazar su tesis con una fábula. “En El Mundo, la fábula en cuestión (o la *ficción (feinte)* como se le nombrará luego) será la de la creación por Dios de un mundo nuevo. O más exactamente, se tratará a la vez de la invención por Descartes de un mundo (“que haré nacer en los espacios imaginarios”), de la creación por Dios de un nuevo mundo (“supongamos que Dios crea de nuevo”), y de la repetición de la creación de nuestro mundo (hay que remontarse más acá de los “cinco o seis mil años” que tiene la tierra). Se trata pues de una ficción destinada a exponer la verdad de este mundo, mediante la explicación de su construcción. Pero esto desde entonces sólo es posible si la ficción conserva una relación intrínseca con la explicación. Y la conserva mediante su propia invención de ficción. No se trata de presentar “las cosas que en efecto están en el verdadero mundo”, sino “de fingir uno a mi gusto (...) que pueda, sin embargo, ser creado tal y como yo lo habré fingido”. La fábula del Mundo es por lo tanto menos el instrumento de una exposición que *el órgano equivalente de creación*, y de una creación equivalente (a *la Creación*). Al inventar esta fábula, hago –hago y finjo, ficciono, forjo– un mundo : quizá no sea el de la efectividad, pero no contraviene las leyes de la creación efectiva. Puede por lo tanto ser la sabia verdad de este mundo”. Gracias a la ficción retórica de la “fábula” del Mundo, la ciencia se salva, puesto que la descripción del mundo es científica, y los filósofos y teólogos de la Escuela “no tendrán la oportunidad de contradecirla”, puesto que el mundo descrito es imaginario. Comentando las páginas del **Discurso del Método** acerca de la fábula, y consciente de su hazaña, Descartes le escribirá a Vatier el **22 de febrero de 1638** : “He pensado bien que lo que dije haber puesto en mi tratado de la Luz respecto de la creación del Universo sería increíble ; pues hace

sólo diez años, yo mismo no hubiera querido creer que el espíritu humano pudiera llegar hasta tales conocimientos, si algún otro lo hubiera escrito”.

La carta a Mersenne del **25 de noviembre de 1630** que nos informa sobre el pequeño **Tratado de Metafísica** comenzado en Frisia, precisa los esbozos de redacción y publicación del proyecto de explicación de “toda la física”. También nos enteramos de que la **Dióptrica** “va a contener una física completa” que Descartes llama “la fábula de mi mundo”. Después de resumir el objeto de El Mundo, escribe : “Incluso para sombrear (*ombrager*) un poco todas estas cosas y poder decir con mayor libertad lo que yo juzgaba de ellas, sin estar obligado a seguir ni a refutar las opiniones que son admitidas entre los doctos, resolví dejar todo este mundo aquí a sus disputas y hablar solamente de lo que sucedería en uno nuevo, si Dios creara ahora en alguna parte, en los espacios imaginarios, suficiente materia para componerlo, y agitara diversamente y sin orden las diversas partes de esta materia, de manera que compusiera con ello un caos tan confuso como pueden *fingirlo* los poetas, y que luego no hiciera otra cosa sino prestar su concurso ordinario a la naturaleza y dejarla actuar según las leyes que (Él) ha establecido”. Aquí, por espacios imaginarios, hay que entender los espacios situados por fuera de los límites de “este mundo”, de la esfera de los fijos. El Mundo es irónico en su referencia al locus imaginarius : “los filósofos nos dicen que estos espacios son infinitos y realmente se les debe creer puesto que son ellos mismos los que los han creado”. En la medida en que, en ese mismo capítulo VI, la materia se define por el espacio, todo espacio debe, en efecto, ser real y la noción de *locus imaginarius*, de espacio imaginario, no tiene ningún sentido. Desde luego, es del locus verus de lo que va hablarnos Descartes, como lo muestra más adelante su crítica de la materia primera de los filósofos, y la identificación de la materia con la extensión. Descartes sólo entra en el *locus imaginarius* para identificarlo con el mundo de **La Biblia** y considerar en él “todas las criaturas que Dios hizo hace cinco o seis mil años”. Al estar este mundo ubicado en un espacio homogéneo, puede entonces *fingir* una segunda creación de un mundo que tiene todas las características del *locus verus* cartesiano. Además, si el pensamiento es convocado a salir fuera del *locus verus* para llegar a los espacios imaginarios de los “filósofos”, es significativo que la ficción del “nuevo mundo” ocurre en el *locus verus* de Descartes, así como también es significativo, que sea en el mundo supuestamente ficticio en el cual todo sucede según las experiencias de la verdad. De hecho, si Descartes parece abandonar el mundo real es, como lo señala sin ambages el Discurso del Método, con el fin de no “ser obligado a seguir ni a refutar las opiniones que son admitidas entre los doctos.”

Al contrario de las pretensiones de los “filósofos”, la intención de Descartes “no es explicar ... las cosas que, en efecto, están en el verdadero mundo, sino sólo fingir uno a mi gusto...”. En realidad, basta tener una idea clara y distinta de la materia para saber que su esencia es la extensión y, tras las reflexiones del Tratado de Metafísica de 1629 sobre la distinción entre el alma y el cuerpo, y los nueve años de dedicación a la física, el mundo sólo puede explicarse por la extensión, el movimiento y sus modos. Contra las oscuridades de la física escolástica, “... al poder imaginar distintamente todo lo que pongo en él (scil. el nuevo mundo), es seguro que, aunque no hubiera nada así en el antiguo mundo, Dios puede sin embargo crearlo en uno nuevo, porque es cierto que puede crear todas las cosas que podemos imaginar” .

Basta entonces “imaginar distintamente”, es decir, concebir sin contradicción, concebir como posible el “nuevo mundo” para asegurarse de que corresponde al mundo real. Las propiedades de la idea clara y distinta le permiten a Descartes fingir un nuevo mundo puesto que, independientemente del hecho de que sea o no una ficción, la naturaleza es inteligible en la medida en que está representada, es decir, en la medida en que es conocida gracias a la claridad y a la distinción de nuestras ideas : “... he observado ciertas leyes que dios ha establecido de tal manera en la naturaleza, y de las cuales ha impreso en nuestras almas tales nociones (*in animis nostris notiones impressit*) que, después de haber reflexionado bastante sobre ellas, no podríamos dudar de que sean observadas exactamente en todo lo que es o que sucede en el mundo”. Como ya lo señalaba **El Mundo**, las leyes de la naturaleza son innatas. Y el **Discurso del Método**, el cual agrega que nuestra alma puede descubrir esas leyes “por reflexión” (*ad eas satis attendius*), retoma lo que Descartes afirmaba en su carta del **15 de abril de 1630** : “Ahora bien, no existe ninguna (scil. ley) que no podamos comprender, si nuestro espíritu se aplica a considerarla, y todas ellas son *mentibus nostris ingentae* (innatas en nuestro espíritu)...”. Se puede entonces decir que hay una relación entre las leyes de la naturaleza y las ideas innatas “establecidas” por Dios y, por lo tanto, entre la física y la doctrina de la creación de las verdades eternas, la cual, a su vez, se encuentra en el principio de las formas sustanciales : “La célebre teoría de la creación de las esencias está estrechamente vinculada a la negación de las formas sustanciales : en efecto, mientras que las formas sustanciales están bastante sólidamente unidas en una especie de plan de conjunto para hacer ver como un mundo antes del mundo, un mundo ideal antes del mundo real, las esencias de las cosas finitas, en Descartes, ..., se reducen a un modo o a un conjunto de modos cuya producción es la consecuencia necesaria de las leyes universales del movimiento que disponen la materia de tal o cual manera ... en Descartes, Dios garantiza a las esencias una inmutabilidad, única en permitir el ejercicio de nuestro intelecto : sólo puede garantizarla porque él mismo es el autor de las esencias. *Creación de las esencias, certeza intelectual, procedimiento deductivo en física son entonces tres términos totalmente solidarios*” . A través de la ironía del *locus imaginarius* Descartes vuelve a encontrar el *locus verus*, el mundo en el cual vivimos, el cual nunca había abandonado. Lo vuelve a encontrar a partir de los principios que rigen tanto el mundo ficticio como el mundo real, es decir, a partir de una física estrictamente mecanicista al reconstruir *a priori* todo lo dado.

Notas al pie de página

(1) L. Brunschvicg, René Descartes, París, Rieder, 1937, plancha XII y pág. 92.